مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

قراءات في الفكر القومي

الكتاب الثاني

الوحدة العربية

مجموعة من المؤلفين

قراءات في الفكر القومي

الكتاب الثاني

الوحدة العربية

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

قراءات في الفكر القومي

الكتاب الثاني

الوحدة العربية

مجموعة من المؤلفين

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٦٩١٦٤ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
(٢١٢ ـ ١) ٤٧٨١٣٠٣

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى
بيروت، آب/ أغسطس ١٩٩٣

المحتويات

مقدمة		٩
تنويه		١٨
تقديم الكتاب الثاني		١٩
١ ـ جبهة من شعوب العربية/ ضرورة خلقها وكيفية تأليفها	محمود عزمي	٢٢
٢ ـ نحو الوحدة العربية	يوسف هيكل	٢٨
٣ ـ الاتحاد العربي: هل هو ممكن؟	فيليب حتي	٥٥
٤ ـ مصر والوحدة العربية	أحمد حسن الزيات	٦٦
٥ ـ هذه أهدافنا وغاياتنا	سامي شوكة	٦٩
٦ ـ العرب والوحدة	ميشيل عفلق	١٠٠
٧ ـ الوحدة العربية: ضرورة تاريخية وحقيقة قومية	ناجي مشوح	١٠٣
٨ ـ العناصر الايجابية في الوحدة العربية	ناجي مشوح	١٠٦
٩ ـ العالم العربي ومستقبله	نبيه أمين فارس	١٠٩
١٠ ـ العرب الأحياء	نبيه أمين فارس	١١٩
١١ ـ الكشاف العربي	نبيه أمين فارس	١٢٧
١٢ ـ مشهد من مشاهد السيرة	نبيه أمين فارس	١٣١
١٣ ـ هل الشقاق طبع في العرب؟ جواب عن سؤال	ساطع الحصري	١٣٥
١٤ ـ بحث علمي عن الوحدة العربية	ساطع الحصري	١٤٧
١٥ ـ أمثلة من التاريخ لدعم الوحدة العربية	ساطع الحصري	١٥٤
١٦ ـ ثورية الوحدة العربية	ميشيل عفلق	١٥٩
١٧ ـ حول وحدة النضال العربي	ميشيل عفلق	١٦٢
١٨ ـ حول الوحدة والاتحاد	شبلي العيسمي	١٦٦
١٩ ـ الوحدة العربية والاشتراكية	ميشيل عفلق	١٨٠

٢٠ ـ حول وحدة مصر وسوريا: اتجاه طريقها
وعقبات هذه الطريق .... ميشيل عفلق ١٨٧
٢١ ـ نظرتنا إلى الوحدة العربية .... ميشيل عفلق ١٨٩
٢٢ ـ تحرر العرب ووحدتهم ضمان حيادهم .... ميشيل عفلق ١٩٦
٢٣ ـ وحدتنا تحرر وتقدم وسلام، وعلى الدول التحررية
في العالم ان تفهمها وتدعمها وتلتقي معها .... جمال الأتاسي ١٩٩
٢٤ ـ وحدة مصر وسوريا .... ميشيل عفلق ٢٠٤
٢٥ ـ الوحدة ثورة تاريخية .... ميشيل عفلق ٢٠٧
٢٦ ـ المعنى العقائدي لقيام الجمهورية العربية المتحدة .... حسن صعب ٢١٣
٢٧ ـ الوحدة العربية.. والنظريات العلمية!! .... علي بدور ٢١٦
٢٨ ـ من ظلام التجزئة إلى فجر الوحدة .... علي بدور ٢١٩
٢٩ ـ الوحدة والثورة .... رجاء النقاش ٢٣٤
٣٠ ـ حول وحدة الرافدين والنيل .... جمال حمدان ٢٤٠
٣١ ـ الثورة والوحدة في الحرب الثورية المسلحة .... حيدر حيدر ٢٥٢
٣٢ ـ الوحدة العربية والمد الصهيوني .... سلامة عبيد ٢٦٦
٣٣ ـ النضال الوحدوي بين مبدأ الثورة الواحدة
وتعدد الثورات .... فيصل طعاني ٢٦٩
٣٤ ـ ملاحظات على: ندوة المثقفين في القطر السوري عن
الوحدة العربية .... حسن أحمد الأسدي ٢٧٦
٣٥ ـ من وحي ندوة الوحدة والنكسة .... باكير شهبندر ٢٨٤
٣٦ ـ نداء المثقفين العرب حول الوحدة الاتحادية:
طريقاً لمواجهة النكسة .... مجموعة من المثقفين العرب ٢٨٩
٣٧ ـ ندوة: حول الوحدة والنكسة ٢٩٢
٣٨ ـ الوحدة العربية ضرورة العصر .... عصمت سيف الدولة ٣١١
٣٩ ـ الوحدة أساس النصر أو الهزيمة .... عصمت سيف الدولة ٣٢١
٤٠ ـ عبد الناصر والوحدة العربية .... حسب صعب ٣٢٩
٤١ ـ الوحدة العربية اتجاه تاريخي له طابع الحتمية .... ظهير عبد الصمد ٣٤٣
٤٢ ـ هل تتحقق الوحدة بالتطور التلقائي؟
دراسة في معنى الحتمية واللاحتمية .... صفوان قدسي ٣٥٣
٤٣ ـ الوحدة العربية في تجلياتها عبر التاريخ .... أنور الرفاعي ٣٦٥
٤٤ ـ الوحدة العربية والتحديات الراهنة .... جلال فاروق الشريف ٣٧٨
٤٥ ـ من خلال التجربة الشخصية: رحلة الوحدة
في الضمير العربي .... شكري فيصل ٣٩٥
٤٦ ـ القومية ودولة الوحدة: تعريفات عامة .... إحسان هندي ٤٠٧
٤٧ ـ الوحدة العربية بين الصيرورة والوجود .... أحمد طربين ٤١٨

٤٨ ـ الإقليمية مرض عارض أم عاهة دائمة؟	عبد الكريم غلاّب	٤٣٠
٤٩ ـ الطريق إلى طريق الوحدة العربية	نديم البيطار	٤٣٨
٥٠ ـ الحرب أقصر طريق إلى الوحدة	بكري علاء الدين	٤٥٢
٥١ ـ الوحدة أعلى مراحل التضامن	صلاح دهني	٤٥٩
٥٢ ـ إسرائيل والوحدة العربية	رغيد الصلح	٤٦٥
٥٣ ـ الوحدة العربية بين المنطلقات الثابتة والآفاق الجديدة	عبد الوهاب الكيالي	٤٧٢
٥٤ ـ الوحدة بين الحاضر والمستقبل	شبلي العيسمي	٤٨٠
٥٥ ـ في الوحدة العربية	شبلي العيسمي	٤٩٢
٥٦ ـ التضامن العربي خطوة على طريق الوحدة أم بديل عنها؟	رغيد الصلح	٥٠٢
٥٧ ـ إسرائيل والوحدة العربية	سلمان رشيد سلمان	٥٠٧
٥٨ ـ من هنا بدأت مسيرتنا إلى الوحدة العربية	محمد عمارة	٥١٦
٥٩ ـ الوحدة العربية في التاريخ العربي	منير شفيق	٥٢٨
٦٠ ـ عبد الناصر والوحدة العربية (الفرصة النادرة التي ضاعت!..)	نديم البيطار	٥٤٥
٦١ ـ المفهوم الثوري للوحدة العربية	فاضل حبيب	٥٦١
٦٢ ـ نحو فكر وحدوي جديد	نديم البيطار	٥٦٥
٦٣ ـ الوحدة العربية في برامج الأحزاب المصرية	حسنين كروم	٥٧٤
٦٤ ـ قضية الوحدة والممارسة السياسية: خواطر عن التجارب بالجهة المغربية	مصطفى الفيلالي	٥٨٢
٦٥ ـ خواطر سريعة في فلسفة الوحدة العربية ومضمونها الثوري	مصطفى نويصر	٦٠٧
٦٦ ـ دور النظرية الوحدوية العلمية والعمل الوحدوي العربي	نديم البيطار	٦١١
٦٧ ـ توينبي والوحدة العربية	هاشم يحيى الملاح	٦٢٢
٦٨ ـ الوحدة... وتحرير فلسطين	محمد عابد الجابري	٦٢٨
٦٩ ـ تصور الوحدة العربية عند بعض الأحزاب السياسية المغربية	الحسان بوقنطار	٦٤٦
٧٠ ـ الوحدة العربية	عبد الرحمن عزام	٦٦١
٧١ ـ القومية العربية والوحدة العربية من منظور البعث	إلياس فرح	٦٦٧
٧٢ ـ متطلبات المفهوم العلمي الثوري للوحدة	إلياس فرح	٦٩٣
٧٣ ـ الوحدة والانفصال	إلياس فرح	٧١٠
٧٤ ـ ماذا تعني الوحدة العربية اليوم	إلياس فرح	٧١٦
٧٥ ـ بعض انعكاسات البعد الاقتصادي للوحدة العربية في الفكر الاقتصادي العربي المعاصر	عارف دليلة	٧٣٠

٧٦ ـ الوحدة العربية: تأصيل للهوية الحضارية وضمانة
للأمن القومي، وضرورة للتنمية الشاملة .... عفيف البوني ٧٥٢
٧٧ ـ الوحدة العربية والأمن القومي .... شبلي العيسمي ٧٦٩
٧٨ ـ تجربة العمل القومي الوحدوي .... شبلي العيسمي ٧٧٧
فهرس ٧٨٣

المقدمة

- ١ -

منذ بدء النهضة العربية الحديثة ظهر الفكر القومي كحل للوضع العربي بعد أن قارب العهد العثماني على الانتهاء بحصيلة قائمة من التخلف الاقتصادي والاجتماعي من جهة، والتعصب القومي المتمثل بحركة التتريك من جهة أخرى. ومنذ ذلك الوقت والفكر القومي يتطور حول محور جوهري واضح وبسيط هو توحيد الأمة العربية وإن كانت بدايات النهضة قد عبّرت عن نفسها بشكل أوّلي تمثّل بشعور الحكم اللامركزي والتميز عن القومية التركية.

وفي مجال تنظير أسباب القومية العربية ودوافعها، كان هناك الرأي القائل إن التيار الجديد إن هو إلّا صدى للنزعة القومية الأوروبية. ولم يكن لدى هذا الرأي من الأدلة المقنعة غير التوافق الزمني وحوادث الاتصال بالغرب. ولم يكن من الصعوبة تفنيد هذا الرأي، فهناك الكثير مما يمكن أن يقال عنه في هذا المجال، ولكن ذلك وإن كان لا يقع في جوهر ما نحن فيه، إلّا أنه لا بد من الاشارة إلى موضوع واحد هام هو أن نظرية التأثر - إن صحّ التعبير - تغفل أن الأمة العربية أمة عريقة مضى على تكوينها زمن طويل، وهي في شعورها كأمة مهما كان شكل ذلك الشعور وأشكال التعبير عنه، أقدم من أمم الغرب وأطول عمراً، وأنها ذات حضارات قوية في التاريخ. ودارس التاريخ يعرف أن العرب ربما يكونون من أكثر الأمم اهتماماً بالأصول والأنساب وأقواهم شعوراً بالخصائص. أقول ذلك ولا أقصد بالطبع انعدام التفاعل الفكري بين النهضة العربية والتيارات الفكرية التي كانت سائدة في الغرب وغير الغرب، فذلك من طبيعة الأشياء، فهو موجود في جميع حقب التاريخ بدرجة أو بأخرى. إن التفاعل والتأثر المتقابل وانتقال الأفكار ظواهر لا يمكن نكرانها أو الحيلولة دونها مهما كانت الظروف، لا بل ليس من المصلحة أن يحدث ذلك.

واليوم، وبعد أن مضى على بداية النهضة العربية الحديثة هذا الزمن كله، وبعد أن مرّت حركة القومية العربية بالمراحل التي مرّت بها، نقف في بداية مرحلة جديدة قد أطلقنا

عليها أحياناً مرحلة تجديد الحديث عن القومية العربية؛ وإن كان في هذا التعبير ما فيه مما يبعث على التساؤل، فهو لأن الفكر القومي قد مرّ في مرحلة انحسار نسبي في الفترة الأخيرة بسبب عوامل سياسية ونفسية أكثر منها فكرية. إن تجديد الحديث عن القومية العربية نفسه أمر تقف وراءه عوامل سياسية هي أن الأمة العربية لم تستسلم لوضع التجزئة والسيطرة الاستعمارية ونشوء الكيان الصهيوني، بل رفضت ذلك الوضع واستجمعت بعضاً من قواها لهجوم معاكس. ومن هنا نشأ الشعور بأهمية النشاط الثقافي من أجل دعم هذا الاتجاه. وما قيام مركز دراسات الوحدة العربية إلاّ دليل على الرغبة من المهتمين بالفكر القومي بأن يساهموا في هذا الواجب القومي مهما تواضعت المساهمة. وخلاصة كل ذلك هو أننا نجد أهمية للعمل الثقافي القومي.

- ٢ -

في بداية النهضة العربية، كما كان الحال في جميع مراحلها ولو بدرجات متفاوتة، كانت هناك مسألة مقومات القومية العربية، أي عوامل تكوين الشعور القومي. وفي هذا المجال، استمد الفكر القومي مادة غزيرة من اللغة والأدب وكان ذلك أمراً متنظراً. فالفكر القومي كان مهتماً بتحليل المشاعر ووصف الأحاسيس والتفتيش عن الأسباب وشرح المقومات، فتناول اللغة والثقافة والتاريخ والمشاعر المشتركة محققاً إجماعاً أو شبه إجماع على أهمية هذه العوامل في تكوين الشعور القومي. ولكنه سرعان ما توسع لعوامل أخرى كان الإجماع عليها أقل كالعنصر والمصالح المشتركة والدين. وهو في جميع ذلك كان يحاول تفسير الشعور الذي يسبق عادة التحليل والتنظير الفكري. إن الشعور يسبق التنظير، ولكن التنظير بحد ذاته يوقظ الشعور ويقويه، وهكذا كانت تلك العلاقة تفعل فعلها في وسط مثقفي القومية العربية وكتّابها.

ويلاحَظ أيضاً أن هذه البداية قد اتسمت بشيء من العمومية والتشابك مع حقول المعرفة وفروع التيار الفكري في ذلك الوقت، فكانت هناك المعاجم وكتب التاريخ وإحياء التراث والحديث عن الشخصية المستقلة والتغني بفضائل الشخصية العربية وبطولاتها إلى جانب الشروح والكتابات الأكثر وضوحاً في موضوع عوامل القومية العربية. وبفعل عملية التطور والنضج الثقافي وتطور الأحداث حدثت عملية الانتقال إلى مرحلة متطورة أعلى، فكان بذلك الانتاج الفكري القومي المنظم الذي تناول موضوع القومية العربية بحد ذاته، وأفاض في تنظيره موصلاً الموضوع إلى مختلف طبقات المجتمع ومسمعاً الصوت كل زاوية. وقد مثّلت الأحزاب القومية في الوطن العربي الدور الأول في ذلك، كما ساهم ساطع الحصري في ذلك مساهمة تجلب الانتباه.

وإذا ما استدارت العين الأخرى إلى ما حدث للمجتمع العربي سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، نجد أن شيئاً هاماً قد حدث في غير المجال الفكري. فالأقطار العربية قد حقق معظمها الاستقلال عن الاستعمار الغربي، وقامت الدولة القطرية. ومع قيامها بدأت عملية طرح المسألة الاقتصادية والاجتماعية، أي أحوال الشعب المعاشية. هذا في الداخل، وفي

الخارج بدأت القضية الاجتماعية تأخذ أبعاداً حادة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وبدأ الصراع بين الشرق والغرب، ووُضع موضوع التنمية وأحوال الطبقات المسحوقة على بساط البحث والاختلاف والصراع. وكانت خلاصة كل ذلك أن فكر النهضة العربية الحديثة أخذ يهتم بموضوع بناء الدولة العربية الجديدة ـ أي نظامها الاقتصادي والاجتماعي، إلى جانب موضوع بعث الشعور القومي وتفسيره.

إن هذا التطور الهام الذي حدث في الفكر القومي كان من أهم ما حدث؛ فهو قد نقل التفكير القومي من مستوى إلى مستوى أعلى هو النظرية لأنه اعتبر المجتمع الذي يسعى إلى بنائه هو الموضوع، وبذلك كان واقعياً بمعنى مماشاته الواقع واهتمامه بشؤون الأمة والانسان، وهو أمر لو لم يحدث لانعزل الفكر القومي عن تطور المجتمع وما يحدث في العالم. ولأدى ذلك في النهاية إلى ضموره وعزوف الجماهير عنه. وبعبارة أخرى، استطاع الفكر القومي أن يستوعب التطور فبقي حياً ملموساً وواقعياً.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان هذا التطور منطقياً من حيث تفاعله مع روح العصر مكتسباً صفة انسانية ومتفاعلاً مع مشاعر الانسان العربي في عصره الحديث.

وهنا أيضاً، وكما هو في جميع الحالات المشابهة، كان هناك تفاعل حي مع نظريات العالم في عملية واسعة من النقد والتأثير والتأثر، وفي بعض الأحيان الصراع الحاد والاقتتال الفكري وحتى المادي.

وبفعل هذا الالتصاق بقضية الشعب من خلال اهتمام الفكر القومي بالجانب الاقتصادي والاجتماعي وتفاصيل معيشة الفرد وأوضاع المجتمع في مختلف المجالات، تولّد طبيعياً ذلك الشعور بالمسؤولية السياسية، أي الشعور بأن القضية ليست قضية فكرية بحتة، بل إن الفكر نفسه وسيلة لتغيير المجتمع نحو الأفضل؛ وبذلك كان نشوء الحركات القومية المستندة إلى فكر قومي هدفه ليس تغيُّر أفكار ذلك القطاع المحدود من المجتمع ـ قطاع الفكر والثقافة ـ بل تغيير المجتمع برمته سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً. وهكذا تطور الفكر القومي إلى مستوى جديد آخر في بناء النظرية القومية سواء في مجال بناء المجتمع أو في مجال بناء الحركات السياسية. وكان ذلك تطوراً هاماً تعود إليه مزية ابقاء الفكر القومي حياً ويفسّر توسيع قاعدته الشعبية، وبذلك أصبحت الثورة ممكنة، وهذا الذي كان ولو بأشكال ودرجات متباينة. وهكذا تحوّلت القومية العربية من تيار فكري إلى ثورة سياسية.

ـ ٣ ـ

في التاريخ العربي الحديث يُسجّل حدث هام لا يمكن إلاّ المرور به في مجال البحث في تطور الفكر القومي، هو القضية الفلسطينية. إن ما حدث لفلسطين من جميع الوجوه يمثّل موضوعاً قومياً جديراً بالاهتمام في هذا المجال. إن تحليلاً فكرياً كاملاً لهذه القضية أمر صعب في هذا المجال، إلاّ أنه لا بد من اشارة موجزة إلى أهم ما يمكن أن يتضمنه الموضوع.

لقد عرف العرب الاستعمار الغربي بشكل نفوذ وهيمنة واستعمار مباشر واستغلال اقتصادي، كما عرفوه بشكل مسعى لطمس الشخصية القومية والقضاء على اللغة العربية، وفي حالات أشد من ذلك، بشكل محاولة الدمج والتذويب بالبلد المستعمر، كما في حالة الجزائر. ولكن كل ذلك كان دون ما حدث في فلسطين، إذ إن الذي حدث هو الاستعمار الاستيطاني بكل معنى الكلمة، وبكل ما ينطوي عليه من إفراغ الأرض من أهلها وإحلال المستعمرين مكانهم، وبذلك كان يمثل صراعاً على الوجود المادي بالنسبة إلى الانسان المواطن. وقد أعقب ذلك تجربة واقعية لحياة فقدان الوطن والأرض من قبل اللاجىء الفلسطيني مدة غير قصيرة من الزمن. إن مواطن الأرض المحتلة الذي بقي في أرضه قد عرف بالتجربة وضعاً اضطهادياً من قبل الاحتلال الصهيوني لم يعرفه أي عربي آخر. والحركة الصهيونية وكيانها في فلسطين تتوسع تدريجياً في رقعة ذلك الكيان على حساب الشعب الفلسطيني والبلدان العربية المجاورة. كل ذلك قد خلق حالة من الشعور بتهديد الوجود لا يقوى على وصفها أحد دون تجربة عملية. إن القومية العربية الآن تواجه حالة أكثر تعقيداً وحدّة من وضع التجزئة وتردّي أحوال الدولة القطرية. إنها حالة الصراع من أجل البقاء ضد خطر مادي ملموس وليس محتملاً، وتلك مسألة واقعية من حيث السياسة، ولكنها ذات أثر فكري، فالفكر لا يمكن أن ينفصل عن الشعور.

إن القومية العربية تواجه في قضية فلسطين تحدياً معروف الأبعاد، ولكنها، من ناحية أخرى تواجه، وضعاً فكرياً تتجلّى فيه بالملموس اليومي بشاعة الاستعمار الغربي ولاانسانيته وزيف ادعاءاته في التقدم واحترام الانسان. إنها مقارنة غنية في معانيها الفكرية.

- ٤ -

ومن الأمور الفكرية الهامة التي واجهت الفكر القومي، مسألة العلاقة بالدين التي فحواها المحدّد العلاقة بالاسلام. إن هذه المسألة في بدايتها كانت نتيجة ذلك الوضع المتخلّف الذي ساد الفترة العثمانية، فترة العزلة عن الماضي الحي وعن روح العصر. ولعل أكبر خطأ ارتُكب في تاريخ الفكر السياسي العربي هو التصوّر، أو القول أحياناً بتناقض بين العروبة والاسلام. إن التحليل الموضوعي يشير بكثير من الأدلة إلى أنه ناشىء عن فهم خاطىء لروح الاسلام الأولى وعلاقة الروح والجوهر بالشكل - أي النصوص - وعن ضعف في القدرة على معرفة التاريخ العربي وعلاقة العرب بالأمم الأخرى ودور العرب في الاسلام. ولكن الأمر لا يقتصر على قصور فكري بريء القصد، بل يتعداه إلى تأثّر غير مقصود، وفي بعض الأحيان مقصود بالشعوبية وآرائها الفكرية.

ومهما يكن، فقد حدث ذلك أحياناً، إلّا أن الفكر القومي قد حقّق انجازاً هاماً في التطور، إذ نجح في مقاومة سوء الفهم هذا وصحح العلاقة الفكرية بين العروبة والاسلام. صحيح أن هذا التصحيح لم يكن شاملاً جميع التيارات، إلّا أنه حدث وأخذ يتقدم. الاسلام هو روح العروبة بمعنى أنه يعطي العروبة روح الثورة على الظلم والخطأ، وهو حافز للتقدم

ويعطيها النظرة الانسانية في احترام الانسان والمساواة بين الأمم من جهة، ويجعل وحدة الأمة العربية وقوّتها وتقدمها مهمة أساسية لصالح الاسلام والمسلمين في العالم، من جهة ثانية. إن نشر رسالة الاسلام يتطلب أن يكون للعرب دور أساسي فيه. وبذلك حقق الفكر القومي تقدماً هاماً في مجال اختراق محاولة بناء قاعدة للتناقض بين العروبة والاسلام، وإن كان ذلك التناقض قد فعل فعله السلبي في مرحلة ما وإلى حد ما.

ولكن يلاحظ في المرحلة الأخيرة ظهور بوادر ايجابية تمثّلت في تصحيح متدرج في الأفكار والمواقف في التيارات الاسلامية، حيث نما الادراك بخطأ التناقض المصطنع بين العروبة والاسلام.

ـ ٥ ـ

وبعد أن توثّقت العلاقة بين البناء النظري للفكر القومي وتطور المجتمع العربي ـ أي بعد تكوين العلاقة بين النظرية والواقع ـ أصبح الفكر القومي في الوقت نفسه مؤثراً في الواقع ومتأثراً به، وذلك هو الوضع الصحيح. وقد نتج من تكوين هذه العلاقة توسيع القاعدة الشعبية للفكر القومي متمثلاً في نشوء الحركات القومية التي أصبحت ذات أثر في الوضع السياسي بشكل متدرج، حتى بلغ مرحلة الفاعلية، فقامت الوحدة بين سوريا ومصر، وحدثت الثورات القطرية ذات الاتجاه القومي بدرجة أو بأخرى. وقد سميت هذه المرحلة مرحلة الدخول في مجال تحقيق المبادىء. إلّا أن الفشل الذي أعقب ذلك في حادثَي الانفصال وحرب ١٩٦٧، قد هزّ الوضع السياسي العربي وهزّ معه الوضع الفكري لتيار القومية العربية، فحدث الانحسار النسبي. ويلاحَظ على هذه الفترة فكرياً أن النشاط فيها قد انحصر في محاولة فهم أسباب الفشل، وهو جانب سلبي وعلى شيء من الايجابية غير المباشرة متمثلاً في الاهتمام بالتنمية والتضامن العربي والعمل العربي المشترك، أي الحرص على ما سمّي الحد الأدنى. كل ذلك نشاط سياسي، بالطبع، إلّا أنه لم يعدم شيئاً من التنظير الفكري المساند له. ولكن يلاحَظ مع كل ذلك أن التيار القومي بقي موجوداً في الساحة ينتظر تطور الأحداث السياسية، ولم يعدم أصواتاً مصرّة وصيحات ثورية صامدة. حتى أتى الانعطاف السياسي مجدِّداً الآمال وباعثاً على الثقة بالنفس، فارتفع صوت الوحدة العربية وتحرير فلسطين من جديد، وتردّدت أصداء ذلك في ميادين الحياة كافة، ومنها الحياة الفكرية.

إن التطور عملية معقّدة، وذلك أمر عليه اجماع المثقفين. والتعقيد يعني، في جملة ما يعني، تعدّد عوامل الجذب والدفع وعناصر السلب والايجاب، كما أن العلاقة بينها ليست علاقات بسيطة من السبب والنتيجة بل مركّبة، لذلك ليس من المنتظر أن يكون خط سير المجتمع مستقيماً، بل إن صفته الأساسية هي التعرّج. وليس ذلك هو المهم، بل المهم أن يكون الخط صاعداً.

وفي هذا الصدد، لا بد من التفريق بين أمرين في بحث مسألة العلاقة بين الفكر

والواقع. أن يتأثر الفكر بالواقع ذلك أمر طبيعي ومرغوب، وهو ما يجب أن يكون إذا لم يُرَدْ للفكر أن ينعزل ويضمر. ولكن مسؤولية الفكر في عملية تقدم الواقع يجب ألّا تكون تابعة، بل محرّكة متفاعلة وقائدة لتطور المجتمع. صحيح أن السياسيين غالباً ما تصدر عنهم المساهمات الهامة في التطور الاجتماعي إلّا أن ذلك لا يعني عدم وجود مجال للفكر، بل على العكس من ذلك تماماً. والسياسيون أنفسهم عندما تتوفر لهم القدرة على المساهمة يكونون في الغالب متأثرين، بدرجة أو بأخرى، بالنشاط الفكري الذي يبذله المفكرون في عملية التطور، كما أنهم غالباً ما يكونون سياسيين ومفكرين في الوقت نفسه.

تلك هي نقطة ضعف في الفكر العربي عموماً، وهي ظاهرة يستحق الفكر العربي عليها الانتقاد. الفكر القومي يجب أن يكون مؤثراً في الأحداث لا متأثراً بها.

وعلى كل حال، فذلك نقد صحيح ولكنه من حيث الواقع أمر نظري. فما حدث في المجال الفكري كان يمثّل القدرة الموجودة التي تعكس درجة التطور. إن الضعف النسبي في الفكر العربي في مجال علاقته بعملية التطور قد يرجع إلى سبب ذاتي وقصور يعود إلى أمور خارجة عن الارادة. ولكن الأمر قد لا يقتصر على ذلك، بل يتعداه إلى الموقف الأخلاقي للمفكر العربي نفسه، أي إلى أمور تتعلق بالموقف الشخصي بكل ما ينطوي عليه ذلك من صلابة وثبات وتضحية ومتانة خلق واخلاص للمبادىء. إن القصور الذي يمكن ارجاعه إلى هذا النوع من العوامل، أمر مختلف لا نستطيع أن نقول عنه إنه مفروض، ولا سبيل إلى معالجته، لذلك فهو يستحق النقد وإشارة التقصير.

- ٦ -

إذا كانت مقولة إن الذهن البشري يزداد حيوية وتفاعلاً، وبالتالي يزداد نشاطاً عندما يتعرّض لأفكار الآخرين، صحيحة، عندها يكون التنوّع والاختلاف في الرأي مفيداً. إن الحقيقة مسألة فلسفية، ومهما اختلفت تعريفاتها وتعدّدت الأمور التي تنطوي عليها، يبقى فيها شيء هام نستطيع أن نستعين به في هذه المناقشة هو أن الحقيقة، مهما كان تعريفها ومحتواها، لا تتكشف للإنسان مرة واحدة. أقول ذلك لا لسبب فني هو التعقيد بل لسبب جوهري هو أن الحياة تتطور. وإذا كانت الحقيقة التي يتحدث عنها الفلاسفة تعنى بالحياة - مهما كان الفهم الفلسفي لذلك - فإن ذلك يعني منطقياً أن الحقيقة تتكشف بالتدريج، وذلك هو معنى القول المعتاد إن المعرفة تتراكم. نسوق كل ذلك لنقول إن عملية التعلّم مستمرة وإن لا أحد يستطيع الجزم أنه يعرف كامل الحقيقة الآن. صحيح أن هناك النظريات التي وضعها مفكرون رصينون ومحترمون التي تقول بمثل هذا الادعاء (أو ربما الأغلبية تقول بذلك) إلّا أن المهم هو ليس ذلك بل القبول بوجود أكثر من نظرية - أي قبول تعايش النظريات وتنافسها أمام العقل البشري. كل النظريات مفيدة وإن كانت أقل من ادعاء معرفة الحقيقة الكاملة، إذ إن كل واحدة تجلب الانتباه لأمر أو أمور هامة. لذلك، كان لتعدد الآراء أهمية، ليس فكرية فقط، بل وعملية أيضاً.

إن الفكر القومي، منذ بدايته حتى يومنا هذا، يتضمن العديد من الآراء بدرجات متباينة من التنظيم والتنسيق والاقتراب من النظرية. ومهما كانت قضية الخطأ والصواب والقصور والكمال والفائدة والضرر والنعوت الأخلاقية كافة، يبقى الاطلاع عليها جميعها أمراً مفيداً. إن المناقشة القديمة حول أيهما يحقق المصلحة العامة المقياس المسبق (أي الرقابة) أم المناعة الذاتية (أي حرية الفكر) في التعامل مع ما يعرض على الجمهور من أفكار قد حسمت بالتجارب العملية لصالح تكوين المناعة الذاتية والقدرة الذاتية على تمييز الخطأ من الصواب، وإن كان ذلك يتضمن بعض الخسائر والأضرار، إلاّ أن ذلك هو الثمن وليس هناك تقدم دون ثمن. إن شعار حرية الفكر كان وسيبقى هو الأصح وبفضله حققت البشرية التقدم عندما اهتمت به وحصدت التخلف عندما أهملته. لذلك كان هاماً وجوهرياً أن تؤخذ جميع الأفكار والتيارات في عملية اعادة الاطلاع على الفكر القومي العربي، وهو موضوع هذا العمل الثقافي.

في الوضع العربي الآن عوامل ايجابية، ولعل أهم ما فيه من ذلك هو أن الفترة الماضية، منذ بداية النهضة الحديثة، قد شهدت تحديات للفكر القومي لم تكن سهلة ولا قليلة الخطورة. كان هناك التحديات الفكرية المتمثلة في نظريات طُرحت كبديل لفكرة القومية العربية. وقد حققت بعض تلك النظريات تقدماً لا يستهان به في حينه، كما حصل للماركسية مثلاً، إذ تبادر لذهن البعض في مرحلة ما أنها هي الأمل وطريق التقدم والخلاص. إلاّ أن تلك النظريات البديلة سرعان ما انحسرت وبانت نقائصها واتضح قصورها فلم تصمد طويلاً.

وكان هناك أيضاً التحديات السياسية متمثلة بالحوادث السياسية السلبية كفشل الجمهورية العربية المتحدة. ولعل من أهم تلك التطورات السياسية السلبية ظهور الدولة القطرية كبديل للوحدة. إلاّ أن هذه الحوادث هي الأخرى لم تستطع القضاء على الاتجاه القومي وإن كانت أضعفته إلى حد ما. فقد عاد أمل الوحدة إلى الظهور بشكل جادّ، كما اتضحت نقاط الضعف في الدولة القطرية خاصة في مجالَي الأمن القومي والتنمية الاقتصادية. إننا نرى ملامح شعور واسع، بعضه صريح، وبعضه خفي، بأن لا خلاص للأمة إلاّ بالوحدة التي هي أساس القوة والتقدم والحرية.

إن كان هذا التقدير صحيحاً، فعلى الفكر القومي واجب يتعين أن يؤديه، هو التجاوب وتقوية خط النهوض. وفي مجال الواجب يتبادر إلى الذهن بالدرجة الأولى أهمية الانتاج الفكري الأصيل الذي يوسع هذا الشعور ويقويه من أجل أن تبدأ عملية التصاعد والتأثر والتأثير المتقابل بين الفكر والعمل السياسي القومي. ولكن حتى يبدأ ذلك لا بد من البداية وإن كانت متواضعة. والبداية هنا هي محاولة بعث التراث القومي ليفعل فعله، كما فعل بعث التراث العربي فعله في بداية النهضة العربية الحديثة. لذلك كان هذا الجمع لهذه القراءات التي حرصنا أن تكون حرّة بمعنى التنوّع والأمانة. والقصد ـ بالطبع ـ هو المساهمة

المتواضعة التي نأمل أن تحقق هدفها في تقوية الشعور القومي عند المثقف العربي وعند الجمهور العربي.

- ٧ -

والآن، وبعد أن تجلّى بوضوح ابتعاد العالم الغربي عن الموضوعية في الجانب الإعلامي بعد أن كان الاعتقاد يسود أن الاعلام الغربي يتوخى الحقيقة، وبعد أن حاول الغرب جاهداً تعميم هذا الاعتقاد بشتى الوسائل، وبعد أن أخذت تتكشف، ولو بالتدريج، العلاقة المحبوكة بين الآلة الاعلامية بشتى صنوفها وبين مراكز السلطة واتخاذ القرار في العالم الغربي ـ تلك العلاقة التي تتكوّن من نسيج مالي واستخباري وإداري ـ نقول بعد أن حدث كل ذلك، بات لزاماً علينا ـ نحن العرب ـ أن نحاول فهم حقيقة الموقف الغربي فكرياً. وبكلمات أخرى علينا أن نعرف الجواب عن السؤال الهام، ألا وهو «هل الغرب موضوعي في المجال الفكري ازاءنا نحن العرب؟» هل هناك موضوعية فكرية في ما يتعلق بالعلاقة بنا نحن العرب؟ إن البحث عن الجواب عن هذا السؤال مهم الآن، كما كان مهماً في الماضي، لا سيما أن البعض من المثقفين العرب ربما لا يزال لديهم بقية من نظرة ايجابية إلى تلك العلاقة في مجال الفكر.

منذ مدة طويلة كنّا نرى، وقد جاءت الأحداث لتقوي ذلك الرأي، أن الغرب ليس موضوعياً في الفكر، كما كان غير موضوعي في الإعلام ازاء علاقته بنا نحن العرب، وازاء كل بلدان العالم الثالث التي تقوم بينه وبينها علاقة اشكالية، محورها النفوذ والهيمنة والتأثير الاستعماري.

إن مسألة الغرض المسبق في الفكر الغربي ليست جديدة؛ فهناك مجمل النشاط التبشيري المدعوم بالنشاط الثقافي والانتاج الفكري الذي كان ولا يزال في جوهره يخدم الغرض السياسي للدول الغربية ومصالحها. كما تجدر الإشارة أيضاً إلى مجمل الانتاج الثقافي الذي قام به المستشرقون الذي اتضحت أغراضه السياسية المسبقة بأدلة كثيرة جذبت انتباه عدد من الكتّاب العرب فكتبوا عنها منوّهين ومناقشين ذلك الميل المشوب بالغرض السياسي.

والغرض من ايراد هذه الملاحظات هو التمهيد للقول إن القومية العربية والوحدة العربية كانتا دوماً ومنذ بداية النهضة العربية الحديثة الموضوع الأكبر الذي سعى الفكر الغربي والثقافة الغربية إلى مقاومته فكرياً وبشتى الأساليب الذكية وغير الذكية أحياناً. وبالطبع، فالحركة الصهيونية تعير ذلك أهمية أولى، لذا كانت جهودها الثقافية في المقاومة تتناسب مع درجة عدائها لنا.

ومن يتسنّى له استعراض الجهد الثقافي المعادي، يجد العديد من المحاور التي يدور حولها البحث والنقاش وإن كانت كلها تصبّ في النهاية في مجرى الهدف السياسي المسبق، أي: هدف إضعاف فكرة القومية العربية والوحدة العربية. فهناك محور البحث في شؤون الأقليات وإحياء لغاتها وتراثها، وهناك محور التشديد على أثر القومية في الغرب في ظهور

القومية العربية للتوصل إلى عقد صلة بين القومية العربية والأفكار النازية التي تحرر منها العالم، وهناك محور خلق التناقض بين القومية العربية والاسلام، وهناك مسألة التشكيك بأصالة الحضارة العربية الاسلامية، وتقليل أهمية ما أضافته تلك الحضارة إلى حضارة العالم. ثم هناك كل ما من شأنه أن يغذّي الانقسامات الطائفية والمذهبية والتشكيك في الحوادث الهامة في التاريخ العربي ويضعف الثقة بالنفس. ثم هناك مسألة العصرنة وما تنطوي عليه من نظرة عالمية تتأتى من الاندماج بالغرب والتخلي عن الهوية باسم التقدم ومماشاة روح العصر. ولا يقلّ أهمية عن ذلك إشاعة الثقافة القانونية التجريدية في المجال القومي التي تنضح بها عبارة الشرعية الدولية والتي تهدف في نهاية المطاف إلى اضفاء صفة الديمومة والثبوت على وضع التجزئة والدولة القطرية تحت غطاء القانون الدولي وشرعية ما هو موجود. ويجد الممحّص شيئاً غير يسير من ذلك في النشاط الثقافي للأمم المتحدة ومؤسساتها.

والذي يعير مسألة الجهد الثقافي المعادي، الذي يبذله الغرب والحركة الصهيونية ضد الفكرة القومية والوحدة العربية، أهمية، يجد إذا ما فتش ملياً، أن هذا الجهد قد تكوّنت له مؤسسات كثيرة العدد وواسعة النشاط، بعضها مزروع في الوطن العربي، والآخر في بلدان الغرب، ويتخذ شتى الأشكال المؤسسية كمراكز البحوث وأقسام الدراسات العربية والاسلامية والشرقية في الجامعات الغربية.

لذلك علينا نحن العرب، ولا سيما من يعمل منا في المجال الثقافي القومي، أن نعير ذلك الاهتمام المناسب. فكما يكون الهجوم يجب أن يكون الهجوم المعاكس على حد التعبير العسكري. علينا أن نوسّع نشاطنا الثقافي القومي كمّاً ونوعاً وأن يكون الهدف أولاً مخاطبة جيل الشباب. علينا أن نحسن مخاطبة هذا الجيل، كما أحسن من سبقنا مخاطبتنا خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها. ويقع مشروع هذا الكتاب في نطاق هذا الجهد الذي نأمل أن يكون مفيداً.

مركز دراسات الوحدة العربية

تنويه وشكر

تودّ لجنة الإعداد أن تعرب عن أنها في عملية الاختيار قد اجتهدت وحاولت إلى أقصى ما بمقدورها أن تكون في ذلك الاختيار معتمدة على بعض الأسس التي راعتها في اختيار الأجزاء الخمسة من هذا المؤلف وتبويبها. وهي إن كانت قد اختارت هذا المقال ولم تختر ذاك، واستلّت هذا الفصل من الكتاب وليس ذلك، فهو لأنها ضمن قدرتها ومدى اطّلاعها قد علمت بوجود هذه المادة واستطاعت الوصول إليها ولم تعلم بغيرها، أو لم تستطع الوصول إلى سواها مما لم يضمه المؤلَف. المهم هو أن اللجنة تتوقع أن تكون هناك مادة ثقافية تصلح تماماً لأن تضم إلى الكتاب ولم ترد فيه. صحيح أن أقصى الجهد قد بُذل لتلافي ذلك، إلاّ أننا لا نتوقع الكمال وانعدام النقص. وعلى كل حال، فالذي نقدمه ليس فصل الخطاب، ولا يمثل آخر المطاف في الموضوع، إنما هو جهد على الطريق قابل للتقويم والمواصلة والاقتراب من الكمال في المستقبل.

كما أن اللجنة تودّ أن تعرب عن شكرها الجزيل وامتنانها العميم لجميع الكتّاب الذي شملهم هذا الكتاب الذي يشكّل خروجه للقارىء العربي الآن فرصة جديدة للاطلاع على جهد سبق أن قاموا به مشكورين مبجلين من أجل هدف سامٍ وغرض نضالي نبيل هو بعث الشعور القومي في الأمة العربية. لجميع أولئك الكتّاب علينا واُجب الشكر والتنويه بالفضل والإشارة إلى الخدمة العامة التي أدّوها في الماضي عندما نشروا تلك المقالات لأول مرة، وهم يؤدونها اليوم ثانية للجيل الجديد الذي ربما لم تُتحْ له الظروف الاطلاع عليها. لأولئك المجاهدين في المجال الثقافي من أجل توحيد الأمة العربية وتحريرها وقيام نهضتها الحديثة التحية والتقدير مجدداً، ونحن نعيد نشر كتاباتهم من أجل الهدف النبيل نفسه الذي توخوه من قبل. لقد كان هدفهم نبيلاً وهو نفسه هدفنا الآن من اعادة النشر.

إن مركز دراسات الوحدة العربية، إذ يقوم بهذا العمل، إنما يتوخى المساهمة بما يستطيع في المجهود الثقافي المعاكس للعمل الاعلامي المعادي الآتي من مختلف المصادر في الاتجاه المضاد للقومية العربية.

مركز دراسات الوحدة العربية

تقديم الكتاب الثاني

في هذا الكتاب توجه الاهتمام إلى أول قضية عملية في القومية العربية وأكبرها، ألا وهي الوحدة. فمقابل الكتاب الأول الذي يركّز على المفهوم والمعنى والمقومات، كان الاهتمام الأول في هذا الكتاب هو التجسيد العملي لفكرة القومية، ألا وهو انشاء الكيان القومي. ونحسب أن مثل هذا التسلسل في تقديم المواضيع منطقي ومفيد بالنسبة إلى القارىء. إذ إن القومية العربية ليست عقيدة مجردة، أو فكرة فلسفية، أو مذهباً من مذاهب الفكر، بل المقصود منها أولاً وأخيراً، هو أن تؤدي إلى إحداث تغيير جوهري في حياة الأمة، يتمثّل بنقلها من وضع التجزئة إلى وضع الوحدة، عبر إنشاء الكيان القومي العربي. صحيح أن الدعوة إلى الوحدة العربية قديمة قدم الفكر القومي، إلاّ أنها كهدف عملي يتضمن تغيير الأوضاع العربية ـ وبصورة خاصة وضع الدولة القطرية الذي تبلور في مرحلة أعقبت المرحلة الأولى ـ وأصبحت المطالبة بها، والنضال من أجل تحقيقها هدفاً للفكر العربي ومطلباً شعبياً بعد فترة من التجربة والنضج القومي، وملاحظة ما يجري في الوضع العربي.

وهنا تجدر الاشارة إلى أن هدف الوحدة العربية قد جاء نتيجة منطقية لنشر الوعي القومي، سيما وأن الفكر القومي قد أوضح منذ البداية أن هدفه ليس ثقافياً مجرداً أو معرفياً صرفاً، بل تحقيق أهداف عملية وإحداث تغيير في الوضع العربي. ويعني ذلك صراحة أو ضمناً أن القومية العربية تهدف إلى تحقيق التوحيد العربي في دولة واحدة ذات كيان دولي يضم الأقطار العربية كلها، ويشمل مجموع الأمة العربية، كما تمّ تعريف تلك الأقطار وتحديدها.

ثم جاءت التطورات والأحداث لتزيد تأكيد هذا المطلب الذي ينضج بالشعور القومي. ولعل أهم ما يمكن ذكره في هذا المجال هو القضية الفلسطينية وما قامت به الصهيونية من احتلال هذا القطر العربي من طريق استعمار استيطاني واتضاح خططها العدوانية ضد مجموع الأمة وسلامة أرضها ووجودها. كما كانت هناك سلسلة الحوادث التي

انكشف من خلالها ضعف الدولة القطرية والنكبات التي حلّت بالأمة من خلال الضعف الذي كانت تنطوي عليه. فقد فشلت الدولة القطرية في مجال التنمية، وفشلت في مجال الأمن، وفشلت في صيانة الاستقلال الذي تحوّل بالتدريج إلى مجرد شكل قانوني دولي أمام الضغط والتدخل ومساعي الهيمنة والاستغلال الذي مارسته الدول الاستعمارية الغربية على الدولة القطرية. كما أن الدول القطرية، وبمرور الوقت، دخلت مجال الصراع والاختلاف في ما بينها، فأضافت إلى الضعف ضعفاً جديداً هو النزاع العربي بين القطر والآخر بكل ما جرّه ذلك من عوامل سلبية جديدة. وبمرور الوقت اتضحت فداحة اللاعدالة في توزيع الثروة بين الأقطار العربية، خاصة في مجال النفط، فاستحوذت أنظمة تعود إلى القرون الوسطى تقريباً، مسلوبة الارادة وخاضعة تماماً للنفوذ الاستعماري الغربي على الجزء الأعظم من هذه الثروة ووضعتها في خدمة أعداء الأمة بدلاً من وضعها في خدمة الأمة.

إن مجموع هذه التطورات أو بداياتها قد قوّت الاتجاه نحو الوحدة، وجعلت من هذا الهدف قضية تتعلق، ليس فقط بالجانب القومي بل، فضلاً عن ذلك أصبحت تتعلق بالمصلحة المشروعة المباشرة للجماهير.

وهكذا، كلما تقادم عهد الدولة القطرية وظهرت عيوبها، وازدادت نتائجها السلبية قويت المطالبة بالوحدة كردّ قومي وحلّ عملي لذلك الوضع. وهكذا أتت مشاريع الوحدة وتجاربها ومحاولاتها، التي لسنا، بالطبع، في مجال مناقشتها.

إن الدعوة إلى الوحدة العربية التي حاولنا في السطور السابقة إلقاء بعض الضوء على محفزاتها، والعوامل المقوية لبروزها كمطلب فكري وشعبي، كانت الموضوع الأساس لانتاج ثقافي واسع النطاق، ساهم فيه القوميون العرب من معظم الأقطار العربية، لا سيما الأقطار التي كانت قاعدة لتلك الدعوة، وأعني أقطار المشرق العربي في الدرجة الأولى.

وهنا لا بد من التنويه بأن الجهد الثقافي في موضوع الوحدة لا يقتصر على الدعوة لها، ونشر الإيمان بها، بل يشمل أيضاً ذلك الجزء التحليلي (بغضّ النظر عن تقييم تلك التحليلات) للجانب السلبي أيضاً، أي ما سمّي في حينه النكسات التي يتصدّرها انفصال سوريا عن مصر بعد قيام الجمهورية العربية المتحدة.

ويلاحَظ في هذا الصدد أن البحث في الجانب السلبي لم يكن متشائماً على العموم، بل كان ينطلق من نقطة ايجابية أيضاً، وإن كانت درجة العاطفة أقل. فما كتب عن النكسات كان في الغالب يتجه إلى محاولة توضيح الأسباب بقصد تلافيها، لا تكريسها. ويلاحَظ أنه بعد فترة، استطاع الفكر العربي التغلّب على الأثر المحبط لتلك النكسات، وأن يعاود الدعوة الايجابية إلى الوحدة العربية.

إن معظم كتّاب هذا الكتاب هم من الوحدويين الراسخي الايمان بالوحدة؛ فبعضهم من كتّاب المرحلة الأولى، وبعضهم من الجيل الثاني الذي نشأ على كتابات المرحلة الأولى. كما يلاحَظ أن الأحزاب والتجمّعات القومية والأفراد الوحدويين المعروفين قد تصدّروا في هذا

الجهد الثقافي للدعوة إلى الوحدة، سواء في مرحلة الصعود، أو في مـرحلة الانحسار والهبـوط النفسي.

ويجد القارىء في هذا الكتاب، إذا ما أطلع عليه كـاملاً، تحـديداً لمعنى الـوحدة، ومـا تعنيه دولياً، وحدود الدولة المقصودة، وكل ما هو مطلوب تقريباً من ايضاحات حول موضوع الوحدة، من حيث جوانبها القـومية والسيـاسية. صحيـح أن ذلك لا يجـده القارىء بشكـل منسق متسلسل، الأمر الذي تمليه طبيعة المادة من حيث كونها مجموعة مقالات مختارة، إلاّ أن المتتبع الذي يطّلع على كامل المحتويات لا بد أن يخرج في النهاية بفهم واضح للموضوع.

من كل ذلك نستـطيع القـول إن محتويـات هذا الجـزء تدور في معـظمها (وليس كلهـا اطلاقاً) حـول مناقشـة موضـوع الوحـدة الذي أصبـح موضـوعاً عمليـاً في الفترة التي أعقبت مرحلة الدعوة إلى القومية العربية، وبذلـك نستطيـع القول إنها مـرحلة الدخـول في محاولات التطبيق التي ابتدأت في الخمسينيات التي شهدت ظهور فرص التوحيد العربي، وخاصة عندما اقتربت مصر بقيادة الرئيس جمال عبد الناصر من القضية القومية العربيـة. لذلـك نجد أنـه، بـالرغم من أن الجـزء الأكبر من محتـويات هـذا الكتاب قـد كتبه القـوميون في أقـطار الهـلال الخصيب، وخاصة سوريا، إلاّ أننا نجد أيضاً أن القوميين من مصر قد ساهموا فيه أيضاً، ممـا جعلنا نحرص على أن نضمّنه هذا الكتاب.

وبالطبع لا يمكن القول إن هذا الكتاب يضـم كـل ما كُتب عن قضيـة الوحـدة في هذه المرحلة، إلا أنه ربمـا يضم أهم ما كُتب في المـوضوع، ممـا أصبح بعيـداً عن متناول القـارىء العربي الذي قصدنا أن نصل إليه، فنضع تلك الكتابات الهامة مجدداً في متناوله.

إن قضية الوحدة هي القضية الهامة الأولى في حياة الأمة العربية اليوم، ومن هنا كـانت الأهمية الثقافية لإعادة نشر تلك الكتابات كمساهمة ثقافية في مجهود الهجوم المعاكس ثقافياً.

مركز دراسات الوحدة العربية

جبهة من شعوب العربية

ضرورة خلقها وكيفية تأليفها(*)

محمود عزمي

أحسبني من أوائل المصريين الذين عنوا في العهد الحديث بالقضايا العربية، وقد هُيِّئت لي فرصة الاتصال بحملة ألوية هذه القضايا يوم كانوا يهزّونها في مواجهة مؤتمر لوزان سنة ١٩٢٢، إذ ذهبت إليه في مهمة من مهامي الصحفية الخارجية. وأحسبني من قلائل المصريين الذين جابوا ـ في سبيل تعرف الأوضاع الصحيحة لتلك القضايا ـ أطراف العالم العربي فأحكمت عرى الصداقة بين زعماء النهضات فيه وبيني، من (تطوانه) إلى (بغداده) ومن (اسكندرونته) و(حلبه) إلى (عدنه) و(صوماله). ولذلك شد ما كان اغتباطي حين طلب إليّ الهلال الأغر أن أكتب له في جبهة شعوب العربية وكيفية تأليفها، فهو بهذا إنما يتيح لي مناسبة الإدلاء بنتائج ما صرفت من تفكير وبذلت من جهد طول ست عشرة سنة، لأجل قضية لمست قيامها واقتنعت بحيوية تحققها، ويزيد الآن من «حاليتها» ظرف انعقاد المؤتمر البرلماني العربي الاسلامي لفلسطين.

* * *

وعندي ـ استناداً إلى ما في جعبتي العربية من معلومات مستقاة من أدق المصادر الواقعية ـ أن «جبهة شعوب العربية» حقيقة قائمة لا مرية فيها. وأنت إذ تقصد كما قصدت إلى تونس وإلى الحجاز وإلى فلسطين وشرق الأردن وسوريا ولبنان والعراق و«هاتاي» كما يحلو لتيار التمزيق الدولي أن يسمى ذلك الركن الأمامي من أركان الجبهة، وإذ تتحدث كما تحدثت إلى قادة الرأي وزعماء النهضات وأفراد الناس في تلك الأقطار جميعاً، وإلى زملائهم في المغرب الأقصى الذين عرفتهم في لندن، وفي شمال افريقيا (مراكش والجزائر وتونس)، الذين خبرتهم بباريس، وفي «لوبيا» ـ طرابلس وبرقة ـ والسودان والصومال وعدن واليمن ونجد وحضرموت والبحرين والكويت وجاوه الذين قابلتهم في خلال رحلاتي إلى الشرق والغرب، ونشأت بين كثيرين منهم وبيني مودات رفعت الكلفة وكشفت عن المصارحة المجردة، أقول

(*) نشر في: الهلال، المجلد ٤٧، الجزء ١ (١٩٣٨)، ص ١ ـ ٧.

إنك إذ تحادث هؤلاء كما حادثتهم إنما تستمع إلى المناجاة بالعروبة، وتلمس وحدة في الاتجاه الجدي نحو التحرر من قيود الاستعمار، وتجد اتفاقاً في المثل الأعلى يعيد إلى ذاكرتك حادث الامبراطورية العربية الكبرى وواقع الفتح العربي العتيد، وتشعر مقتنعاً بضرورة تكاتف أقطار العربية لنجدة المظلوم منها والتمسك بأهداب الناهض فيها، وتحس اعتزازاً بكل مجد يصيب واحداً منها، وألماً لأية كارثة تنزل بناحية من نواحيها.

وان الحديث لينتقل بعد هذا العموم في الاحساس إلى شيء من التخصيص، فتجد اجماعاً على توحيد الثقافة بتوحيد برامج التعليم، وعلى وجوب تعارف الزعماء تعارفاً شخصياً، وتبادل الزيارات بين مختلف الشباب، وإحكام الصلات بين مختلف المؤسسات، وتنظيم عقد المؤتمرات والسعي في سبيل رفع الحواجز الجمركية، وتوحيد النقد وإقرار العلاقات الاقتصادية. كما تجد توجّهاً بالآمال إلى الملوك والأمراء والرؤساء، وتوقاناً إلى قيام الأحلاف بينهم وإلى العمل على ضم الصفوف في متعدد جيوشهم خطوة جبارة في سبيل تحقيق الوحدة السياسية جمعاء.

وكل ذلك من مظاهر الجبهات أو من عناصر الجبهات التي يطمئن توافرها ـ ولو في حيز التفكير وحده ـ إلى قرب التحقيق المادي، الشامل لما تجيش به الصدور من آمال وتصبو إليه من مطامح. وعلى هذا الاعتبار في التقرير وفي الفهم أقول بما سبق تسجيله من أن «جبهة شعوب العربية حقيقة قائمة لا مرية فيها».

* * *

على أن هذه الحقيقة النسبية ـ لأنها لم تتجاوز ميدان التفكير بعد إلاّ قليلاً ـ يعتور سيرها بل يعتور تكيفها الذي يقتضيه تحقيق الجبهات والجامعات بين الشعوب غير قليل من العقبات، التي يرجع بعضها إلى نوع من الغشاوات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى.

أما الغشاوات التي تعكّر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح لي أنها آتية عن طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض بيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية، وعن طريق المغالاة في «الحصرية» عند الفريق الثالث، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجاً جلياً عند الفريق الأخير.

ولا اخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الاسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه، كما يطغى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها، والمعاهدة المعقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة «الأخوة الاسلامية»، وتستند إلى «الصفة الاسلامية»، دون سائر الاعتبارات، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل.

ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة إلى بيئاتها جميعاً،

ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها، وتسجيل أن الاتجاه الديني فيها يقلل من تركز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر وتردد، إذ يخشى الخاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن «الوحدة العربية» نعرة إسلامية تقلق بال المسيحيين إذا همْ تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ما ورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة.

وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في «الحصرية» الذي نراه متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تخيم على تحديد طبيعة الجبهة التي نريدها لشعوب العربية جميعاً. وإنما نقصد بـ «الحصرية» ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل البيئات العربية وخارجها. وهذه الحصرية التي شاهدناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها، إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد، ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والايرانيين أو غيرهم من المسلمين المتاخمين لأراضي شعوب العربية. وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه.

وأما البيئة التي تسير فيها فكرة «العربية» وجبهة شعوب العربية سيراً عجباً لا يستقر على حال، ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات، فهي البيئة المصرية. فالمصريون في عموم مفكريهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً، وهم في الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم «زعماء» بلاد العربية جميعاً، ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية. وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يتزعمون الاسلام بأزهرهم العتيد، وإذن فهم يعنون بالوحدة الاسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والايرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين. ثم هم في الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أن نعت الوحدة بالإسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام اخوانهم الأقباط، ولذلك يؤثرون استبدال «الشرقية» بالاسلامية وبالعربية أيضاً. وكل هذا إلى جانب من يبثونك الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يملي عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب وعدم تحميل كواهلها أعباء ثقيلة تجيء عن طريق الانثناء إلى الشرق...

وتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق «الجبهة العربية». وهي عقبات منبعثة من منطق شعوب هذه الجبهة التي يراد تحقيقها. وهناك عقبات أخرى ترجع إلى الأوضاع السياسية لمختلف هذه الشعوب أيضاً. فمنها ما هو في حكم المستقل استقلالاً مطلقاً كالعربية السعودية، ومنها ما هو مستقل استقلالاً مقيداً كاليمن والعراق ومصر، وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المفاوضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن، أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين، ومنها ما هو تحت الحماية كمراكش وتونس، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم

التي يتممها الجزائر، وهناك المغرب الأقصى وطرابلس، وأصحاب النفوذ والسلطان فيهما يقولون إن أهلهما هم من مواطني الاسبانيين والايطاليين، لكن طريقة حكمهم تختلف عن حكم سائر الاسبانيين والايطاليين، بل إن التشريعات الجنسية الأخيرة تضع الطرابلسيين في مصاف المنبوذين الذين لا يصح أن يلوث بهم الدم الايطالي «الآري النقي الطاهر».

وهناك أخيراً «لواء الاسكندرونة» الذي يطبق عليه حكم لا كالأحكام، والذي تعتبره تركيا جزءاً من أجزائها على أي حال.

وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاهد في تلك المناطق جميعها عدة غير موحدين، هم الفرنسيون والانكليز والايطاليون والاسبان والأتراك. وليس من الهين أن توحد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو التفاهم على حدها على الأقل.

* * *

«جبهة شعوب العربية» إذن حقيقة قائمة لا مرية فيها في دائرة الأمل والتفكير والعمل المتواضع حتى الآن. ولكنها حقيقة تتوافر لها جميع عناصر المعقول والتحقق، فأقاليمها متلاصقة متلاحقة دون فاصل من المحيط الأطلسي إلى الخليج الفارسي، ومن جبال طوروس إلى المحيط الهندي، ولغتها واحدة يتفاهم بها المتنقل في خلال تلك الأطراف الشاسعة جميعاً، وحياتها الاجتماعية وتعاليمها الخلقية مستمدة من ينبوع واحد هو ينبوع «الاسلامية»، وفعل الحوادث التاريخية فيها واحد إذ خضعت كلها لتيارات كبرى هذه الحوادث خضوعاً تكاد تكتنفه فترات واحدة، ومطامحها السياسية في هذا العهد واحدة، وأهدافها نحو الرقي المدني والاقتصادي هي الأخرى واحدة. على أن في سبيل تحقيق تلك الجبهة عقبات ليست بالهينة، يرجع بعضها إلى منطق الشعوب التي يراد تحقيق وحدتها، ويرجع بعضها الآخر إلى أوضاع هذه الشعوب من السياسة الدولية. ذلك هو الواقع الصحيح من أمر بلاد العربية وجبهتها ووحدتها، سجلناه في صراحة وأمانة كي يقف عليه المعنيون به في جلاء وأمانة أيضاً. وخير للعاملين في سبيل قضية أن يعرفوها على حقيقتها وإن آلمت، كي يتدبروها بما ينبغي لها من معالجة منتجة ورياضة مثمرة.

أما المعالجة المنتجة التي نود أن نتقدم بها على ضوء تلك الحقائق الواقعة التي أسلفنا تسجيلها فتستند في نظرنا إلى اعتبار جدي عام تتصل به اعتبارات تفصيلية لا تقل عنه جدية أيضاً. والاعتبار العام هو أن مصلحة شعوب العربية جميعاً تقضي بتأليف جبهتها ضرورة ملحة لأجل الدفاع عن كيانها، لا ترفاً نافلاً إرضاء لعاطفة أو استجابة لشعور كامن. ولغة المصالح هي لغة هذه الأيام، ودافع المصالح هو أقوى الدوافع على السعي والتحقيق. فيجب أن تقوم الدعاية للجبهة على أساس اقناع أهل الرأي في أقطارها بأن وجود الجبهة لازم لاستقلال كل واحد من هذه الأقطار بل لكيانه، وهي واقعة في طريق الفتوحات السياسية والاقتصادية، بل هي محل هذه الفتوحات بالذات، بينما هي تكوّن وحدة جغرافية واقتصادية لا مثيل لها من حيث التفاعل والتكامل والتساند. فيها مختلف الأجواء، ويروي أرضها أغزر الأنهار، وفيها السهول والبطاح والهضاب والجبال، وفي بطون أرضها أنواع المعادن والزيوت،

وهي إلى ذلك كله كتلة متصلة الأطراف لا يفصل بينها فاصل. والعالم الآن عالم تكاثر، وكل قطر من أقطار العربية صغير بذاته إذ لا يزيد عدد سكان أكثرها أهلاً على ستة عشر مليوناً، بينما يحيط بها أو يطمع فيها من البلاد ما لا يقل عدد السكان فيه عن العشرين مليوناً، ولكنها إذا اجتمعت أو كونت من أجزائها كتلة يبلغ سكانها الثمانين مليوناً، يحولون بعددهم وبما يستطيعون بلوغه من ثقافة وقوة دون أن يطمع فيهم طامع أو يغير عليهم مغير. وها هي ذي مصر تخشى أن يقوم نزاع دولي فتهددها الجيوش الايطالية من ناحية حدودها الغربية، وها هو ذا العراق قد قامت فيه مشكلة شط العرب وحلت حلاً لا يجمع أهل العراق على الرضا به، وها هي ذي اليمن تحس أنها مهددة كل يوم من ناحية الغرب أو من ناحية الجنوب، وتلك هي سوريا اقتطع منها أخصب ألويتها منذ شهور، ولو كانت الجبهة العربية مؤلفة لتردد المهددون والمغيرون، ولحاسبوا أنفسهم مرات ومرات قبل أن يقدموا على ما يقدمون عليه الآن في مختلف أطراف البلاد العربية. كذلك ينبغي أن يحس لبنان أن من يقبلون على مصايفه - والاصطياف صناعته الأهلية - إنما هم من جيرانه المصريين والفلسطينيين والسوريين والعراقيين، فمصلحته القومية المادية تقضي عليه بأن يندمج في الكتلة، ويكون له مقامه في الجبهة.

على أنه لا يصح أن تبقى الدعاية للجبهة في حدود الإقناع بالكلام والتدليل النظري وحدهما، بل يجب أن تتجاوزهما إلى الوسائل المادية الملموسة التي تظهر أن هناك تضامناً حقيقياً بين شعوب العربية ولا سيما في أيام المحن والشدائد.

أما كيف تؤلف الجبهة فإني لا أتردد في القول بأن يكون ذلك عن طريق «الأحلاف» تعقد بين مختلف أجزائها. ذلك بأني أعرف أن الروح «الذاتي» ما يزال ينمو في مختلف هذه الأجزاء، ومهما يسمع الساعي في سبيل «العربية» من عبارات الإخاء والتضامن ومحو الفوارق فإن الواقع يصيح في مواجهته كل يوم بأن المصري لا يريد أن يزاحمه في مصره شامي أو عراقي، والعراقي لا يريد أن يقاسمه عراقه شامي أو مصري، وكذلك الشامي والحجازي واليمني والمغربي. وهذا إلى ما بين أقطار العربية من تفاوت في الثروة وفي الحياة الاجتماعية، وهو تفاوت يحول حتماً دون توحيد الأحكام التي تطبق فيها والتي يجب أن تكون واحدة فيها جميعاً إذا اندمج بعضها في بعضها الآخر ونتج منها كيان سياسي واحد كما يطمح إليه أصحاب فكرة «الوحدة العربية» الشاملة.

أساس تبادل المصلحة بل تضامن المصالح، ومبدأ ارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف، هما إذن القاعدتان اللتان ينبغي أن يقوم عليهما العمل في سبيل «جبهة شعوب العربية». أما الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة، فمنها السلبي ومنها الايجابي. ومن الوسائل السلبية أن يخفف الداعون من غلواء «العروبة» وإقحام «القومية» العربية و«الأصل» العربي فإن بعض شعوب العربية ما يزال ينفر من هذا الاعتبار وما يزال حريصاً على أن يزهو بمجده القديم مجد الفراعنة أو مجد الفينيقيين، ونحن في سبيل ضم الشتات حول فكرة جديدة يجب أن نرفع من طريقها كل ما تشتم منه رائحة العقبة والتعطيل.

ولعل هذا الاعتبار بالذات هو الذي كان قد أوحى إليّ منذ اثنتي عشرة سنة فكرة تسمية شعوب ما نسعى إليه من جبهة «بلاد العربية» بالإضافة بدل «البلاد العربية» بالنعت. ومن الوسائل السلبية كذلك أن يخفف بعض المشتغلين بالقضية من غلواء «العروبة»، من حيث اعتبارهم كل ما هو غير غربي - وإن كان اسلامياً - عدواً للعرب والعروبة. ذلك أن بيننا وبين الايرانيين والأتراك من التخوم المشتركة ومن القضايا المعلقة ما يستدعي أن تكون العلاقات علاقات ود وصفاء، فتقبل الجبهة إذا ما حققت على العمل المنتج بدل شغلها بسفاسف العداوات السخيفة. وهناك أسلوب سلبي ثالث هو إبعاد الاعتبارات الدينية عن وسائل السعي في سبيل تحقيق الجبهة، وقد ثبت بالتجربة المادية أن إقحام الدين في المسائل السياسية والاجتماعية العامة في بلاد تتعدد بين أهلها الأديان، ويقول دينها العام بتعدد هذه الأديان بالذات، لا ينتج غير أخطر النتائج بالنسبة إلى الكيان القومي الذي يريده العاملون.

وأما الوسائل الايجابية فأهمها توحيد الثقافة بين مختلف شعوب العربية بتوحيد برامج التعليم في مدارسها، وتبادل البعوث العلمية في ما بينها، وتوحيد قواعد النقد فيها ورفع الحواجز الجمركية عن منتجاتها، وعقد معاهدات التحالف بين الدول المستقلة منها، وتوحيد سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها في المواقف الدولية جميعاً، والاستعانة بهذه المواقف على تخفيف الأعباء عن كواهل شعوب الجبهة الأخرى، وعلى اقناع انكلترا وفرنسا وايطاليا واسبانيا وتركيا وايران مجتمعة باعتبار تلك الشعوب جميعاً كتلة مجتمعة، كذلك تسوّى الأمور المعلقة بين بعضها وبعض تلك الدول بتفاهم الجميع وضمانة الجميع.

تلك هي خلاصة ما وصل إليه بحثي المستند إلى واقع القضية العربية طول السنوات الست عشرة الأخيرة، أدلي بها لقراء الهلال الأغر، راجياً أن يجد فيها العاملون لشعوب العربية شيئاً من الإفادة، وأن يجد فيها المخلصون لهذه الشعوب حافزاً على العمل الصحيح المنتج.

نحو الوحدة العربية(*)

يوسف هيكل

أولاً: الشعب العربي

يتطلب تحديد الشعب العربي، قبل كل شيء، معرفة البلاد التي يقطنها هذا الشعب. فبلاد العرب قبل الإسلام كانت جزيرة العرب المحدودة شرقاً بالخليج العربي وبلاد إيران، وغرباً بالبحر الأحمر وصحراء سيناء، وجنوباً ببحر العرب، وشمالاً بجبال طوروس والبحر المتوسط؛ أي أن العراق، وبرّ الشام ـ المجزأ الآن إلى سوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ـ ليسا سوى جزء من بلاد العرب قبل الإسلام.

جاء الاسلام فوحّد صفوف العرب، وأوجد منهم قوة دافعة لا تُغلب. فخرجت جيوشهم، من رجال ونساء، من قلب الجزيرة، وأعادت إليها ما كان الروم والفرس قد احتلوه منها. أعادت إليها برّ الشام والعراق، ثم وجدت هذه القوة الدافعة أن الجزيرة لا تكفي مجالاً لحيويتها، فخرجت منها مشرّقة مغرّبة: سارت شرقاً حتى نهر السند في الهند، وبلغت كشغر في الصين، وسارت غرباً حتى المحيط الأطلنطي، ووصلت إلى تور في فرنسا. نشر العرب الإسلام في ما فتحوا من بلاد آسيا، غير أنهم أبقوا على ما كان فيها من لغات. وبعد امتداد ظلهم في أوروبا اضطروا إلى الخروج من الأندلس التي استوطنوها ثمانية قرون، وأسسوا فيها ملكاً شامخاً ومدنية زاهرة، وجعلوا منها في أيامهم منارة العلم والعرفان. وظلوا مقيمين في بقية الأقطار حتى اليوم.

فتح العرب مصر والسودان وطرابلس وتونس والجزائر ومراكش، واتخذوا من هذه الديار كلها موطناً لهم غير موطنهم الأول، هم وذريتهم من بعدهم. وصبغوا هذه البلاد بالصبغة العربية الثابتة، فأصبح من فيها عرباً، لغة وثقافة، بكل ما في الكلمة من معنى،

(*) مستل من: يوسف هيكل، نحو الوحدة العربية (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩٤٥)، ص ١٦ ـ ٧٨.

ودماً إلى حد ليس بقليل. وقد جعل العرب ـ عرب الجزيرة وعرب شمال افريقيا ـ يتنقلون، خلال الثلاثة عشر قرناً الأخيرة، من قسم إلى آخر من هذا الوطن الشاسع، من الجزيرة إلى شمال افريقيا، ومن شمال افريقيا إلى الجزيرة، فامتزجت القبائل واختلطت العائلات. وتفرّق كثير من أفرادها في هذه الأقطار، وصارت بلاد العرب هي الجزيرة بحدودها السالفة الذكر، مضافاً إليها شمال افريقيا بما فيه السودان.

* * *

الشعب هو جماعة من الناس لغتهم وآدابهم وثقافتهم واحدة. والشعب العربي يتألف من سكان البلاد العربية، الذين لغتهم القومية اللغة العربية، فسكان جزيرة العرب بما فيها العراق وبرّ الشام، وسكان مصر والسودان وطرابلس وتونس والجزائر ومراكش، هم الشعب العربي، إذ إن لغتهم القومية هي اللغة العربية، بها يتفاهمون وبها يعربون عن أفكارهم وعواطفهم، وبها يقرأون ما دوّن أجدادهم من علم وما أحسوا من عاطفة.

وأدب الشعب العربي وثقافته هو الأدب العربي والثقافة العربية؛ فإنك تجد، في كل قطر من الأقطار العربية أن الأدب القومي فيه هو الأدب العربي، منه يستقي الشعب عواطفه الأدبية، وبه يتمتع ببهجة الحياة؛ كما تجد أن هذا الأدب يكوّن ثقافة الشعب، في كل قطر من هذه الأقطار، وأن ما ينتجه الأدباء في مختلف هذه الأقطار، من شعر أو نثر، واحد روحاً وشكلاً.

فاللغة العربية تقرّب بين الأقطار العربية المتنائية، وتوحّد بين سكانها، وتجعل منهم شعباً واحداً. وفي اعتقادنا أن من كانت لغته القومية اللغة العربية، وكان بها يفكّر ويعبّر عن تفكيره، وبها يدوّن ما ينتج من علم أو أدب، فهو عربي وإن كان أبوه وأمه من شعب آخر. فالإمام أبو حنيفة عربي صميم، وابن المقفع عربي صميم، وابن الرومي عربي صميم، وأحمد شوقي عربي صميم، شأن أي عربي خلق هو وآباؤه وأجداده في قلب الجزيرة، إن لم يكن أكثر. فالعربي ليس من كان دمه عربياً خالصاً، بل من كانت لغته القومية اللغة العربية، يستمتع بآدابها ويتذوّق ثقافتها. وإننا نرى الكثيرين ممن آباؤهم عرب خُلّص، قد ولدوا وتثقّفوا في بلاد أجنبية، فأصبحت لغتهم القومية لغة تلك البلاد، وآدابهم وثقافتهم آداب ذلك الشعب وثقافته، وأضحت معرفتهم باللغة العربية معدومة أو كمعرفة الأجنبي لها. فهم والحالة هذه من أبناء تلك الأمة التي تربّوا في أحضانها واتخذوا لغتها لهم لغة قومية، وآدابها وثقافتها آدابهم وثقافتهم، وليسوا عرباً وإن كان الدم الذي يجري في عروقهم عربياً خالصاً. على أنه قد يؤمل رجوعهم إلى حظيرة العروبة إن عملوا على توفير شروط العروبة فيهم.

وكما أن اللغة وثقافتها هما العاملان في تكوين الشعوب، نجدهما أيضاً عاملين رئيسين في تكوين الأمم. فالشعب غير الأمة. فهو تكوّنه اللغة وثقافتها، وإذا انضمت إلى هذين العاملين عوامل الميراث التاريخي، والمصالح المشتركة، والرغبة في تشكيل وحدة سياسية، تكوّنت من الشعب أمة وثيقة العرى، لا تتأثر بالهزات السياسية التي ترتجّ منها الأمم المؤلفة من شعوب مختلفة. واللغة وثقافتها تنقل أفراداً من أمة إلى أمة. وكما أن اللغة العربية وثقافتها

نقلت عدداً كبيراً من رجال الأمم الأجنبية إلى الأمة العربية، فأصبحوا من كبار أعلامها الخالدين في تاريخها، نجد في الأمم الأوروبية اليوم كثيراً من رجالاتها السياسيين، وقادتها المفكرين، وكتّابها القديرين، من أصل أجنبي. غير أنهم يعتبرون بحق من أخلص أبناء الأمة التي يعيشون بين ظهرانيها، وذلك لأسباب أهمها أن لغتهم لغة تلك الأمة، وثقافتهم ثقافة ذلك الشعب، والأمثلة على ذلك كثيرة نكتفي بذكر القليل الشائع منها.

ففي انكلترا نرى أن هارولد لاسكي، أستاذ العلوم السياسية في جامعة لندن، على الرغم من أن أصله من أوروبا الشرقية، قد أصبح انكليزياً صميماً، وكاتباً انكليزياً كبيراً، وقائداً فكرياً لحزب العمال، ثاني حزب في البلاد الانكليزية. ولم يكن أصل لاسكي ليمنع الانكليز من الافتخار به، ولا الحكومة البريطانية من الأخذ بآرائه وتنفيذ مقترحاته.

وليون بلوم في فرنسا من أصل أجنبي، غير أن ذلك لم يمنعه من أن يكون من كبار رجالات فرنسا الذين مثّلوا دوراً هاماً في تاريخ الأمة الفرنسية، في القرن الحالي. لم يمنع ليون بلوم دمه وأصله من أن يكون زعيم الحزب الاشتراكي الذي كان، في الدورة التشريعية الأخيرة، أكبر حزب في فرنسا، أو من أن يترأس الوزارة الفرنسية، ويغيّر نظم السياسة الاجتماعية في البلاد. لم يمنع بلوم دمه وأصله من أن يكون كاتباً فرنسياً كبيراً، وأديباً عظيماً، بعيد الأثر في أفكار الشباب الفرنسي، عاملاً على توجيهه.

واندريه موروس، الكاتب الفرنسي الشهير، أجنبي الأصل أيضاً. غير أن ذلك لم يقلّل من فرنسيته، ولم يمنعه من أن يكون من كبار كتّاب فرنسا ومفكريها، ولم يحل بينه وبين عضوية المجمع العلمي الفرنسي، ولم يحرمه أن يصبح بين الأربعين من علمائه الأعلام.

على أنه ربما يخيّل للبعض أن اللغة ليست شرطاً في تكوين مصير الأمم، ويستدلون على صواب رأيهم ببلجيكا وسويسرا. نعم يتكلّم النصف من سكان بلجيكا اللغة الفرنسية، والنصف الآخر الفلمنكية. كما أن سكان سويسرا ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: قسم يتكلّم الفرنسية، وثانٍ يتكلم الألمانية، وثالث يتكلم الايطالية. واتحاد كل فريق من هؤلاء مع أبناء لغته: أي اتحاد شمال البلجيك مع هولندا، وجنوبها مع فرنسا، واتحاد شمال سويسرا مع المانيا، وشرقها وجنوبها الشرقي مع ايطاليا، وغربها وجنوبها الغربي مع فرنسا، يوجب تقسيم هذين البلدين. غير أنه يحول دون هذا التقسيم موانع كثيرة وصعوبات مختلفة، جغرافية واقتصادية وسياسية، لا يتسع المقام لبيانها وتحليلها. ومع ذلك فقد أدّت حرب سنة ١٩١٤ إلى حدوث اختلافات خطيرة في سويسرا بين المقاطعات الألمانية اللغة، وبين المقاطعات الفرنسية والايطالية اللغة، كادت تؤدي إلى انقسام سويسرا وتجزئتها. وقد كانت، قبل الحرب العامة الأولى، امبراطوريات واسعة لا تربط أجزاءها لغة قومية واحدة، بل لكل قسم منها لغته القومية الخاصة؛ نذكر منها الامبراطورية النمساوية والامبراطورية العثمانية، فلما اكتوت هذه الامبراطوريات بنيران الحرب، خرجت منها مجزأة إلى دول وممالك، على حسب اللغة التي يتكلمها سكان كل جزء. وكان من أكبر الانتقادات التي وجهت إلى معاهدة فرساي أنها لم تراع، في تقسيم البلدان، لغة السكان تمام المراعاة. فتركت أقليات في بعض

الممالك، مما أدى، في ما بعد، إلى الاضطراب الداخلي الذي اتخذته بعض الدول ذريعة إلى التدخل في شؤون غيرها، ووسيلة إلى التهديد، واعلان الحرب الحالية للوصول إلى مآربها الاستعمارية.

وكما أن اللغة كانت سبباً في تجزئة بعض الامبراطوريات، فقد كانت أيضاً سبباً قوياً في توحيد أطراف امبراطوريات أخرى، وتقريب الدول بعضها من بعض. فهذا نظام الدومنيون البريطاني تربط أواصره اللغة الانكليزية. فلو كان لكل دومنيون، في الامبراطورية البريطانية، لغة قومية غير اللغة الانكليزية، لما كانت ملتحمة الأجزاء، متماسكة الأطراف كما نراها اليوم، ولما هبّ كل جزء منها للدفاع عن الآخر بكل ما أوتي من قوة، وعن طيبة خاطر. واللغة الانكليزية من أهم العوامل التي تقرّب بين بريطانيا والولايات المتحدة، وهي التي حملت حكومة واشنطن على خوض غمار الحرب في الوقت الذي كانت فيه بريطانيا تناضل منفردة والجو قاتم والمصير مظلم والتفوق الألماني يلوح في الأفق بشكل مخيف.

* * *

ومجمل ما تقدّم أن الفتح العربي قد وسّع رقعة الوطن العربي؛ فبعد أن كان مقصوراً على الجزيرة العربية، بما فيها العراق وبرّ الشام، أصبح شاملاً تلك البلاد وشمال افريقيا، التي تضم مصر والسودان وطرابلس وتونس والجزائر ومراكش. وهذا الفتح مزج سكان هذه البلاد بالعرب، وجعل منهم شعباً واحداً، لغته اللغة العربية وثقافته الثقافة العربية. وكما أن اللغة مكوِّنة للشعوب، فهي أيضاً عامل هام في تكوين الأمم.

ثانياً: مركز مصر من البلدان العربية

يرى الناظر إلى خريطة الوطن العربي أن البلدان العربية تمتد من بلاد فارس شرقاً حتى بحر الظلمات (أي المحيط الأطلنطي) غرباً، ويرى أن مصر واقعة في وسط هذا الوطن. فمركز مصر الجغرافي يجعل منها قلب البلدان العربية.

ويرى متتبع الحركة العلمية الأدبية في الشرق العربي أن هذه الحركة قد ابتدأت في القرن التاسع عشر في بر الشام وفي مصر. غير أن شعلتها في بر الشام خبت، ونورها في مصر سطع. وذلك لأسباب: منها انتقال جماعة من رجال العلم والأدب من سوريا ولبنان إلى وادي النيل، ساهموا في نشاط الحركة الأدبية فيه، وزادوا في ثروة البلاد العلمية. وإننا نرى حتى اليوم أن كبرى الجرائد والمجلات الشهرية في مصر يقوم بها مفكرون مصريون شاميون.

وانتقال الأدباء والعلماء من البلدان العربية إلى مصر أمر لا غرابة فيه. فمصر قلب البلدان العربية، وفيها من السكان سبعة عشر مليوناً، في حين أنه لم يبلغ سكان أي قطر آخر من الأقطار العربية نصف هذا العدد. وما يُطبع ويُنشر في مصر يقرأه عرب الأقطار الأخرى، في حين أن ما يُطبع ويُنشر في أي قطر آخر يكون توزيعه محلياً، ولا يقرأه ولا يطّلع عليه إلاّ القليل من قراء بعض الأقطار العربية. ولذا نجد ما يُطبع في مصر من جرائد كبرى

ومجلات مختلفة منتشراً في البلدان المختلفة، ونجد العربي يقرأ الجريدة المصرية بالاضافة إلى جريدته المحلية، كما نجد ما يُطبع في مصر من كتب علمية وأدبية يدرَّس في مدارس الأقطار الأخرى، ويقرأه المتعلمون فيها. فهذه الحالة وهذه العوامل قد شجّعت رواج الحركة الأدبية والعلمية في مصر، وأدّت إلى اضعافها في بقية الأقطار العربية، وجعلت من مصر المركز الثقافي الرئيسي لجميع البلدان العربية. فمركز مصر في الشرق العربي كمركز القاهرة في مصر، وعلى ذلك يتوق من يميل إلى البحث والتأليف إلى العيش في بلاد وادي النيل.

* * *

إن مركز مصر الجغرافي، ومركزها الثقافي، يجعلان منها قوة عظيمة في تكوين مستقبل البلدان العربية وفي توجيهها إليه. فماذا تراها تشعر به تجاه فكرة الوحدة العربية؟ وماذا يرى قادتها في هذا الموضوع الخطير؟

لقد تحدثت مع عدد كبير من أصحاب الرأي وكبار المفكرين في مصر، في موضوع الوحدة العربية، فكنت أخرج من الحديث معهم على تفاهم واتفاق. فالكل يرى أن بقاء البلدان العربية على وضعها الحالي - متفرقة ليس بينها رابطة رسمية - أمر مضرّ بها وبمستقبلها، والخير كل الخير في تفاهمها واتحادها. على أن الآراء مختلفة في كيفية هذا الاتحاد ونوعه.

على أننا لا ننكر أن فريقاً من رجال مصر، رأوا بُعيد الحرب العالمية الماضية، وجوب الابتعاد عن البلدان العربية، كما صرّح آخرون بأن لا علاقة لمصر بالشرق العربي، وأن روابطها مع الغرب واتجاهها نحوه. . . ولهذا الرأي، ولهذه التصريحات، دواع وأسباب:

غير خافٍ أن المصريين بصورة عامة، لا سيا بعد الحرب، كانوا لا يعرفون عن الأقطار العربية إلّا أنها بلاد متأخرة، لا رقي فيها ولا مدنية؛ وأن أهلها على جانب كبير من الجهل. وقد حدث أن أحد السياسيين المصريين، الذين يعتقدون هذا الاعتقاد، زار فلسطين وسوريا، فدهش عندما رأى القدس، وحيفا، ودمشق، وبيروت. دهش عندما رأى مدناً لا مثيل لها في مصر، إذا استثنينا القاهرة والاسكندرية. وازداد دهشة عندما زار المدن الصغيرة والأرياف، إذ وجد أنها تفوق مثيلاتها في مصر، بناءً وجمالاً ونظافة. وقد استغرب هذا السياسي الكبير عندما علم أن حملة أرقى الشهادات الأوروبية كثيرون في هذه البلاد، وأن الأمية فيها أقل مما هي في مصر بكثير. ثم أخذ رأيه يتغير عندما اجتمع بعدد من مفكري البلاد وكتّابها وقادة الرأي فيها، ووقف على ما لهم من آثار علمية وأدبية لم يكن قد سمع بها من قبل، فاعتذر مصرّحاً بأنه رأى في بر الشام قطراً عربياً زاهراً، لا يعلم المصريون حقيقته.

فعدم معرفة بعض قادة مصر السياسيين البلدان العربية وقضاياها الوطنية، إبان الحركة الوطنية في مصر، قد أخافهم من الالتفات نحو الشرق العربي والتفاهم معه، وحملهم على التهرّب منه. وأذكر أنني قضيت سهرة سارة في بيت نائب مصري نابه دار فيها الحديث حول الموضوع الذي نعالجه، فقال مضيفنا: «إن أصل الرأي في أن مصر ليست قطراً من الأقطار العربية، يرجع إلى الأنانية، وهو أنه حدث لما كان المرحوم سعد زغلول في أوروبا، على أثر الحرب الفائتة - أن كانت هناك وفود من البلدان العربية الأخرى، وقد أرادت هذه الوفود توحيد جهودها مع سعد، ولكن سعداً لم يكن

واقفاً على حالة الأقطار المجاورة، وعلى الحركات الوطنية فيها. ولذلك رأى أنه خير لمصر ألّا تـدمج قضيتهـا في هذه القضايا المجهولة، فقال للوفود: إن قضيتنا مصرية وليست عربية، ومن هنا نشأ الرأي الخاطىء القائل إنه خير لمصر ألّا تتجه نحو البلاد العربية، وأن تكون منفصلة عنها».

وقد قام في مصر، بعد ذلك، بعض الكتّاب ممن درسوا في الغرب ولم يقفوا على أحوال الشرق العـربي، فرأوا أن الحـاجة تـدعو إلى الاتجـاه نحو الغـرب، وجعلوا يوضحـون ذلـك بقـولهم: إن مصر أرقى من البلدان العربيـة، ثقافيـاً واجتماعيـاً واقتصاديـاً وسياسيـاً. فمصر ليست في حاجة إلى هذه الأقطار. وعـلى ذلك ينبغي ألا نهتم بهـا ولا نفكر في قضـاياهـا، في حين أننا في حاجة إلى الغرب، ولذا يجب علينا أن نتوجّه نحوه، ونتتبع آثاره وأحواله.

ومهما يكن من أمر، فـإن حسن النية كـان ولا يزال يسـود تصريحات هؤلاء السيـاسيين والكتّاب وآراءهم. غير أنه ظهر عدد قليل من الكتّـاب الذين لم يكتفـوا بالـدعوة إلى اعتبـار مصر أجنبية عن البلدان العربية، وحسبان المصريين بعيدين عن الشعب العربي في كل شيء. بل تجاوزوا ذلك، فنادوا بترك اللغة العربية، وقالوا بـإحياء الفـرعونيـة، بداعي أن المصريـين فراعنة قبل كل شيء وبعد كل شيء. وألبسوا حركتهم هذه ثوب الوطنية المصرية، لإخفاء ما يضمـرون. وقد حـدث أن تجادل أحـد مستنكري هـذه الحركـة مع قـطب من أقطابهـا؛ فلما تضايق داعية الفرعونية، ولم يجد حججاً حقة يدعم بها رأيه، ويفحم مجادله، قال بصراحـة: نريد أن نتخلص من القرآن.

* * *

إن الوحدة العربية لا تحول أبداً دون أن تتولى مصر، أو أي قطر من الأقطار العربيـة، حل مشاكله الخاصة منفرداً، ولا تبيح له التدخل في المشكلات الخاصة بالأقطار الأخرى، بل إن من شأن تفاهم البلدان العربية، مهما كان شكله واسمـه ـ اتحاداً أو تحـالفاً أو جـامعة ـ أن يكون عوناً كبيراً على حل هـذه المشكلات. ولـو لم يكن هناك تفـرقة بـين البلدان العربيـة لما تعددت مشكلاتها، ولما تعقدت بالشكل الذي هي عليه الآن.

وتفاهم البلدان العربية، وسيرها المشترك نحو العلاء، لا يفقـر مصر ولا يؤخرهـا، ولا يمنعها قط من الاتجاه نحو الغرب والاستقاء من مناهل العلم والعرفان فيه. فالغرب من هـذه الناحية، وجهـة الشرق أجمع. عـلى أنه يجـدر بنا ألّا نغفـل عما في الشرق من قـوى، وعما في تفاهم البلدان العربية من عزة ومناعة لمصر ولشقيقاتها.

أما أن المصريين شعب غير عربي، وأنهم فراعنة أبناء فراعنة، فمسألـة لا يقول بهـا إلّا القليل؛ وهؤلاء يرمون إلى أغراض لا ضرورة لعرضها. عـلى أن ذلك لا يمنـع من البحث في موضوع الشعب الذي ينتمي إليه أهل وادي النيل.

أيصح أن نحدد الشعوب عملاً بنـظرية الـدم، فنقول إن الـدم الذي يجـري في عروق أهل وادي النيل دم فرعوني، ولذا فالمصريون فراعنـة؟ إذا تتبعنا تـاريخ أي قـطر من الأقطار تبين لنا أن عنـاصر مختلفة تعـاقبت على سكنـاه، وأن كل عنصر كـان يختلط بالسكـان الذين

يجدهم فيه. والشعوب الحالية ما هي في الحقيقة إلّا مزيج من عناصر مختلفة. فالشعب الانكليزي، مزيج، وكذلك الشعب الفرنسي؛ والشعب الاسباني مزيج، ومثله الشعب الايطالي؛ وشعوب أوروبا الوسطى والشرقية جميعها مزيج في مزيج. أما مصر فقد ابتدأ تاريخها بتاريخ الفراعنة، على أنه دخلها أقوام من الجزيرة العربية عرفوا بالرعاة أو الهكسوس، وامتزجوا بأهلها وأسسوا فيها دولة باسم الفراعنة أيضاً، ثم دخلها اليونان فالرومان، فالعرب. وكل عنصر من هذه العناصر كان يمتزج بمن سبقه من السكان. فدم المصريين الحاليين، كدم غيرهم من الشعوب، مزيج. فإلى أي عنصر من هذه العناصر ينتمي سكان وادي النيل؟ في اعتقادنا أن كل مجموعة من الناس تنتمي إلى العنصر الذي أثر فيها أكثر من غيره من العناصر. وميزان هذا التأثير هو اللغة وآدابها، وبالتالي، بالنسبة إلى الشرق، الاعتقاد الديني. فلغة أهل وادي النيل وآدابهم هي اللغة العربية وآدابها، ودين مصر هو الدين العربي، الدين الاسلامي. فهل يجوز لنا أن نتجاهل هذا كله، فنقول إن المصريين فراعنة؟ أوَليس قولنا هذا كقولنا إن الاسبانيين عرب؟

إن الحقائق تثبت لنا أن أهل وادي النيل شعب عربي، والقول بخلاف ذلك فرار من الحقيقة الواقعة التي لا يمكن تغييرها، كما لا يمكن تغيير مجرى النيل، بجعله يجري من الشمال إلى الجنوب بدلاً من جريه من الجنوب إلى الشمال. والمظاهر تضلل بعض الناس، كما أن نهر النيل يضلل الناظر إليه الجاهل حقيقته، فيظنه يجري من الشمال إلى الجنوب لهبوب الريح من الشمال، وإحداثها تموجات في سطحه متجهة نحو الجنوب؛ فهذه التموجات لا تغيّر حقيقة تجاه مجرى النيل. والحقيقة كالظل لا يُهرب منه إلّا بطريق واحد هو العيش في الظلام.

على أن هذه الحقائق لا تحول بين المصريين والافتخار بالأهرام وأبي الهول. ربما في المتحف المصري من آثار تدل على مدنية قديمة زاهرة، غير أن هذا الافتخار يجب ألّا يزيد على اعتزازهم بما في القاهرة من آثار عربية اسلامية، وبما في دار الكتب من آثار أدبية وعلمية، تدل على المدنية العربية الزاهرة التي أنارت الطريق، خلال القرون الوسطى، ومهّدتها للمدنية الحديثة. وجدير بأهل وادي النيل ألّا ينسوا ميزاتهم ولغتهم ودينهم، فالافتخار بالآثار الفرعونية جميل، على أن يكون كافتخار الفرنسيين بما في مدينة نيم من آثار رومانية هامة لم تنسهم لغتهم وآدابهم وما هم عليه من صفات تميّزهم عن الرومان.

والدعوة إلى الوحدة العربية لا تلزم المصري أن يتجرّد من شعوره الخاص بمصريته؛ بل تطلب منه ألّا ينسى شعوره العام بعروبته، وأن يكون مثله كمثل الاسكتلندي البريطاني، الذي يفخر باسكتلنديته، ولا ينسيه هذا الافتخار أنه بريطاني، أو كمثل فرنسي الجنوب الذي يفتخر بأنه من بلاد لانغدوك (Languedoc) ولا ينسى أنه فرنسي. فالاسكتلندي والفرنسي من الجنوب، يعمل كل منهما لإقليمه، على أنه يعمل في الوقت نفسه لبلاده. وكذلك الاقليمية المصرية والشامية والعراقية... الخ لا تتضارب مع العروبة. والعمل لمصر أو للشام أو للعراق، الوطن الخاص، يجب ألّا يحول دون العمل للبلدان العربية الأخرى، الوطن العام؛ إذ إن البلدان العربية كلها تجني من ذلك فوائد حيوية نبيّنها تالياً.

ثالثاً: عوامل الوحدة

تتألف الأمم من عناصر وشعوب كانت في الأصل مختلفة، لكنها تقاربت مع السنين وتوحدت مع الزمان. على أن تقارب الشعوب والعناصر، وانصهارها في أمة واحدة ذات مميزات خاصة، لا يكون إلّا بتوافر عوامل الوحدة فيها. ففرنسا، مثلاً، وحدة سياسية، ولشعبها مميزات خاصة به، مع أن البلاد الفرنسية ليست وحدة جغرافية. وإذا رجعنا إلى تاريخ فرنسا، رأينا أن الشعب الفرنسي تألف من شعوب مختلفة وعناصر شتى، وأنه كانت لكل شعب منها لغة خاصة به. ولكن لما تقوّت مقاطعة ايل دي فرانس (Ile de France)، ونشرت سيادتها ولغتها، شيئاً فشيئاً، على المقاطعات المشكّلة الآن لفرنسا، أخذت هذه الشعوب المختلفة تتقارب، وأصبحت تتكلم لغة واحدة، لغة إيل دي فرانس. فتوحيد اللغة في فرنسا قد كوَّن من هذه الشعوب شعباً واحداً، كما أن ماجريات التاريخ الذي تلا تكوين هذا الشعب قد كوّنت الأمة الفرنسية. ففرنسا وليدة فوز تشكيلات حكومة إيل دي فرانس التي وحّدت اللغة وماجريات التاريخ، فأوجدت عوامل الوحدة في تكوين الأمة الفرنسية. والأمة هي جماعة من الناس، لهم لغة واحدة، ومدنية واحدة، وميراث تاريخي متماثل أو مشترك تربطهم مصالح مشتركة، ويشعرون بالرغبة في تشكيل وحدة سياسية. فهل هذه العوامل متوافرة في البلدان العربية؟

اللغة من العوامل الهامة في تكوين مصير الأمم؛ فهي موحدة الأفكار ومقربة بين الشعوب. والأمم تتألف من شعوب هي واحدة في لغتها وثقافتها؛ وما الأمة المؤلفة من أكثر من شعب واحد، لغة وعنصراً، إلّا شاذة عن القاعدة ومثبتة لها. وقد رأينا في ما تقدّم من هذا البحث كيف أن الشعوب القاطنة «الوطن العربي»، من أقاصي العراق حتى أقاصي مراكش، هي في واقع الحال شعب واحد، شعب عربي لغة وثقافة، وأن الفروق بين أجزاء هذا الشعب الواحد فروق سطحية، تنحصر في اختلاف اللهجات العامية، وعدد قليل من الاصطلاحات والتعبيرات الاقليمية. أما اللغة بالمعنى الصحيح فواحدة - هي اللغة العربية الفصحى، لغة قريش، لغة القرآن الكريم - بها يقرأ الجميع ويكتبون. والفروق بين سكان قطر وقطر من الأقطار العربية أقل من الفروق بين سكان أي قطر من أقطار البلاد الفرنسية أو الانكليزية أو الالمانية. وهذه حقيقة ظاهرة لا تحتاج إلى تدليل.

وكما أن اللغة وآدابها تؤلفان العامل الأول في تكوين الشعوب، فالتاريخ يؤلف العامل الأكبر في تكوين الأمة. وتاريخ كل أمة بالطبع متشعب متفرع؛ غير أن التاريخ الذي له التأثير في تكوين الأمة هو الذي يعطيها لغتها وآدابها، يخلّف لها الذكريات القومية. فتاريخ الأمة الفرنسية لا يبدأ من تاريخ هذا الجزء من أوروبا الذي يطلق عليه الآن اسم فرنسا، ولا يبدأ بتاريخ السلت أو الفرنك أو الفيزيكوت، ولا باحتلال الرومان؛ وإنما يبدأ حين أخذت تتكوّن اللغة الفرنسية وينشأ الشعب الفرنسي، وهذا كان في القرن التاسع على أبعد تقدير. وكذلك تاريخ سكان شمال افريقيا، وبر الشام، والعراق، لا يبدأ بتاريخ هذه الأصقاع من المعمورة، ولا باحتلال الرومان؛ وإنما يبدأ بالزمن الذي أصبح فيه سكان هذه البلاد شعباً

عربياً، لغته القومية اللغة العربية، وآدابه وثقافته الآداب العربية والثقافة العربية؛ فالقرون الثلاثة عشر الأخيرة كوّنت تاريخ سكان الأقطار العربية، وفي هذا التاريخ اندمجت الشعوب، وتوحدت روحها وثقافتها وعاداتها، وصهرت آمالها صهراً؛ وفيه نالت من السعادة ما نالت، كما قاست من الشقاء ما قاست؛ وفيه لها جميعاً ميراث كبير من مدنية وذكريات، وهذا الميراث هو عماد الأمة، العربية، إن لم نقل قوامها وكيانها.

ومن الميراث العربي الدين الاسلامي، وقوامه الكتاب الذي أنزله الله على رسوله محمد بن عبد الله القرشي ﷺ. ومع أن الدين ليس من العوامل الرئيسية في تكوين الأمم، فله في الشرق مكانة هامة، لتغلغله في كل ناحية من نواحي ثقافتنا العربية. فالدين، كعامل من عوامل الوحدة في الوطن العربي، متوافر إلى حد بعيد، حتى إن المثقفين من اخواننا المسيحيين يدرسون الدين الاسلامي، ويدعون اخوانهم في الدين إلى درسه والوقوف على أحكامه؛ لأن تفهُّم الثقافة العربية، سواء في الفلسفة أو العلم أو الفن، لا يتم إلّا بدرس الدين الاسلامي وتفهُّم روحه ونظامه.

فعامل التاريخ وميراثه متوافر في الشرق العربي، التوافر كله، كتوافر العامل اللغوي فيه. أما عامل المصالح المشتركة فيمكن النظر فيه من ناحيتين: إحداهما اقتصادية والأخرى سياسية.

عندما اشتدت حركة القوميات في أوائل القرن التاسع عشر، وأخذت الأمم تنسلخ من غاصبي حريتها، وعملت الأقطار والشعوب على نيل وحدتها، كانت عوامل الوحدات السياسية مستمدة من الماضي وهي العنصر واللغة. فاستقلت على هذا الأساس دول البلقان، وتوحّدت دويلات ايطاليا ومقاطعات المانيا. غير أنه أضيف إلى هذين العاملين، في القرن العشرين، عامل مستمد من الحاضر، وهو عامل المصالح الاقتصادية. ونحن، إذا نظرنا إلى الأقطار العربية، تبين لنا أن اقتصاداتها في حالة ضعف، وأن منتوجاتها لا تجد أسواقاً رائجة، ورأينا أن كل قطر من الأقطار العربية يقيم سدّاً من الضرائب يحول دون دخول منتوجات الأقطار الشقيقة إليه، على حين أنه يبتاع هذه المنتوجات أو ما شابهها من البلاد الأجنبية؛ والأمثلة على ذلك كثيرة، فلو أن هناك وحدة بين الأقطار العربية، وتفاهماً على الأمور الاقتصادية، لوجدت مصر مثلاً لقطنها ولمصنوعاتها أسواقاً جديدة، ولكان على المصانع في مختلف البلدان العربية أن تبتاع القطن المصري بدلاً من القطن الهندي، وأن تستهلك السكر المصري بدلاً من السكر الايطالي أو الأمريكي، ولكانت صناعة السكّر في مصر دوماً في ازدهار، بدلاً من أن يقتصر ازدهارها على أيام الحرب. والوحدة العربية تجعل من الأقطار العربية وحدة اقتصادية قوية الأركان، تستطيع الثبوت أمام الهزات الاقتصادية والأزمات المالية. ويتضح للعيان أن كثيراً من هذه الأقطار يعيش الآن عيشاً اقتصادياً غير طبيعي بالمرة؛ كما يتضح أن فقر بعضها ناجم عن تجزئتها، وعن تكوين وحدات سياسية من أقطار لا تستطيع العيش الاقتصادي منفردة. فالمصالح الاقتصادية المشتركة بين البلدان العربية ترينا أن زوال التجزئة، وايجاد التفاهم، وتكوين الوحدة، أمور تؤدي إلى ارجاع الحياة الاقتصادية الطبيعية، وإلى الانتعاش الاقتصادي الذي يتلوه الرخاء والرفاهية في الأقطار العربية جميعها.

وها إن الحرب الحالية، التي قد تقرر مصير العالم إلى ألف سنة، تفرض اضافة عامل جديد إلى عوامل تكوين الوحدات السياسية؛ وهذا العامل غير مستمد من الماضي أو الحاضر، بل من المستقبل؛ وهو يرمي إلى جعل الوحدات السياسية قادرة على الوقوف أمام الهزّات السياسية، والثبات أمام الهجمات الحربية. فقد برهنت هذه الحرب على أن الدول الصغيرة عامل خطر على سلام العالم، ومنشأ للاضطرابات الدولية والحروب العالمية؛ إذ هي هدف لأطماع الأقوياء، ومنشأ للنزاع في ما بينهم، بسبب عجزها عن المحافظة على حيادها، وعلى ارغام الغير على احترام حدودها؛ فمصيرها الزوال من بين الأمم المستقلة ذات السيادة القومية، وإن بقي رسمها ظاهراً على الخرائط الجغرافية؛ والأمثلة الواقعية على ذلك كثيرة، قرأنا أخبارها، ونقرأ حوادثها، في الصحف اليومية.

ولإزالة هذه الأخطار، ترى السياسة الدولية أن السلام المقبل يقضي بإيجاد اتحاد أو تحالف بين الأمم الصغيرة المتجاورة، وتكوين دولة منها منيعة الجانب، قوية البنيان، لا يجرؤ الطامح فيها على التعدّي عليها. ولهذه الغاية يرمي ساسة البلاد الديمقراطية إلى ايجاد اتحاد بين دول أوروبا الشرقية، وتحالف بين دول البلقان.

رأينا كيف أن الحرب الحالية تضيف، إلى عوامل مصير الأمم وتكوينها، عاملاً جديداً مستمداً من المستقبل، وهو عامل المصالح السياسية المشتركة. فهل نرى هذا العامل متوافراً في البلدان العربية؟

إن كل قطر من الأقطار العربية، بما فيها مصر، أضعف من أضعف بلد من البلدان الأوروبية. والأقطار العربية كانت ولا تزال مسرحاً للنزاع الأجنبي، وساحة للقتال في سبيل الاستيلاء عليها. وطبيعي ألّا يستطيع أي قطر منها أن يقاوم منفرداً، أو أن يصل إلى حياة الحرية، و/أو يحافظ عليها. أما تفاهم هذه الأقطار واتحادها على أي شكل من الأشكال، وتقوية هذا الاتحاد، مع مرور الأيام، فأمور ترقّي البلدان العربية علمياً واجتماعياً واقتصادياً، وتجعل منها أمة محترمة مؤلفة من ستين مليوناً، ووحدة سياسية لها مكانتها بين الأمم. فعامل المصالح السياسية المشتركة أقوى في البلدان العربية مما هو في أي مجموعة من الدول الصغرى في أوروبا. وهذا لأنه جاء، في البلدان العربية، متمماً عوامل تكوين الأمم المتوافرة فيها تمام التوافر، على حين أنه في دول أوروبا الشرقية، وفي دول البلقان؛ يعمل منفرداً.

* * *

ولا بد هنا من الاشارة إلى أمرين: أولهما الوحدة الاسلامية، وثانيهما الوحدة النيلية.

كثيراً ما نرى بعض كبار الكتّاب يمزجون بين الوحدة العربية والوحدة الاسلامية، ويستعملون هذين التعبيرين كأنهما مترادفان. لقد رأينا عوامل الوحدة العربية، وعرضنا البلاد التي تشملها. أما الوحدة الاسلامية فشيء آخر، أوسع وأعمّ من الوحدة العربية، فهي تشمل جميع البلدان التي يدين سكانها بالدين الاسلامي؛ وهذه البلدان منتشرة في القارات القديمة الثلاث، وسكانها يتكلمون لغات مختلفة، ولهم عادات وذكريات تاريخية مختلفة،

ومصالحهم الاقتصادية والسياسية غير مشتركة. ولذلك كانت عوامل الوحدة غير متوافرة في ما بينهم، وكانت الوحدة الاسلامية أمراً بعيد المنال. على أن الوحدة العربية لا تتعارض مع الشعور مع البلدان الاسلامية؛ بل هي تقوّي هذا الشعور، وتمكّن من توثيق العلاقات الثقافية الدينية معها.

أما الوحدة النيلية، التي دعا إليها أحد رجال مصر في مقال نشر في جريدة المقطم بتاريخ ١٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٤١، فترمي إلى ايجاد اتحاد يربط أمم وادي النيل، ويشتمل على مصر والسودان والحبشة وأوغندا واريتريا. ويرى صاحب هذا الرأي أن الاتحاد النيلي هو الخطوة الأولى لتأليف الاتحاد العربي الذي يعقبه اتحاد شرقي يجمع بين هذه الدول والبلدان الاسلامية! إن الاتحاد النيلي هذا يفرض قيامه على أساس العامل الجغرافي؛ وهو عامل لا نرى له وجوداً، لأن البلاد النيلية ليست وحدة جغرافية. فالفوارق الجغرافية شاسعة بين مصر والحبشة، وبين مصر واريتريا. هذا علاوة على أن العامل الجغرافي ليس بعامل فعال في تكوين مصير الأمم وتشكيل وحدات سياسية منها. أما عوامل الوحدة التي سبق ذكرها فهي مفقودة بين البلدان التي يجري فيها النيل وتمتد فيها فروعه. وما لم تتوافر هذه العوامل، يستحيل ايجاد وحدة من هذه البلاد، بأي شكل من أشكال الوحدات السياسية، مهما بُذل من جهود في سبيل تحقيق ذلك.

* * *

ونجمل ما تقدّم في القول بأن اللغة والثقافة، والذكريات التاريخية بما فيها من مدنية وعادات، والمصالح المشتركة من اقتصادية وسياسية، هي الأساس المتين في تكوين الأمة وخلق وحدة سياسية منها تستطيع العيش والتقدم وتمثيل دورها في تاريخ العالم. ونحن على يقين من أن هذه العوامل جميعها متوافرة في البلدان العربية، ولا يعوق تحقيق الوحدة العربية غير انهماك القادة ورجال السياسة في الأقطار العربية في المسائل الحزبية الاقليمية التي لا تعود على الأمة بفائدة. أما ما يقال من أنه ليس في الامكان تحقيق الوحدة العربية لمقاومة الدول الأجنبية ذات المصالح لها، فقول مخالف لروح تكوين الوحدات.

رابعاً: تأثير المواصلات

إن النظم السياسية وأساليب الحكم قد تطورت على مدى التاريخ، بفعل عوامل مختلفة. وكانت العوامل الرئيسية لتكوين الأحداث السياسية، المعروفة حتى اليوم هي: اللغة وثقافتها، والميراث التاريخي، والمصالح المشتركة من اقتصادية وسياسية، والرغبة في تكوين وحدة سياسية. وقد بحثناها في الفصول السابقة. فهل تسير عوامل الوحدات السياسية هذه، التي تقوم عليها الدول اليوم، مع روح العصر العلمية والاقتصادية؟ أو أن تطور الصناعات الآلية ووسائل المواصلات يقضي بإيجاد وحدات سياسية أوسع وأقوى، وعلاقات دولية واقتصادية أكثر مرونة وانسانية؟ فإن كان إلى هذه الغاية يجب على العالم أن يسير، فما هو الدرس الذي على الوطن العربي أن يستفيده، من الاتجاهات الحديثة؟

* * *

تقدمت الصناعات الآلية وتحسنت طرق المواصلات في العصر الأخير، فصغر العالم واقتربت أجزاؤه بعضها من بعض، فأثّر ذلك تأثيراً كلياً في الحياة الاقتصادية الدولية، وعلاقات هذه الدول. ولقد أوجدت الوضعية الجديدة للعالم، وحياته الاقتصادية، نوعاً جديداً من الدول، قدمته إلينا الولايات المتحدة الأمريكية.

جعلت معاهدة باريس لعام ١٧٨٣ ـ التي وضعت حدّاً لحرب الاستقلال الأمريكية ـ من الثلاث عشرة مستعمرة التابعة حتى ذلك التاريخ لبريطانيا العظمى، ولايات متحدة مستقلة استقلالاً تاماً، فظهرت للعالم أمة كبيرة تعرف اليوم باسم الولايات المتحدة الأمريكية.

شكّلت هذه الولايات، في بادىء الأمر، حكومة مركزية ضعيفة، وكان يظهر أنها على وشك أن تتجزأ إلى وحدات عدة مستقلة، لا رابط بينها، غير أن الخصومة البريطانية التي كانت تواجهها هذه الولايات حينئذ، قد أدّت بها إلى المحافظة على وحدتها لتقابل الخطر متّحدة. وبالرغم من ذلك، فإن بعض الدول كانت تقدر، في ذلك العهد، أن تقسيم الاتحاد الأمريكي، إلى دول منفصل بعضها عن بعض، على غرار الدول الأوروبية الصغيرة الحجم القليلة الأهمية، لم يكن إلاّ مسألة وقت فحسب.

ولكن ظهرت عوامل أخذت تسير في مجراها الطبيعي، وكان من شأنها وقف توسيع شقة الخلاف بين ولايات الاتحاد الأمريكي، وهذه العوامل كانت تطبيق الاختراعات العلمية الحديثة. فالباخرة، والقطار، والتلغراف، التي ظهرت لعالم الوجود حينئذ خلّصت الولايات المتحدة الأمريكية من مصائب الانقسام والتباعد، ومكّنتها من توثيق علاقاتها الداخلية بالتقريب بين أجزائها، وكوّنت منها أولى الدول الكبرى الحديثة.

فتاريخ الولايات المتحدة الأمريكية مثال يُظهر لنا بجلاء تأثير تطور العلوم المادية في حياة الشعوب السياسية. وإن عام ١٨٢٥، الذي أنشىء فيه أول خط حديدي هام وعظيم في العلاقات الدولية، والنظم السياسية.

ولنتذكر لحظة أن نابوليون بعد أن نُكب في روسيا عام ١٨١٢، ذهب توّاً إلى باريس بأسرع وسائل النقل المعلومة في عهده. وقطع ١٤٠٠ ميل في ٣١٢ ساعة، أي بمعدل خمسة أميال في الساعة، في حين أن المسافر العادي كان ينفق ضعف الوقت لقطع المسافة التي قطعها بونابرت. ووسائل النقل التي كانت معروفة في ذلك العهد هي الوسائل عينها تقريباً التي كان يستعملها المسافرون خلال القرن الأول قبل المسيح للسفر من روما إلى أي جزء من البلاد الأوروبية.

فظهور القطار عام ١٨٢٥، أوجد في حياة الشعوب تغيراً غير عادي. فأصبح المسافرون العاديون حينئذ يقطعون المسافات الأوروبية في عشر الوقت الذي أنفقه نابوليون نفسه قبل عشر سنوات. وهذا يعني، من الناحية السياسية التي تهمنا، أن القطار حينئذ جعل

في الإمكان فجأة اجراء العمليات الإدارية عينها على مسافة أبعد بعشر مرات، أو بمدة أقل بعشر مرات.

ثم إن اختراعات فولتا وكلفاني وفارادي العبقرية، قد أدت إلى استعمال التلغراف عام ١٨٣٥، أما أول خط تلغرافي تحت الماء فكان استعماله عام ١٨٥١. وبعد سنين قليلة، ربط العالم كله بشبكة تلغرافية، وفي أوائل القرن الحالي انتشر الراديو وعمّ العالم، فأصبحت الأخبار التي كانت فيما سبق تنتقل ببطء عظيم، مشوّهة وغير دقيقة، تنتقل في وقت واحد إلى مختلف أنحاء المعمورة.

وفي عام ١٩٠٩ أصبحت الطائرة وسيلة جديدة من وسائل النقل، ومعها أخذ الوقت لقطع المسافات يقل بصورة عجيبة. وقد تحسّن استعمال الطائرات في هذه الحرب تحسناً مدهشاً... فالاختراعات الحديثة التي ذكرنا بعضها قد قرّبت العالم بعضه من بعض، وقد قلّلت ما بين أجزائه من مسافات. وكما أن الاكتشافات الجغرافية كانت قد وسّعت العالم وكبّرته، فإن الاختراعات الحديثة قد ضيقت العالم وصغرته.

إن اشارتنا إلى تقدم وسائل المواصلات خلال العصر الأخير، ترمي إلى التدليل على أن العوامل المادية في الحياة الانسانية تغيّرت في القرن الأخير أكثر من تغيرها خلال جميع القرون التي سبقت ذلك التاريخ. وإن هذه الثورة الميكانيكية الواسعة النطاق قد أوجدت مبادىء جديدة في التاريخ السياسي للشعوب. وأهميتها لا تقلّ قط عن أهمية اختراع الزراعة، أو اكتشاف المعادن. وستؤدي إلى نتائج سياسية لا تقل عن النتائج التي أدت إليها تلك المخترعات أو الاكتشافات. وتاريخ هذه الثورة يرجع إلى قرن على أكثر تقدير، ولهذا نرى أن معظم الناس غير منتبهين إلى أهميتها ومداها من الناحية السياسية بالرغم من أنهما عظيمان.

ولكن تأثير هذه الثورة كان في أمريكا الشمالية مباشراً وسريعاً. فوسائل النقل الحديثة المختلفة الأنواع والعظيمة السرعة قد مكّنت من تحقيق وحدة سياسية متينة قوية في الولايات المتحدة الأمريكية، لم يرَ التاريخ مثيلاً لها في اتساعها وعظمتها وأهميتها.

* * *

أما في أوروبا، فعلى عكس ذلك، فالنتائج السياسية لهذه الثورة الآلية ولتطور وسائل النقل والمواصلات لم يُوصل إليها بعد، ولا تزال أوروبا سجينة في شبكة من الحدود السياسية، التي خطِّطت لتحقيق رغائب أمة، في عصر كان يُعتمد فيه على الحصان والطرق المعبدة للنقل والتنقل.

على أنه منذ نهاية حرب ١٩١٤، وفكرة الاتحاد الأوروبي تجول في الهواء. ومنذ ١٩٢٠ وضعت مقالات، وألقيت خطب ومحاضرات، وعُقدت اجتماعات لمحاولة تجديد حياة أوروبا على أساس الاتحاد، ولكنها كانت جهوداً متفرقة لا غير.

وأول رجل دولة اهتم بالموضوع اهتماماً جدياً كان فرنسياً، كان رجل السلم العظيم اريستيد بريان. لم يكتشف اريستيد بريان مبدأ الاتحاد الأوروبي لأن هذه الفكرة هي بنت

عصره. ولكن عبقرية السياسي الفرنسي كانت في معرفة استعمال هذه الفكرة، فكرة الاتحاد الأوروبي، ليصل إلى نظام يؤمّن السلام العام.

فكر أريستيد بريان في الموضوع تفكيراً عميقاً ودرسه درساً محكماً. وفي ٥ أيلول/ سبتمبر ١٩٢٩ أعلن مشروعه الجديد في عصبة الأمم. وكان يرمي من وراء ذلك أن يمتحن الرأي الدولي، ويرى درجة استعداده للخروج من القيود التي قيدته بها القرون السابقة، والأصول القديمة التي وضعها أهل تلك القرون لتلائم مقتضيات ظروفهم وأحوالهم.

وإليك النص الموجز الصريح الذي عبّر به أريستيد بريان عن رأيه في موضوع الاتحاد الأوروبي. قال:

«إنني أظن أنه ينبغي أن يوجد بين الشعوب التي تؤلف وحدة جغرافية مثل شعوب أوروبا، نوع من الوحدة، يقوم على نظام الاتحاد، فيصبح حينئذ في إمكان هذه الشعوب الاتصال في كل وقت، وبحث مصالحها المشتركة، واتخاذ القرارات متفقة، وتكوين روابط تعاون فيما بينها، تجعلها قادرة، عند الحاجة، على مواجهة ما يمكن أن ينشأ من صعوبات».

تألفت لجنة عصبة الأمم لدرس هذا المشروع وتحقيقه. ولكنه كان مشروعاً يتطلب وقتاً وجهداً، لأن التوفيق بين أنانية أمم أوروبا كان من الأمور الصعبة المنال في تلك الأيام.

هذه الحالة لا تقلل من عظمة بريان. إذ إن عظمة هذا السياسي العبقري المحنك، كانت في أنه عرف كيف يوسّع الأفق الدولي، وأنه فهم أن سلامة أمة لا تُنال منفردة. إذ إن العلاقات الدولية متشابكة، والتطورات التي تطرأ على إحداها تؤثر في الدول الأخرى. وان العيش في طمأنينة العزلة وجنتها، سياسة بالية، لا تتمشى مع العصر الحديث، ولا تتفق مع ما أحدث من تطورات في ميادين مختلفة. وما هذه السياسة، سياسة العيش في جنة العزلة، إلّا دليل على قصر نظر من يتبعونها من الساسة، وخمود ذكائهم، وضعف مخيلاتهم. فهم بريان هذه الأمور، ورأى أن عليه إذا أراد أن يخدم فرنسا ويؤمن سلامتها، أن يعمل للإنسانية أولاً. ورأى أن خير الانسانية في مشروع الاتحاد الأوروبي، الذي تقدم به إلى عصبة الأمم. على أنه يظهر لنا أن بريان عاش قبل أوانه، وأن مبادئه السلمية كانت جديدة على عقلية معاصريه من رجال السياسة والفكر، من جهة، وأن موته المفاجىء عام ١٩٣٢، الذي كان قبل أوانه، قد حوَّل الانتباه عن مشروعه الواسع العظيم الذي لو تحقق في وقته لأنقذ العالم من المأساة الحالية.

* * *

ولكن حرب عام ١٩٣٩، التي لا تزال تجتاح العالم في مختلف نواحيه قد لفتت الأنظار إلى مبدأ بريان ووضعته في المكان الأول من التفكير.

مما لا ريب فيه أن تجزئة أوروبا إلى دول ودويلات قد ساعدت على اندلاع نيران الحرب الحالية، وأن الدول الصغيرة عامل خطر على السلام ينبغي تلافيه وإزالته.

فالآراء التي أبدها بريان على مسرح عصبة الأمم عام ١٩٢٩، والتي لم ينتبه إلى أهميتها

في ذلك الوقت الكثيرون، أصبحت الآن حقيقة ظاهرة وضرورة الساعة. ولقد أخذ جميع من يهتمون بمستقبل العالم من رجال السياسة والفكر يصرحون بأن الهدوء السياسي والرخاء الاقتصادي يقتضيان بناء العالم المقبل على أساس كتل سياسية كبرى.

لقد نفضت انكلترا يدها ما بين عام ١٩٣١ و١٩٣٥ من السياسة الأوروبية، على أن ما تلا عام ١٩٣٥ من حوادث دولية جسام، وما أظهرت الحرب الحالية من أخطاء النظم السياسية السابقة، قد جعلت رئيس الوزارة البريطانية المستر تشرتشل على رأس القائلين بضرورة التكتل الدولي، وإيجاد وحدات سياسية كبرى من الدول الصغيرة.

* * *

والآن، قد رأينا مما عرضنا بإيجاز أن التقدم الصناعي الآلي، وظهور وسائل النقل والمواصلات المختلفة الأنواع، التي لم يكن لها وجود في الفكر قبل القرن التاسع عشر، أثّر في مجرى الحياة الاقتصادية والسياسية، وأوجب إيجاد تطور في نوع الدول. وقد أثبتت الحرب التي لا يزال دويها يقصف، أن هذا التطور ضروري لسلامة الدول ولرفاهيتها ولسلامة العالم ورفاهيته.

وفي اعتقادي أن في ايجاد كتل سياسية كبرى بشكل من أشكال الوحدات، سواء الاتحاد أو التحالف، أو بشكل جديد آخر، يستخلص من مرونة الحقوق الدستورية، هو سلام للعالم. ومما يدعو إلى الارتياح أن نوع الاتحاد أخذ في الانتشار، والاتحاد هو النوع الذي سيسود العالم عاجلاً أو آجلاً.

ولكن ما هو يا تُرى الدرس الذي على الوطن العربي أن يستفيده من الاتجاهات الحديثة؟

إذا كان تكتل الدول في قسم من الأرض حادثاً فينبغي أن يكون أول تكتل من هذا النوع في الوطن العربي، لأن أقسام أوروبا تريد أن تتكتل وتؤلف من أجزائها وحدات سياسية لتوافر بعض شروط الوحدات السياسية فيها. أما الوطن العربي فجميع شروط الوحدات السياسية متوافرة فيه.

إذا نظرنا إلى عوامل الوحدات السياسية التي قامت عليها الدول في أوروبا نجدها متوافرة في البلدان العربية، فنحن نجد اللغة واحدة، ونجد الميراث التاريخي واحداً، ونجد المصالح المشتركة متوافرة، كما نجد الرغبة في تكوين وحدة سياسية شديدة.

وإذا نظرنا إلى المسألة من ناحية الدرس الذي أوجدته الحرب الحالية نرى أن من الهزل السياسي أن تبقى سوريا، أي برّ الشام، مقسمة إلى أربعة أقسام، ونرى الأقطار العربية منفصلاً بعضها عن بعض لا رابط بينها ولا تعاون. فالدرس القاسي الذي ألقته الحرب الحالية على العالم يوجب توحيد هذه الأقطار، من أقاصي العراق شرقاً إلى أقاصي مراكش غرباً، بشكل من أنواع الوحدات، وايجاد التعاون الوثيق بينها.

وإذا نظرنا إلى الوضعية السياسية في البلدان العربية على نور الاتجاهات السياسية الحديثة التي يوحي بها تقدم الصناعات الآلية ووسائل النقل والمواصلات، نرى أن البلدان العربية، أولى البلدان التي ينبغي أن تستفيد من هذا التطور ومن تلك الاتجاهات. لأنه إذا كان من الصعب ايجاد العلاقات الوثيقة بين الأقطار العربية خلال القرون السابقة لترامي أطرافها، فإنه لا توجد الآن أية صعوبة مع وسائل النقل والمواصلات الحديثة، فمجموع الأقطار العربية اليوم، بالنسبة إلى النقل والاتصال، أقل مساحة من مساحة أي قطر من هذه الأقطار بالنسبة إلى وسائل النقل والاتصال القديمة.

لقد كان من الصعب بقاء الأقطار العربية متماسكة متحدة في ما خلا من القرون، أيام كانت المسافات بينها، بالأسابيع والشهور، وأيام كان الجيش، أو الموظف المسؤول، يقضي أسابيع أو شهوراً في انتقاله من مكان إلى مكان من البلدان العربية، ولا مطية له إلاّ الإبل أو الخيول. لقد كان من الصعب بقاء الأقطار العربية متماسكة متحدة، فيما خلا من القرون أيام كان العدو يغير على قطر من تلك الأقطار، ويشتبك مع حاميته، ويسقط ذلك القطر في يد العدو قبل أن يعلم الحاكم المسؤول بما جرى وحدث، إذ كانت تمضي أيام أو أسابيع أو شهور قبل أن يصل إليه الخبر. فليس بغريب، والحالة هذه، أن تتفكك تلك الأقطار وأن يصبح كل منها مستقلاً استقلالاً يزداد قوة أو ضعفاً، بالنسبة إلى بعده عن مقر الحكم.

أما اليوم، فعامل البعد قد زال من بين الأقطار العربية، فأقصى الأقطار العربية لا يبتعد عن أقصاها بالنسبة إلى إرسال الأخبار أو التعليمات دقيقة واحدة، وهي لا يبتعد بعضها عن بعض بالنسبة إلى النقل والتنقل إلاّ ساعات معدودات.

فالوحدة العربية، بشكل من أشكالها، أمر طبيعي، لا غرابة فيه، بل الغرابة أن تبقى البلدان العربية منقسمة لا رابط بينها ولا تعاون، مع توافر ما قدّمنا من عوامل وحدتها.

والوحدة العربية، بشكل من أشكالها، أمر ضروري، إن رام العرب أن يكون لهم مستقبل لامع ومكانة محترمة بين الأمم، وأن يقوموا بما عليهم من واجب نحو الإنسانية والمدنية، كما قاموا أيام مجدهم السابق، أيام كانوا أحراراً مستقلين في أوطانهم.

والوحدة العربية، بشكل من أشكالها تامة غير منقوصة، يتوقف تحقيقها، على مقدار ما يبذل العرب وقادتهم ورجالاتهم من جهد في سبيل تحقيق هذه الغاية السامية، وما يستطيعون أن يستفيدوا من الاتجاهات الحديثة.

خامساً: العمل للوحدة

عوامل الوحدة كلها متوافرة في الأقطار العربية. والشعب العربي يشعر أن مستقبله، بوصفه أمة لها من المكانة بين الأمم ما يليق بماضٍ مجيد، متوقف على تحقيق هذه الوحدة؛ ولهذا فهو راغب فيها، ويود لو يعمل بجدّ على تحقيقها، ولكن نرى أنه لم يتم عمل جدي في

هذا السبيل، وأن معظم قادة الفكر منصرفون إلى أمور لا قيمة حيوية لها، إذا هي قيست بهذا الأمر الهام، الذي يتوقف عليه تقرير مصير أمة بكاملها: فهي إما أن تبقى مفككة العرى، مجزأة الأقسام، ضعيفة الجانب، إن ظلت على ما هي عليه اليوم، وإما أن تصبح أمة كبيرة، قوية، ذات مكانة دولية، تمثّل الدور الذي لها في تاريخ العالم، وتساهم بالنصيب الذي عليها في رقي المدنية، إن تمّت لها وحدتها. ومع هذا كله، نرى العدد الأكبر من رجال السياسة صارفين قواهم، في محاربة بعضهم بعضاً، والسعي في تغلّب أحدهم على غيره، في هذه الأمور المحلية المجرّدة، والنواحي النفعية الشخصية المحضة. وهذا هو السبب في ضيق المجال الذي يعمل فيه رجال السياسة في البلدان العربية، وفي أنهم لا يعرفون ولا يهتم بهم إذا خرجوا من دائرتهم وولجوا دوائر أخرى في القطر نفسه، أو ذهبوا إلى قطر آخر من الأقطار العربية. ومن المؤسف أنه لم يظهر حتى الآن، من رجال السياسة في الأقطار العربية، من هو عربي بالمعنى العام، يعمل على جمع شتات الأمة العربية، ويجدّ في تكوين وحدتها، بحيث يكسبه اخلاصه وكده مكانة رفيعة وكلمة مسموعة في جميع الأقطار العربية. نعم، إنه لمن المؤسف أنه لم يظهر مثل هذا القائد السياسي، في حين أنه قد ظهر كثيرون في مختلف البلدان الغربية، ولكن هي الوطنية الصادقة، والعظمة الشخصية، والسمو الفكري، والعلو النفساني - عوامل قد حررت أولئك الرجال من القيود المحلية، وطهرتهم من المآرب الشخصية، ورفعتهم إلى مرتبة لا يصل إليها إلّا من كان في درجتهم وطنية، وعظمة، وسمواً، وعلواً، وطهارة.

فإن كان هذا مسلك عدد كبير من رجال السياسة في الغرب، أفليس من واجب نبهاء رجال السياسة في الأقطار العربية أن يتحرروا مما قيّدوا به أنفسهم من قيود سياسية محلية، فيعملوا لخير البلدان العربية وعظمتها، ويبذلوا الجهد في تكوين الوحدة العربية، ورفع هذه الأمة إلى مستوى دولي رفيع؟

أما أن الوحدة العربية لا تزال في خوالج النفوس، ولم تخرج بعد إلى ميدان العمل والتنفيذ، فأمر يرجع إلى انهماك رجال السياسة في المسائل المحلية، وعدم التفاتهم إلى النزاعات السياسية السائدة في الأقطار العربية، وتوانيهم في العمل على تحقيق رغائب الشعب ومآربه، وإغفالهم تأمين مستقبل الأمة العربية وعظمتها[1]. وأما ما يقال من أن هؤلاء الساسة لا يستطيعون العمل للوحدة العربية، لأن الدول الأجنبية ذات المصالح تحول دون العمل من أجلها، وتعارض في تحقيقها، فقول لا يتفق مع خطط الوصول إلى تكوين الوحدات؛ لأن الوحدة كالاستقلال تؤخذ ولا تعطى، والوصول إليها يتطلب العمل في غير هوادة ولا وجل، ومن غير نظر إلى موقف الدول الأجنبية منها.

وإننا على يقين من أن الوحدة العربية سوف تتحقق، وأن هذا التحقق لا يعوزه إلا الوقت فقط. وهذا يتوقف على مبلغ استحواذ الفكرة على عقول العرب وعلى اعتزامهم تحطيم الحوائل التي تقوم في طريقها، إذ ليس لأمة أن تخضع لحكم أية أمة أخرى.

---

(١) وضع هذا البحث قبل محادثات الوحدة العربية، ومؤتمر الاسكندرية.

نعم، إننا نعتقد مع الكثيرين، أن وضع مشروع الوحدة يقع على عاتق العرب أنفسهم، وهذا أمر طبيعي لا غرابة فيه؛ إذ ينبغي أن يكون الدافع إلى الوحدة من الداخل لا من الخارج، وأن تكون بوحي من قادة العرب أنفسهم، وأن يعملوا هم على وضع أسسها وتفصيلات إنشائها، لتكون أمراً طبيعياً يتمشى مع روح تكوين الوحدات السياسية الوطيدة الأركان. والغريب أن يختار رجال الفكر والسياسة في الوطن العربي لأنفسهم الوقوف صامتين مكتوفي الأيدي، في حين أن الوقت لا يسمح بصمت أو سكون، بل يوجب العمل على وضع ميثاق يتفق عليه قادة البلدان العربية، ويتقدمون به متحدين قائلين: هذا هو ميثاقنا، وهذه هي آمالنا، وهذا ما نريد تحقيقه، ولسنا عنه بحائدين.

ونعتقد، مع الكثيرين أيضاً، أنه قد حان الوقت لاتخاذ الخطوة الأولى نحو الوحدة العربية؛ ونظن أن من الخير العميم أن يعقد مؤتمر يضم ممثلين عن الأقطار العربية، يتفاهمون فيه، ويبحثون قضيتهم القومية الكبرى، ويضعون ميثاق الوحدة. على أن يحتوي هذا الميثاق على الأسس العامة للوحدة وألاّ يدخل في التفصيلات. ويكون هذا المؤتمر النواة لمجلس مشترك بين الأقطار العربية، يتولى النظر في كيفية الوحدة، ويضع الخطط والمشروعات لتنفيذها.

فهل لقادة الرأي ولرجال السياسة إعارة هذا الموضوع اهتمامهم والسير به نحو الغاية المنشودة؟

* * *

فإن كان الوصول إلى الوحدة العربية يتطلب وقتاً وعملاً مستمراً، فهناك أعمال لا تتعلق بها مباشرة، ولكن تمهد لها السبيل، وتقوّي الروابط بين الأقطار العربية، وتساعد على نشر روح الوحدة فيها؛ وإننا نذكر بعضها في ما يلي، دون الدخول في التفاصيل:

يعقد أطباء البلدان العربية مؤتمراً كل عام في قطر من أقطار الوطن العربي، يتعارفون فيه، ويبحثون في موضوعات طبية. ولهذا المؤتمر وأمثاله فوائد جمّة. ولذا يحسن الإكثار من هذه المؤتمرات، وتوسيع دائرة أبحاثها، وليت قادة الفكر يعملون على الدعوة إلى مؤتمر ثقافي اجتماعي يُعقد سنوياً في أحد الأقطار العربية، ويجمع عدداً من قادة الفكر ورجال العلم والأدب في العالم العربي، يبحثون فيه المشكلات العامة المشتركة بين الأقطار العربية، ويعرضون المشكلات الخاصة بكل منها. ومثل هذا المؤتمر يخدم القضية العربية الكبرى؛ إذ يمكّن رجال الفكر في الأقطار العربية من التعارف الشخصي، الذي عليه معوّل كبير في تقوية الروابط بين البلدان العربية، وييسر طرح المشكلات العربية العامة على بساط البحث للتفاهم على طرق حلها، ويقف المؤتمرون على المشكلات الخاصة بأي قطر من أقطارهم. ومن المفيد أيضاً جمع بحوث المؤتمر في كتاب خاص، ليطّلع الرأي العام العربي على ما دار في المؤتمر، ويتفهم ما للبلدان العربية من مشكلات عامة وخاصة.

ومن شأن عقد مثل هذا المؤتمر، سنة في واحد من الأقطار العربية، وأخرى في قطر آخر، أنه يصبح وسيلة لتعرف المؤتمرين إلى ذلك القطر ووضعيته وأحواله؛ ومعرفة المتعلمين

من العرب البلدان العربية، معرفة حقة، أمر ضروري للتفاهم والاشتراك في العمل العام لصالح هذه الأقطار جميعها. فما أكثر ما كان جهل المتعلمين هذه الأقطار، وأمورها المختلفة، سبباً للتباعد والتقيد بالأمور المحلية؛ والمرء عدو ما يجهل، وإننا نرى أن تبادل الزيارات بين البلدان العربية ينبغي ألّا يقتصر على أعضاء المؤتمرات؛ بل يجب أن تزداد هذه الزيارات، عدداً وشمولاً، بحيث تشمل زيارات رجال السياسة وقادة الفكر، وزيارات الهيئات التعليمية وطلبة المدارس العليا.

ومن الأعمال المقوية للروابط بين الأقطار العربية تبادل مدرّسي المدارس الثانوية، وأساتذة الكليات والجامعات. وذلك التبادل يؤدي إلى ايجاد عدد من مدرّسي القطر العربي الواحد، وأساتذته، في المعاهد العلمية القائمة في غيره من هذه الأقطار. وقد خطا العراق الخطوة الأولى في هذا السبيل، فدعا المدرّسين والأساتذة من مصر وبرّ الشام إلى التدريس في معاهده العلمية. إن هذه الخطوة مباركة، وإن تكن جاءت بسبب الحاجة. وكم تكون الفائدة عامة لو أن حكومة مصر، وحكومات بر الشام، تدعو المدرسين والأساتذة من الأقطار العربية الأخرى للتعليم في معاهدها العلمية، حتى تتلقّح أذهان الطلبة بأفكار غير الأفكار الاقليمية المفككة للأمة، المميتة لمستقبلها.

أما الصحافة، ولها سيطرة كبرى على الرأي العام، فلم تقم بما عليها من واجب نحو الوحدة العربية. إذ إنها لم تبحث هذا الموضوع الهام بحثاً مفصلاً من نواحيه المختلفة؛ ولم تعمل على تفهيم الرأي العام أهمية الوحدة، وضرورة العمل لتحقيقها. وإننا نرى لزاماً تشكيل هيئات أو روابط من الرجال المثقفين، والشباب المتعلمين، في كل قطر من الأقطار العربية، يكون من واجباتها تغذية الصحافة بموضوعات عن الوحدة العربية والدعوة إليها، ونشر روحها بين مختلف الطبقات، وغرس المثل الأعلى القومي في قلوب الشباب والناشئة.

هذه الأمور وأمثالها تمهد الطريق للوحدة، وتزيل ما في سبيلها من العراقيل، وتساعد رجال السياسة والفكر، مساعدة كبيرة، على تنفيذ المشروعات التي يضعونها لتحقيق الوحدة العربية، وتأمين مستقبل الأمة العربية، والوصول بها إلى المكانة التي تتناسب مع ما لها من ماضٍ مجيد.

* * *

عرضنا، في ما تقدم، الأمور النظرية المتعلقة بالوحدة العربية، فتكلمنا عن الشعب العربي، وحدّدنا وطنه، وذكرنا عوامل الوحدة، وأوضحنا أنها متوافرة في الأقطار العربية.

ونحاول في ما يلي هذا أن نعرض رأينا في ما ترمي إليه عبارة الوحدة العربية، وكيف يجب أن تكون.

على أننا نرى أن من الملائم، قبل البحث في نوع الوحدة العربية، وخطوات تحقيقها، أن نفرد فصلاً لشرح أنواع الدول، ونبحث: هل من الضروري أن تكون الوحدة العربية على غرار نوع أو آخر من هذه الأنواع؟

سادساً: أنواع الدول

تنقسم الدول إلى مستقلة وغير مستقلة. وبحثنا الآن يتعلق بالمستقل منها، وهي المالكة سيادتها (Souveraineté). ويُنظر إلى هذه السيادة من ناحيتين: السيادة الداخلية (La Souverainetè intérieure) أو الهيمنة والاستقلال في أمر أفراد الأمة جميعاً، والسيادة الخارجية (La Souveraineté extérieure) أو الحق في تمثيل الأمة تجاه الأمم الأخرى وتنفيذ علاقاتها معها.

أما من حيث الشكل، وتمركز السيادة وتوزيعها، فتنقسم الدول إلى ثلاثة أنواع: دول موحَّدة (Etats unitaires) ودول اتحادية (Etats fédératifs)، ودول تحالفية (Etats Confédératifs).

ففي الدول الموحَّدة نرى السيادة واحدة غير مجزأة ولا موزعة، تهيمن الدولة بموجبها على جميع المواطنين، وتنفّذ علاقات الأمة مع جميع الأمم الأجنبية، وهذا النوع من الدول هو النوع الطبيعي والأكثر انتشاراً. ومثله فرنسا، وانكلترا، وايطاليا... الخ، حيث الدولة في كل منها صاحبة السيادة التامة، تمارسها في الداخل والخارج دون أن تنازعها دولة أخرى هذا الحق.

أما الدولة الاتحادية (Etat Fédéral) فهي على عكس ذلك، تتوزع السيادة فيها وتتجزأ، مع المحافظة على الوحدة القومية. وهي تتألف من مجموعة من الدول الخاصة، تحتفظ كل منها بقسم عظيم من سيادتها الداخلية، ولكن تنزل عن جميع سيادتها الخارجية إلى دولة الاتحاد.

ففي الاتحاد، دول خاصة تتمتع كل منها باستقلال داخلي واسع، لها حكوماتها ومجالسها التشريعية ونظام قضائها، ولكن لها دولة عامة مركزية هي دولة الاتحاد. وهذه تتألف عادة من سلطة تنفيذية، وسلطة تشريعية مؤلفة من مجلسين، وسلطة قضائية، وتكون الدول الخاصة جميعها ممثلة في المجلسين، وما يقرر في هذين المجلسين ينفَّذ في جميع الدول الخاصة، وإن كان بعضها قد عارض القرار أو لم يوافق عليه. ومجموع المواطنين في الدول الخاصة يؤلفون الأمة، ويكون أفرادها مواطنين لدولة الاتحاد، ودستور الاتحاد يجرِّد الدول الخاصة من بعض الصلاحيات الناشئة عن السيادة الداخلية، ويجعلها من صلاحيات دولة الاتحاد. وبموجب ذلك تسنّ دولة الاتحاد قوانين عامة تكون نافذة في جميع دول الاتحاد الخاصة.

أما السيادة الخارجية فهي من صلاحية دولة الاتحاد، وهذه لها وحدها صلاحية تمثيل الأمة في علاقاتها مع الأمم الأجنبية، ويمكن القول بصورة عامة إن للاتحاد علماً واحداً، جيشاً واحداً وأسطولاً واحداً، وسلكاً دبلوماسياً واحداً.

ولنظام الاتحاد مزايا عظيمة، قد أدت إلى انتشاره، وستجعل منه نظام الدول في

المستقبل. فهو من جهة يعطي الدول الاتحادية الحرية الداخلية، فتحكم نفسها كما تريد، ومن جهة أخرى يوحّد قواها، ويجعل منها دولة واحدة أمام الدول الأجنبية، قادرة على الظهور بمظهر الدول الكبيرة العظيمة، وعلى نيل مكانة رفيعة بين الدول الكبرى. ومن أمثلة هذا النوع من الدول الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السويسري.

ثم إن بين الدول الموحَّدة (التي تكون السيادة القومية فيها واحدة غير مجزأة)، وبين دول الاتحاد (التي فيها السيادة مجزأة: الداخلية منها موزعة بين دول الاتحاد، والخارجية منها من اختصاص دولة الاتحاد)، نوعاً ثالثاً من الدول هو وسط بين هذه وتلك، وهو المعروف بالدولة التحالفية (Etat Confédéral) وهذه عبارة عن جمعية، أو عصبة دائمة لدول مستقلة متعددة، تحتفظ كل منها بسيادتها التامة، ولكن هذه الدول تتفق في ما بينها، بموجب ميثاق الجمعية أو العصبة، على توحيد قواها من أجل غاية معينة، وعلى حماية بعض المصالح وبعض المبادىء، وعلى أن يكون لها أنظمة وأعمال متماثلة، عملاً على تحقيق بعض الأهداف في الداخل والخارج.

ويمثّل الحلف مجلس (Assemblée) مؤلف من ممثلين من مختلف دول التحالف، ويكون هذا المجلس بمثابة دولة قائمة فوق دول أخرى. غير أنه ليس له أية سلطة على مواطني هذه الدول، ولا يستطيع محاكمتهم ولا يحق له فرض الضرائب عليهم، بل إنه لا يتمكن من سن قوانين تقضي بربطهم بها. وبعبارة أخرى، ليس لهذا المجلس سلطة تنفيذية، ولا سلطة قضائية، حتى إنه ليست له سلطة تشريعية حقيقية؛ لأن القرارات التي يتخذها لا تصبح نافذة في دول التحالف، إلّا إذا قررتها تلك الدول من جديد، وإن رفضت احداها اقرار مجلس التحالف، فليس من وسيلة لإرغامها عليه غير التهديد بالحرب. وكذلك ليس لهذا المجلس، أو هذه الدولة العليا، سيادة في الشؤون الخارجية، ولا مجال لها في الميدان الدولي إلّا في حالات محددة. ويمكن القول إن مجلس التحالف شبيه بمؤتمر دبلوماسي، بمعنى أن أعضاءه يمثلون دولاً مستقلة، ولذا ينبغي أن تُجمع الآراء على الأمر لإيجاد قرار بشأنه يكون نافذاً في الجميع. ومن أمثلة هذا النوع من الدول: التحالف الجرماني الذي كان قائماً قبل عام ١٨٦٦، ومنها إلى حد ما، نظام الممتلكات المستقلة البريطانية (Dominions).

بعد هذه الكلمة الموجزة عن المبادىء العامة لأنواع الدول المستقلة، نعرض باختصار، رغبة في التوضيح، التشكيلات الدستورية للولايات المتحدة الأمريكية وللاتحاد السويسري، وللتحالف الجرماني، ولنظام الممتلكات المستقلة البريطانية.

من الأمثلة الناطقة على نجاح الاتحاد ما نجده في الولايات المتحدة الأمريكية. إن هذه الولايات لم تتخذ الاتحاد شكلاً لدولتها منذ استقلالها، بل فضلت عليه في بادىء الأمر نظام «التحالف». فقد شاءت الولايات الثلاث عشرة، التي استقلت عن بريطانيا، أن تكون مستقلة الواحدة عن الأخرى، إلّا حين تقريرها العمل معاً. وقد كاد هذا الاستقلال يؤدي بالجمهورية الأمريكية الحديثة إلى الدمار، لولا أنها انتبهت إلى حكمة المثل القائل «الاتحاد يولّد القوة» فعملت به. ففي عام ١٨٨٧، وضع الدستور الذي قام بموجبه نظام الاتحاد

الخاص، فتنازلت كل من الولايات، وعددها الآن ٤٨ ولاية، عن جميع سيادتها الخارجية إلى دولة الاتحاد، وهي سلطة مركزية مؤلفة من رئيس الجمهورية، ومجلس النواب الذي تمثَّل فيه الولايات على أساس عدد سكان كل منها، ومجلس الشيوخ، الذي يمثّل كل ولاية فيه عضوان دون اعتبار عدد سكانها. غير أن هذه الولايات قد احتفظت بسيادتها الداخلية، فلها من أجل ذلك حكومات ومجالس تشريعية. ولحفظ هذا الوضع بين الحكومات المحلية والحكومة الاتحادية المركزية، أنشئت محكمة عليا من صلاحياتها النظر في الخلافات الناشئة بين الولايات، وفي القضايا المتكوّنة من تعدّي هذه الولايات على الدستور، ومن تدخُّل السلطة المركزية في صلاحيات مجالس الولايات.

أما الشؤون الخارجية، فمن صلاحية السلطة المركزية؛ ومن صلاحية الرئيس أنه السلطة التنفيذية العليا، وأنه يتولى تمثيل الولايات المتحدة في علاقاتها مع الخارج؛ أما الوزراء فمعاونون له وغير مسؤولين أمام مجلس النواب أو مجلس الشيوخ. والرئيس يستشير المجلسين مجتمعين (ويطلق عليهما حين اجتماعهما اسم الكونغرس (Congrés) في الأمور المالية والحربية. ولمجلس الشيوخ وحده حق مراقبة أعمال الرئيس الدبلوماسية، مراقبة دقيقة، والموافقة على تعيين السفراء، وإقرار المعاهدات التي يعقدها الرئيس، بأغلبية الثلثين. ولذا فمركز مجلس الشيوخ، في الولايات المتحدة الأمريكية، أهم من مركز مجلس النواب بكثير.

وتقدم إلينا سويسرا مثالاً آخر لدولة الاتحاد؛ فنظام الدولة فيها، منذ عام ١٨٤٨، هو نظام الاتحاد، ومظاهره آخذة في الازدياد. إذ إن السيادة الخارجية للمقاطعات الاثنتين والعشرين السويسرية قد زالت، كما أن حريتها التشريعية أقل من حرية المجالس المحلية في الولايات المتحدة.

ودولة الاتحاد مؤلفة، كما هي الحال في الولايات المتحدة، من مجلسين: الأول يدعى المجلس القومي (Conseil National) (يقابل مجلس النواب)، ويمثل الشعب السويسري؛ والثاني يسمى مجلس الولايات (Conseil d'Etats) (يقابل مجلس الشيوخ)، ويمثل المقاطعات السويسرية، وهو مؤلف من نائبين عن كل مقاطعة، ومن سلطة تنفيذية قوامها مجلس حكومة الاتحاد (Conseil Fédéral) المؤلف من سبعة أعضاء، ينتخبهم المجلسان الآنفا الذكر، مجتمعين، (ويطلق عليهما حين اجتماعهما اسم الجمعية القومية La Diète (Nationale). ومجلس حكومة الاتحاد هو الذي يدير السياسة الخارجية السويسرية، مع إشراف المجلسين اللذين انتخباه. ولكن ليس لمجلس الولايات تلك الصلاحيات التي لمجلس الشيوخ الأمريكي، كما أنه ليس لرئيس مجلس حكومة الاتحاد، الذي ينتخبه المجلس من بين أعضائه السبعة، تلك الصلاحيات التي لرئيس الولايات المتحدة، وإنما مركزه شرفيّ فقط.

* * *

ولعرض مثال عن الدولة التحالفية اضطر إلى الرجوع إلى التاريخ، لأن هذا النوع من الدول قد زال ولم يعد له وجود بين الدول الحالية، وإن كان في الامكان تبين المشابهة والمقارنة

بينه وبين نظام المتلكات المستقلة. أما المثال الكلاسيكي له، فهو التحالف الجرماني الذي كان قائماً قبل عام ١٨٦٦.

كان نظام التحالف في المانيا وليد النظام الاقطاعي، الذي كان الأمراء فيه يعتبرون أنفسهم متساوين في المكانة والحقوق، ويتحالفون، عن طيب خاطر، لمدة معينة أو لغاية محدودة. وكان لسبعة من هؤلاء الأمراء حق انتخاب الامبراطور، الذي يقوم تجاههم بدور السلطة المركزية. غير أن هذا الحق قد زال حينما أصبح مركز الامبراطور وراثياً في العائلة المالكة في النمسا. ولكن الفكرة المزدوجة بقيت وهي: أن الأمراء الألمان متساوون ومستقلون بعضهم عن بعض؛ غير أنهم يقبلون أن يكون فوقهم سلطة عامة لا تبطل ما لهم من حقوق السيطرة، كل في امارته.

لقد وجد مؤتمر فيينا عام ١٨١٤ الفرصة مؤاتية لإقامة تحالف حقيقي في الأراضي الالمانية. وهكذا أنشيء «التحالف الجرماني»، ودام حتى عام ١٨٦٦. وكان يشتمل على ٣٣ دولة من درجات وأنواع مختلفة، من بينها الامبراطورية النمساوية، وممالك مهمة كبروسيا وبلغاريا وسكسونيا، وامارات كبيرة وصغيرة، ومدن ارستقراطية مستقلة مثل بريمن وهامبورغ، حتى إنه كان يشتمل على أراض تابعة لسيادات أجنبية عن المانيا. وهكذا كان ملك الدنمارك ممثلاً في التحالف بصفته ملك هولشتين (Holstein)، وكذلك ملك هولندا بصفته صاحب اللوكسمبورغ. وكان هذان الملكان، كبقية الملوك والأمراء في التحالف الجرماني، مستقلين في أعمالها الداخلية والخارجية، مع الالتزام بعدم التجاوز على حقوق «جمعية التحالف» (La Diète Confédérale).

وكانت هذه الجمعية، التي تمثّل التحالف الجرماني، مؤلفة من مبعوثين عن الدول المختلفة، وكان حق رياستها للنمسا. أما صلاحياتها فقد كانت مقصورة على المسائل التي تهم جميع دول التحالف، مثل الاتحاد الجمركي (Zoliverein) وعلى الشؤون الخارجية التي لا يطالب أعضاء التحالف بأن يمارسوها، كل بمفرده.

ولما قبض بسمارك على زمام الحكم في بروسيا أخذ يعمل على تقويض بناء التحالف الجرماني، إذ كان يضايقه في تحقيق خططه، وتنفيذ سياسته الرامية إلى تقوية الروابط بين الممالك الألمانية، وتكوين اتحاد منها. وتمكّن من هدمه نهائياً حين انتصر على الدنمارك والنمسا عام ١٨٦٦. وعند ذلك نقض أسس التحالف الجرماني، بإقصاء النمسا عن الشؤون الالمانية، ونشر السيطرة البروسية على سكان المانيا. وبعد أن ضمت بروسيا إليها بعض الامارات، ألّفت عام ١٨٦٧ تحالف المانيا الشمالية (La Confédération de l'Allemagne du nord) وكانت رياسة هذا التحالف لملك بروسيا.

وفي ١٨ كانون الثاني/ يناير ١٨٧١ أعلن بسمارك انشاء الامبراطورية الالمانية، وكان نظامها مزيجاً من الاتحاد والتحالف، وبموجب هذا النظام كان ملك بروسيا امبراطور المانيا بالوراثة، وكان رئيس الوزارة البروسية مستشاراً للامبراطورية، مسؤولاً أمام الامبراطور وحده. وكان الجيش امبراطورياً موحداً، وكذلك كانت البحرية والتمثيل الخارجي. ولم يشذ

عن ذلك غير بافاريا وفورتمبرغ اللتين احتفظتا بشيء من الاستقلال الخارجي، مع تمثيل دبلوماسي خاص، ولكن دون صلاحيات هامة.

وكان للامبراطور مجلس تشريعي (Reichstag) ومجلس الاتحاد (Bundesrat). وكان الأخير مؤلفاً من «مبعوثين مطلقي الصلاحية» تعينهم حكومات دول الاتحاد. وبموجب هذا النظام تمّت الوحدة الالمانية وأضحت المانيا دولة كبرى، مع الاحتفاظ بالاستقلال الداخلي للدول المختلفة المؤلفة لها.

* * *

وأقرب نوع قائم اليوم لنظام التحالف هو نظام «الممتلكات المستقلة» وإن كان نظامها مبتكراً لم يعرف تاريخ العالم له مثيلاً. عند البحث في نظام الممتلكات المستقلة ينبغي التمييز بينها وبين مجموعة الأمم البريطانية (The British Commonwealth of Nations) التي يقصد بها الامبراطورية البريطانية بكاملها، وعليه يدخل في مجموعة الأمم البريطانية جميع الممتلكات البريطانية من مستقلة ومستعمرة. أما الممتلكات المستقلة فهي: كندا، واستراليا، وزيلندا الجديدة، وجنوب افريقيا، ونيوفونلاند، ودولة ايرلاندا الحرّة. وقد عُرفت الممتلكات المستقلة في المؤتمر الامبراطوري الذي عقد عام ١٩٣٦، بأنها «أمم مستقلة داخل نطاق الامبراطورية البريطانية، متساوية في المركز، لا تخضع احداها للأخرى بأي شكل في شؤونها الداخلية والخارجية، وإن تكن تشترك في الولاء للتاج، ويرتبط بعضها ببعض، بمحض ارادتها، أعضاء في مجموعة الأمم البريطانية».

تتمتع كل من الممتلكات المستقلة بسيادتها الداخلية والخارجية. ففي ما يتعلق بالسيادة الداخلية نجد في كل منها مجلس وزراء (Cabinet Gouvernement) كما هي الحال في انكلترا. ولكل منها حاكم عام يعيّنه الملك بناء على مشورة وزرائها، لمدة تختلف بين خمس سنوات وسبع. ويكون هذا الحاكم عادة من أبناء البلاد، وهو لا يمثل حكومة لندن، وإنما يمثل التاج. وحكومات هذه الممتلكات غير خاضعة لحكومة لندن. وإذا اقتضى الأمر مخابرتها، فهي لا تخابر وزير المستعمرات، وإنما رئيس الوزراء مباشرة.

وبجانب مجلس الوزراء في المستعمرة المستقلة يوجد برلمان مؤلف من مجلسين تشريعيين، أحدهما مجلس الشيوخ، وثانيهما مجلس النواب؛ ولهذا البرلمان من السيادة ما للبرلمان الامبراطوري، وهو السلطة التشريعية لأمور البلاد الداخلية والخارجية، في حدود القانون الدولي العام. ولذلك لم يعد للبرلمان الامبراطوري، من الوجهة العملية، حق اصدار التشريعات الخاصة بالدمنيون، وإن كان له هذا الحق من الوجهة النظرية. وبعبارة موجزة تُعدّ دول الممتلكات المستقلة سيدة في بلادها، تحكمها كما تود وتشاء.

أما في ما يتعلق بالسيادة الخارجية، فالتمثيل السياسي من حق كل دمنيون، كأي دولة مستقلة ذات سيادة تامة. وقد مارست حكومات كندا وجنوب افريقيا وايرلندا هذا الحق بأوسع معانيه؛ في حين أن الممتلكات المستقلة الأخرى لا يزال يمثلها في الخارج الممثلون السياسيون والقناصل البريطانيون. وللممتلكات المستقلة مندوبون سامون في لندن، لهم

مرتبة السفراء، يمثّلونها لدى الحكومة البريطانية؛ كما أنه يمثّل هذه الحكومة، في كل من الممتلكات المستقلة، مندوب سام، هو غير الحاكم العام الذي يمثّل التاج. ويعتبر هؤلاء المندوبون حلقة الاتصال بين تلك الممتلكات ومجلس الوزراء البريطاني. أما السياسة الخارجية فالتشاور بشأنها بين لندن والممتلكات المستقلة وثيق مستمر. وفي كثير من الأحيان لا تتفق وجهات نظر وزارة الخارجية في لندن مع وجهات نظر هذه الممتلكات. ومما يساعد على التفاهم والاتفاق، المؤتمرات الامبراطورية التي تعقد مرة كل أربع سنوات، والاجتماعات غير الرسمية التي تُعقد في لندن كل عام.

ومما هو جدير بالذكر أنه لا توجد محكمة عليا لتسوية الخلافات الناشئة بين الممتلكات المستقلة، أو بين إحدى هذه الممتلكات والحكومة البريطانية. وهذا دليل على مرونة العلاقات بينها، وبرهان على أن الرابطة التي توثّق بينها هي بجوهرها رابطة الحرية والاستقلال بين دول حرة مستقلة؛ وإنما اتحادها في مُثل عليا مشتركة بينها. وهذه الرابطة، وهذا الاتحاد، لا يتنافيان مع السيادة والاستقلال التام. ومن هنا نرى أنه متى اعتدي على احدى هذه الممتلكات أو على بريطانيا العظمى، تهبّ جميع الممتلكات الأخرى دفاعاً عنها، دون قيد ولا شرط.

* * *

نرى من هذا العرض الموجز أن نظام الدولة في الاتحاد (Fédération) وفي التحالف (Confédération)، وفي الممتلكات المستقلة (Dominions)، يمكّن الدول الصغيرة، أو التي ليس بينها تجانس تام، من أن تُشبع غريزة التجمع السياسي فيها، فتوحّد قواها وسياستها في أمور معينة، وتنضم في كتلة واحدة، لها مزايا الدول العظمى، ومكانة الدول الكبيرة؛ ومع ذلك تبقى كل منها مستقلة استقلالاً داخلياً في بعض الحالات، أو داخلياً وخارجياً إلى حد كبير في حالات أخرى. ولا أمل للأقطار العربية في الحصول على هذه المكانة وتلك المزايا، إلّا إذا توحدت. فأي نوع من أنواع الوحدة يتفق ووضع البلدان العربية الحالي؟ وهل في الامكان إيجاد نوع من الوحدة جديد، أكثر من هذه ملاءمة لمزاج الأمة العربية والوضع القائم في مختلف أقطارها؟

سابعاً: نوع الوحدة العربية؟

كتبت عن الوحدة العربية، وحاضرت عن الوحدة العربية، وتحدثت عن الوحدة العربية، في مناسبات مختلفة. وقد سألني بعض الكتّاب السياسيين: لماذا أجعل عناوين ما أكتب وما أحاضر وما أتحدث مشتملة على عبارة «الوحدة العربية»؟ ولِمَ لا أجعلها عبارات مثل «التعاون العربي» أو «التحالف العربي» أو «الاتحاد العربي» أو «الجامعة العربية»؟ وفي نظرهم أن هذه العبارات تنطبق على الواقع أكثر من عبارة «الوحدة العربية».

وأثناء محادثاتي عن الوحدة العربية، مع رجالات من مختلف المشارب متنوعي الثقافات، سمعت من بعضهم أن تحقيق الوحدة العربية أمر لا يدخل ضمن الدائرة

العملية، لأن وجود ممالك وحكومات عربية حريصة على استقلالها، أو على ما في يدها من سيادة، يعوق، في نظرهم، تحقيق الوحدة.

وقد ظهر لي من تلك الملاحظات أن الكثيرين، حتى ممن يشتغلون بالسياسة يعتقدون أن المراد بـ «الوحدة العربية» نوع خاص من أنواع الدول يوجب إزالة ما يوجد من دول وحكومات عربية، والاستعاضة عنها بحكومة واحدة، لجميع هذه الدول وتلك الحكومات. وبعبارة أخرى، يفهم هؤلاء الرجال من عبارة «الوحدة العربية»، ايجاد «دولة موحدة» من البلدان العربية.

إن كلمة الوحدة كلمة عامة. وهي تعني، في مدلولها السياسي، ايجاد روابط من سياسية واقتصادية وثقافية، بين أقطار تتوافر فيها عوامل الوحدات السياسية، وتؤدي هذه الروابط إلى تكوين وحدة سياسية من تلك الأقطار، بشكل من أشكال الوحدات السياسية.

والوحدة العربية عبارة شاملة مختلف أنواع الوحدات السياسية، ولا تدل مطلقاً على نوع معيّن منها، ولا يراد بها تكوين «دولة موحدة» من الدول العربية. ثم إن في الحقوق الدستورية من المرونة ما يبيح أن تقام الوحدة العربية على غرار جديد من أنواع الوحدات السياسية أو الدول، يختلف عن الأنواع المعروفة حتى اليوم؛ بل إن في هذه الحقوق مرونة لا نهاية لها، تمكّن من تكييف شكل الدولة، وجعله ملائماً لنفسية الشعب وتاريخ الأمة، ووضع البلاد. فالبلدان العربية غير مقيدة بقبول نوع من أنواع الدول التي أوردنا موجزاً لها في ما تقدّم، بل هي حرة في استنباط ما يلائمها من نوع الدولة الصالح لها. واختيار نوع الدولة يتطلب درس الوضع السياسي الحالي في البلدان العربية، ونفسية سكانها السياسية، والتوفيق بين هذا الوضع وهذه النفسية من جانب، وبين نوع الدولة التي يرجو العرب منها تقوية الروابط بين أقطارهم، تقوية تؤدي مع الوقت إلى الوحدة المنشودة، من الجانب الآخر.

وإذا نظرنا إلى البلدان العربية، رأيناها منقسمة إلى قسمين رئيسيين: أولهما يشتمل على السودان وطرابلس وتونس والجزائر ومراكش، وتحكمه الدول الغربية مباشرة، ولا يتمتع أهله بشيء من السيادة. أما الثاني فيشتمل على مصر، وبرّ الشام، والعراق، والجزيرة، وأقطار هذا القسم مستقلة بعض الاستقلال، والسيادة القومية فيها على درجات متفاوتة؛ فمصر مستقلة تربطها مع بريطانية معاهدة، وكذلك العراق. أما الجزيرة ـ وهي منقسمة إلى قسمين رئيسيين، أحدهما نجد والحجاز، والآخر اليمن ـ فمستقلة، والسيادة في كل من القطرين عائدة إلى مليكه. غير أن امارات الكويت والبحرين وحضرموت ـ وهي أقاليم من الجزيرة صغيرة نسبياً ـ فتسودها بريطانيا. أما بر الشام فمنقسم إلى أربعة أقسام رئيسية: ففي الشمال تقع سوريا ولبنان، وهما مستقلان حديثاً... وفي الجنوب يقع الشرق العربي (شرق الأردن) وفلسطين، يجمع بينهما أنهما تحت الانتداب البريطاني، ويختلفان في أن الأول مستقل ادارياً والسيادة في شؤونه الخارجية بيد بريطانيا، على حين أن الثاني تحكمه بريطانيا حكماً مباشراً...

والعرب أمة تريد أن تحيا حياة مستقلة شريفة، والعرب يرمون إلى وحدة تجمع أقطار

الـوطن العربي، من أقـاصي العراق حتى أقـاصي مراكش. هـذا هو هـدفهم الذي ينبغي أن يصلوا إليه يوماً من الأيام. إذ لا تكون لهم حياة مستقلة شريفة، ما داموا بعيدين عن هدفهم الســامي ومثلهم الأعلى الـرفيع. فـالوحـدة ينبغي أن تشمل الـوطن العربي بـرمته، ينبغي أن تشمل الجزيرة العربية، والعراق، وبر الشام،ومصر، والسـودان، وبرقـة وطرابلس، وتـونس والجزائر ومراكش.

غير أن الوضع السياسي القائم في طرابلس وتونس والجزائـر ومراكش لا يمكّن، الآن، من التفكير في شمل هذه الأقطار في مشروع الوحدة العربية. وهـذا لا يعني أن هذه الأقـطار أقل عروبة من غيرها؛ بل إن واقع الحال يدل على أن العروبة فيها عظيمة جداً، ولا تقلّ عما هي عليه في بقية الأقطار العربيـة، إن لم تكن تزيـد؛ كما أن ميلهـا إلى الوحـدة العربيـة قوي جداً لا يقل عما هو عليه في بقية الأقطار. وكذلك لا يعني أن هذه الأقـطار ستظل بعيـدة عن الوحدة؛ بل إن من واجب الأقطار العربية الأخرى ـ لا سيما بعد نيل وحدتها ـ أن تعمل بجد وقـوة على ادخـال هذه الأقـطار في الوحـدة العربيـة الكبرى. وعـلى ذلك، فمشروع الـوحدة يشمل اليوم مصر، والسودان، وبر الشام، والعراق، والجزيرة. وكـل مشروع للوحدة ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار وضـع هذه الأقـطار السياسي وحـالات سكانها النفسيـة: أي أن يحقق تقوية الـروابط بين هـذه الأقطار، ويجعـل منها، في بعض النـواحي، كتلة واحدة تجـاه الأمم الأجنبية، مع مراعاة غيرة كل اقليم عـلى سيادتـه الخاصـة، واحتفاظـه بالاستقـلال في معظم أموره الداخلية والخارجية.

إن نظام الاتحاد هو خير أنواع الوحدة للبلدان العربيـة؛ إذ بموجبـه يبقى كل قـطر منها متمتعاً بسيادته الداخلية، حاكماً نفسه، ومديراً شؤونه كما يحبّ ويرغب؛ وبموجبه أيضاً تتوحد قوى هذه الأقطار، وتكون لها سياسة خارجية واحدة، فتصبح، دولة واحدة كبيرة تجـاه الدول الأجنبية، منيعة الجانب رفيعة المكانة، ذات شأن في السياسة الدولية.

الاتحاد العربي: هل هو ممكن؟(*)

فيليب حتّي

أولاً: من هم العرب؟

في زمان سابق لفجر الاسلام وقبل القرن السابع للميلاد، كان يُطلق اسم «العرب» على شعب واحد متجانس يسكن الجزيرة العربية والهامش الداخلي من الهلال الخصيب المجاور. فكانت التسمية يومذاك ذات صبغة جنسية (اثنولوجية) فقط. ولكن بعد أن انتشر الاسلام وعمّت اللغة العربية وامتزج عرب الجزيرة بالشعوب الأخرى بداعي الفتوحات العديدة التي قاموا بها في القرن الأول للهجرة، اكتسبت هذه التسمية معنى آخر جديداً.

وذلك المعنى هو المعنى اللغوي. ففي القرن التاسع للميلاد والقرون التي تلته، أصبح العربي من تكلّم العربية في متسع من الأرض يمتد من تركستان وفارس شرقاً إلى مراكش واسبانيا غرباً ـ بقطع النظر عن أصله وجنسه. ففقدت التسمية عند ذاك المعنى الجنسي (= العنصري) واكتسبت معنى آخر لغوياً. وعند اضمحلال الخلافة في بغداد وقرطبة والقاهرة ونشوء الحياة القومية في فارس واسبانيا، أخذ الوطن العربي يتقلص إلى أن بلغ حجمه الحاضر. واليوم يمكننا أن نطلق اسم «العرب» لا على سكان الجزيرة فقط، بل على كل من تكلّم العربية.

وإذا قبلنا هذا التعريف اللغوي ـ أي أن العرب هم الذين يتكلمون اللغة العربية، ولا سيما إذا كانوا مسلمين بقطع النظر عن أصلهم الجنسي ـ فتكون البلدان العربية المهمة اليوم هي: مراكش والجزائر وتونس وطرابلس الغرب (ليبيا) ومصر والجزيرة العربية وفلسطين وشرق الأردن ولبنان وسوريا والعراق ـ وهي كتلة متلاصقة تمتد من المحيط الأطلسي غرباً إلى خليج فارس (الخليج العربي) شرقاً. ويبلغ عدد سكانها بأجمعهم، إذا أهملنا الجماعات العربية في السودان وشرقي افريقيا ـ كما نحن فاعلون في هذا المقال ـ خمسين مليوناً. أما بلدان شمال

(*) نشر في: الهلال، المجلد ٥٢، الجزء ٤ (١٩٤٤)، ص ٥٣٤ ـ ٥٤٤. وترجمه فرحات زيادة وإبراهيم فريجي.

افريقيا ـ خلا مصر ـ فتكوّن وحدة قائمة بنفسها. ذلك أن قربها من أوروبا وبعدها عن مركز الاسلام وقلبه النابض في غربي آسيا وضعف الحضارة الاسلامية والتقاليد العربية فيها بداعي ما تحتويه من الأجناس البربرية والشعوب الأوروبية، وكونها أول البلدان العربية التي خضعت للنفوذ الأوروبي، كل ذلك أضعف الحياة القومية فيها وجعلها تنهج نهجاً خاصاً.

ويجب ألّا ننسى أن العنصر البربري في مراكش يقدَّر بستين في المئة، وفي تونس بخمسين في المئة من مجموع السكان. فالنسبة العددية للعنصر البربري تتزايد من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب بوجه الإجمال. وفضلاً عن ذلك، فالنفوذ السياسي الخارجي أوقع بين البربر والعرب وأضعف كلا الفريقين.

كانت الجزائر أول بلاد وقعت تحت السيادة الأوروبية المسيحية وذلك عام ١٨٣٠. وتبعتها تونس عام ١٨٨١. أما ليبيا فخضعت لهذه السيادة سنة ١٩١٢ ـ ١٩١٣، وعندئذ تمّت سيطرة دول البحر المتوسط اللاتينية ـ فرنسا واسبانيا وايطاليا ـ على معظم تلك الشقّة من الأرض.

أما الكتلة الآسيوية الغربية، فتختلف عن الكتلة الافريقية الشمالية في أنها تغذّت في أثناء تاريخها الطويل من الدم السامي الذي كانت السلالة العربية آخر ممثل له. وفضلاً عن ذلك، فإن تدخّل الدول الأوروبية المسيحية في شؤون آسيا الغربية جاء متأخراً عن تدخلها في افريقيا حيث اتبعت الدول الثلاث المذكورة، وخاصة فرنسا، خطة من شأنها إقامة حواجز بينها وبين سائر العالم الاسلامي وأبعدتها عن مجاري تفكيره؛ وكذلك أقيمت صعوبات عدة حالت دون تقدم اللغة العربية في تلك البقاع؛ ففي مراكش والجزائر وتونس أصبحت الفرنسية لغة السكان الثقافية دون العربية. وهذه العملية، عملية القضاء على العروبة لا تزال مستمرة منذ أعوام، ولا سيما في الجزائر التي تعدّ جزءاً من فرنسا. وعندما احتلّ الجيش الأمريكي شمال افريقيا، كرّر لافال القول بأن تلك البقاع ليست إلّا جزءاً طبيعياً متمماً لبلاد فرنسا.

ومما يسهّل السبل لهذا الإدعاء كثرة عدد الأوروبيين المقيمين في هذه البلاد. ففي مراكش يقدّر عددهم بأربعمئة وخمسين ألفاً من مجموع سكانها الذين يبلغون سبعة ملايين ومئة ألف. وفي الجزائر التي يبلغ سكانها سبعة ملايين وثلاثمئة ألف يقدّر عدد الفرنسيين بعشر هذا العدد. أما في تونس فتدلّ الاحصاءات الأخيرة على أن عدد الأوروبيين يبلغ مئتين وثلاثة عشر ألفاً من مجموع السكان المقدّر بمليونين وستمئة ألف. وفي ليبيا مئة وخمسة عشر ألفاً من المجموع البالغ تسعمئة ألف.

كل هذا يؤكد أن الأمصار العربية في شمال افريقيا أخذت منذ مئة سنة تواجه مشاكل خاصة بها، فاستحدثت أساليب تفكيرية وثقافية أبعدتها عن شقيقاتها في الشرق، وأنزلتها درجة أدنى من الوجهة القومية. فيصح أن نقول إنه باستثناء بعض الثورات المحلية، ومنها ثورة الريف التي قام بها عبد الكريم الخطّابي سنة ١٩٢٥، بأن الحركة القومية الشاملة كانت هنالك هاجعة ساكنة، وأنها كانت منحصرة في الفئة الخاصة من المفكرين وغير متأصلة في

نفوس العامة. فقلما نسمع بشخصيات وطنية مترعمة في مراكش والجزائر وتونس وليبيا، كما نسمع عن شخصيات مثلها في مصر وفلسطين والعراق. ولا علم لنا بمؤسسة أو منظمة عامة ترمي إلى تقوية الروابط في سبيل التعاون نحو الهدف الوطني الشامل. ولا نجد تأثيراً فعلياً بيّناً للحركات الفكرية والوطنية المنبعثة من غرب آسيا أو مصر إلاّ في تونس. ثم يتناقص هذا التأثير تدريجياً حتى يبلغ درجة الاضمحلال في مراكش. ومما لا ريب فيه أن القوم أصبحوا في كل تلك الأرجاء، منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، في حالة نفسية مقاومة للاستعمار الأوروبي والنفوذ الغربي، وهذا هو أكبر مشكل تواجهه الآن دول الاستعمار بعد أن كان تزاحمها على تلك البلدان مثار أعظم المشاكل بين بعضها بعضاً.

أما مصر فغير تابعة للكتلة الافريقية الشمالية ولا للكتلة الآسيوية الغربية، بل هي همزة الوصل بين الفريقين. ورغم كونها جزءاً من افريقيا، فهي منذ العصور القديمة تعدُّ قسماً من آسيا من الوجهتين التاريخية والثقافية. ولنا أن نقول، على الإجمال، إن شمال افريقيا بأسره كان اتجاهه التاريخي نحو آسيا أكثر منه نحو أوروبا أو افريقيا؛ فقد سيطر الفينيقيون والقرطاجيون والبيزنطيون والعرب والأتراك عى معظم تلك الأصقاع في مختلف العصور.

ثانياً: الحركة القومية في البلاد العربية

وقد أفاقت مصر من سبات العصور الوسطى عندما غزاها نابليون سنة ١٧٩٨، فكانت أول قطر عربي اسلامي أحكم العلاقات الحيوية مع الغرب. وأدخل نابوليون إلى مصر مطبعة عربية كان غنمها من كلية «انتشار الايمان» في روما، وبواسطتها تأسست أول جريدة عربية في وادي النيل(١). وأنشأ أول هيئة تعدّ مجمعاً علمياً. وكذلك أسس نابليون عن غير قصد حركة فكرية فعالة كان لها من التأثير في الثقافة العربية نصيب وافر، وهو تأثير أهم من التأثير السياسي الذي تركه احتلال وادي النيل خمس سنوات. على أن سوريا سبقت مصر بعد ذلك في الميدان الفكري. ولذلك أسباب أهمها هو النسبة العددية المسيحية في البلاد الشامية، والمسيحيون بحكم الطبع أكثر استعداداً لقبول المؤثرات الغربية. وليس في شمال افريقيا أقلية مسيحية، والأقلية البارزة هناك إنما هي اليهودية. ومما لا شك فيه أن رجال الفكر السوريين، وأخصّهم من المسيحيين اللبنانيين ومن متخرجي الجامعة الأميركية في بيروت ـ هم الذين وضعوا في العقد السابع من القرن الماضي أسس القومية العربية بشكليها الثقافي والسياسي.

فالقومية العربية، إذن، قد استمدت وحيها الأول من النظريات الأمريكية السياسية الحديثة، بخلاف القومية التركية التي جاءت متأخرة عن القومية العربية والتي استمدت وحيها من مبادىء الثورة الفرنسية. وقد أدى فقر سوريا المادي بإزاء مصر، ووقوعها تحت الحكم التركي المباشر ـ وقد كان حكماً مستبداً جائراً بالنسبة إلى الحكم الخديوي في مصر ـ إلى أن

---

(١) الراجح أنه لم تصدر جريدة عربية في عهد الحملة الفرنسية، وأن فكرة اصدار هذه الجريدة التي اختير لها اسم التنبيه لم تخرج إلى حيز التنفيذ. (الهلال).

هاجر إلى مصر كثير من هؤلاء السوريين المثقفين حيث وجدوا جواً أكثر ملاءمة لعملهم في الربع الأخير من القرن الفائت. وقبل ذلك بعقود، جاء احتلال ابراهيم باشا سوريا (١٨٣٢ ـ ١٨٤٠) فاتحة عهد باسم للبلاد الشامية. وكان والد ابراهيم ـ محمد علي ـ يحلم بامبراطورية عربية مركزها القاهرة قبل أن كان العرب على شيء من الاستعداد لها. فحُكم ابراهيم باشا في سوريا أيقظ أبناء الشام من سباتهم وفتح أبواب بلادهم للمؤثرات الغربية.

كانت النهضة العربية التي قام بها السوريون في مصر في أول أمرها حركة فكرية محورها إحياء اللغة العربية ودرس آدابها، والبحث عن ماضي العرب المجيد وما أتحفوا به العالم من كنوز ومآثر.

وما لبثت هذه الحركة الفكرية أن جرّت وراءها حركة سياسية. فاستوحت من تاريخ العرب وماضيهم ما جعلها تتطلع إلى مستقبل كريم وإلى توحيد وجهة نظرهم. ولم تلبث هذه النهضة الوطنية أن تطورت بدورها وتنوعت بمقتضى الموجبات المحلية، فاتخذت الحركة القومية في سوريا شكل مقاومة السيادة التركية وسياسة التتريك، التي دان بها في ما بعد حزب تركيا الفتاة، واستمدت قوة جديدة من دم الشهداء الذي سفكه جمال باشا في الحرب العالمية الأولى. أما في مصر، فافترق الهدف القومي عن فكرة الجامعة العربية في العقد الثامن الماضي عندما جابه الاحتلال البريطاني. فإن القومية المصرية بزعامة عرابي باشا (١٨٨١ ـ ١٨٨٢) ثم بزعامة مصطفى كامل (١٩٠٥ ـ ١٩٠٨)، فسعد زغلول (١٩١٨ ـ ١٩٢٧)، استمدت إلهامها من الوجهة الايجابية من مصادر فرنسية، وتغذّت قواها من الوجهة السلبية من مقاومة التدخل الأوروبي في شؤون البلاد، فجاءت بمثابة رد فعل لعملية الاستعمار، وبالتالي تزيّت بزي محلي خاص بها، لأن مشكلتها المباشرة كانت توحيد الرأي العام المصري وتوجيهه ضد الانكليز المحتلين. فأصبح شعارها: «مصر للمصريين».

وهكذا كانت مصر أول بلاد عربية تنبّه فيها الوعي القومي، فأصبحت قوميتها مثالاً للقومية العربية في الهلال العربي الخصيب. واتبعت سوريا والعراق وفلسطين ذلك النموذج. وكان للاكتشافات الأثرية في أوائل هذا القرن تأثير في وعي بعض المصريين القومي، ولا سيما الأقباط منهم، الذين نسبوا إلى أنفسهم تراث الثقافة الفرعونية القديمة وبعثوا الشبح الفرعوني من مومياته. فجابهت القومية المصرية المؤسسة على التراث العربي الاسلامي، محاولة جديدة ترمي إلى تنشئتها على التراث السابق لعهد الاسلام، والمتصل بثقافة عصور توت عنخ آمون ورعمسيس وتحتميس. وكان من مظاهر هذه المحاولة أن بعضهم تشوّف إلى احياء اللغة القبطية، ولكن على غير جدوى. ومما لا ريب فيه، أن تغلّب العناصر اللاعربية، حتى بين المسلمين من سكان مصر، وفي طليعتها العنصر الحامي القديم، أدى إلى ضعف فكرة الجامعة العربية في تلك البلاد.

كذلك كان للجزيرة العربية مشاكل خاصة بها ووضع فريد يميزها عن سائر البلدان العربية. ومميزات الجزيرة البارزة هي: أولاً، أن حضارتها لم تزل حضارة العصور الوسطى لا العصور الحديثة؛ وثانياً، أن وسائل المواصلات الداخلية بين أجزائها غير موفورة؛ وثالثاً، أن

الاعتزال الجغرافي وعدم تعرّض السكان للأفكار الأوروبية الحديثة بالغٌ فيها حدّه الأقصى.

ولا يخفى أن الحافز للنهضة القومية إنما هو وجه من وجوه عملية التجديد والأخذ بالعلمانية والاتجاه نحو الحضارة الغربية ـ وهذه كلها تعني اقتباس أفكار ونظم سياسية واقتصادية واجتماعية من المعين الأوروبي ـ الأمريكي. وعملية التجديد هذه لا تقتصر على الشرق الأدنى، بل تتعداه إلى آسيا بكليتها، وإلى قسم كبير من افريقيا. فهي حركة عالمية، بل قل موجة شاملة مصدرها العالم الغربي وتيارها يتناول سائر أنحاء العالم. وما ذلك الحافز الذي استثار أفكار العرب والمسلمين في العقد الثامن سوى أثر من آثار تلك الموجة العالمية الكبرى. على أن تلك الموجة لم تقوَ على اجتياح الجزيرة العربية حتى الآن ولم تترك فيها أثراً محسوساً. فمن هذه الوجهة، تختلف الجزيرة العربية عن الهلال العربي وخصوصاً قرنه الغربي المؤلف من فلسطين وسوريا ولبنان. وكان استفحال أمر الوهابية المحافظة على القديم وعلو شأنها بعد الحرب العالمية الأولى، أقصى درجات التحفّظ الحديث في الاسلام، كما أن إقبال الأتراك الكماليين على الأخذ بأسباب الحضارة الغربية والتهافت على الأنظمة العلمانية يمثل الطرف الآخر. فالوهابيون والأتراك، إذن، يمثلون حركتين اسلاميتين حديثتين هما على طرفي نقيض: في الواحدة علو نحو اليمين وفي الثانية تطرّف نحو الشمال. فإذا صح أن نسمي الأتراك بروتستانت الاسلام، فالوهابيون هم «أورثوذكسيوه». ولا عبرة بالمحاولات التي أبداها ابن سعود في التجديد، فإنها لم تمس قلب الشعب ولم تغيّره.

وشأن اليزيديين في اليمن شأن الاخوان في نجد والحجاز باعتزالهم مجاري التفكير الحديث وعدم تأثرهم بتيار العلمانية وقلّة اتجاههم نحو الغرب الأوروبي. والإمام يحيى يبز منافسه في الشمال في هذا المجال. فالمنافسة بين هذين العاهلين ـ وهما أقوى شخصيتين في الجزيرة العربية ـ والفتور بين الاخوان والزيود، وانخفاض مستوى الثقافة في الجزيرة وضيق أفق الحياة السياسية واقتصارها على ما هو محلي موضعي ـ كل ذلك يقف حجر عثرة في سبيل التقارب نحو الجامعة العربية والتفاهم مع الجيران من العرب.

أما باقي الجزيرة العربية، بما فيها المقاطعات المهادنة على الخليج الفارسي، فبقيت عقوداً من السنين خلت مبتورة عن سائر أعضاء الجزيرة وعن جسم العروبة. فاتجاهها السياسي هو نحو الهند والنفوذ فيها للإنكليز.

ثالثاً: الهلال العربي الخصيب

يبقى لدينا كتلة واحدة في غرب آسيا هي الهلال العربي الخصيب أي سوريا بالمعنى العام (سوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن) والعراق. ليست فلسطين سوى الجزء الجنوبي من سوريا، وكانت كذلك طيلة حكم الرومان والأتراك. ولكن موقعها الجغرافي الخطر جعلها اسفيناً فاصلاً بين طريق الهند البرية وطريقها البحرية المختصرة، فجنى عليها في أواخر الحرب الماضية فبتّرت عن الجسم السوري ووُضعت تحت الانتداب الانكليزي. كذلك شرق الأردن، فهو اسم بلا جسم في التاريخ، وقد ورد اسمها في التوراة، ولكنها لم تكن بلاداً

قائمة بنفسها قط. فشرق الأردن سلختـه السياسـة عن جسم فلسطين عام ١٩٢١، كما سلخت فلسطين عن جسم سوريا، وتولى أمرها الأمير عبد الله الذي تهدّد الفرنسيين في العام الذي سبق حكمه بالانتقام منهم لهدمهم عرش أخيه فيصل في دمشق. وهذه الوحدة السياسية الحديثة شرقي فلسطين، يمكن اعتبارها من نوع الحاجز (Buffer) الذي يصدّ غارات البدو في الصحراء عن فلسطين الواقعة تحت الانتداب الانكليزي.

أما الخط الفاصل بين منطقة الانتداب الانكليزي ومنطقة الانتداب الفرنسي، فخط وهمي ليست له وضعية جغرافية طبيعية. فسوريا الكبرى يفصلها عن الأناضول جبال طورس، وعن مصر شبه جزيرة سيناء، وعن الجزيرة العربية صحراء النفود، وعن العراق البادية السورية.

ولنأتِ الآن إلى معالجة الحركة الانفصالية في فلسطين على ما تمثلها الصهيونية السياسية، فهي، من وجهة نظر العرب، حركة أجنبية ترتكز على أسس واهية اصطناعية تدعمها أموال وأفكار خارجية، ولا أمل لها في النجاح أو الثبات فيها إذا نجحت. فإذا كانت الصهيونية السياسية ترمي إلى إعطاء شعب بلا بلاد بلاداً بلا شعب، ففلسطين غير أهل لذلك، وهي لا قبل لها بحل المشكلة اليهودية التي تعتبر مشكلة عالمية. إن قيام دولة يهودية في فلسطين يظهر بمظهر المحال لا في رأي العرب فحسب، بل في رأي المجتمع الاسلامي عامة. والمسلمون الذين يقرب عددهم من المئتين والسبعين مليوناً والذين يحتلون جزءاً واسعاً من افريقيا وآسيا، يؤلفون مجتمعاً متفق الشعور، ولو فرضنا جدلاً أن برنامج الصهيونية السياسي تكلّل بالنجاح وتحوّلت فلسطين إلى دولة يهودية، فمن يكفل بقاءها، وهي دولة غربية، وسط بيئة عربية اسلامية معادية؟ لذلك نرى اليوم عدداً متزايداً من الصهيونيين ينحرفون عن الوجهة السياسية ويولون وجوههم الناحية الثقافية والروحية من الصهيونية، ويبتغون التعاون مع العرب على هذا الأساس. ومن هؤلاء الصهيونيين ذوي النزعة العملية والأفكار الحرة ماغنس، رئيس الجامعة العبرية في القدس. فهو يقول إن ليس بين العرب من يسلّم بإمكان تأسيس دولة يهودية فلسطينية، وينادي بوجوب تأليف دولة فلسطينية بحتة يتمتع أبناؤها بحقوق مدنية ودينية متساوية وينضمون إذا شاءوا إلى الاتحاد العربي.

وبخلاف دعوى الصهيونيين بحق الانفصال والاستئثار بفلسطين، نجد أن دعوى اللبنانيين بحقهم في الانفصال ببلدهم وحفظ كيانه الخاص، لها مبرر اجتماعي وأساس تاريخي. فقد تمتع لبنان بكيان اقطاعي شبه مستقل خلال القرون الأربعة من الحكم التركي. وبعد الحرب الأهلية في سنة ١٨٦٠، اعترف الباب العالي والدول الخمس الكبرى باستقلاله الداخلي، وضمنوا هذا الاستقلال ببروتوكول دولي. وعندما غنم الأتراك فرصة الحرب العالمية الأولى وتطاولوا على الجبل وانتزعوا منه استقلاله في سنة ١٩١٤، كان لبنان قد تمتع بنصف قرن من السلام والعمران، مما جعله قبلة أنظار البلاد المجاورة وجعل الناس يقولون «طوبى لمن له مرقد عنزة في لبنان». ومما لا ريب فيه، أن المهاجرين اللبنانيين في الولايات المتحدة الذين بدأت هجرتهم في العقد التاسع من القرن الماضي، كانوا عاملاً فعالاً في المحافظة على

استقلال لبنان وكيانه. فهم رفعوا صوتهم عالياً في جرائدهم ومراسلاتهم وأثناء زياراتهم وطنهم القديم. ومع ذلك، فإن لبنان لا يعارض في الانضمام إلى ائتلاف عربي، بشرط الابقاء على استقلاله الداخلي، كما يستنتج من مقالات عدة لكتاب مختلفين نشر بعضها في لسان الحال عام ١٩٤١. حتى أن بطريرك الموارنة، وهو زعيم الطائفة التي تعدّ دعامة حركة الاستقلال اللبناني التام، لم يتردّد في السنين الأخيرة عن إبداء الرغبة في التعاون مع الوطنيين السوريين.

فلدينا، إذن، كتلة جغرافية وثيقة العرى متواصلة الأجزاء، تمتد من شبه جزيرة سيناء حتى رأس الخليج الفارسي (= العربي). ولكن تداخل البادية السورية التي يبلغ معظم عرضها ثمانمئة ميل، بين الجزأين المأهولين من هذه الكتلة يقف حاجزاً في سبيل المواصلات الطبيعية. غير أن هذين الجزأين متصلان في الشمال. وسكان هذه البادية من القبائل الرحّل التي يصعب ضبطها وربطها مع الحضر، فهي تكوّن مشكلاً هاماً من مشاكل الائتلاف والاتحاد، مع أنها ذات فائدة خاصة في كونها مصدراً للتعويض عن التناقص في عدد السكان في المدن.

فالعوامل الجغرافية في ما خلا البادية السورية تؤيد الاتحاد، وكذلك العوامل التاريخية والنفسية، وفي مقدمتها الشعور المشترك بتراث لغوي واحد وثقافة واحدة وبماضٍ مجيد عام يرجع إلى العصر الأموي والعصر العباسي لما كانت دمشق وبغداد مركزين لحضارة اسلامية زاهية زاهرة.

رابعاً: موقف الأقليات الدينية

وعلاوة على الفواصل الجغرافية التي تقسم السكان إلى بدو وحضر، هنالك فواصل اجتماعية دينية تقسمهم إلى مسلمين وغير مسلمين؛ فمشكل الأقليات في تأليف الاتحاد هو مشكل هام. ومما لا ريب فيه أن الأقليات تشغل في المجتمع الاسلامي مركزاً غير مساوٍ للأكثرية. على أن الهدف الذي يرمي إليه دعاة الاتحاد ليس تحويل الطوائف والشعوب إلى طائفة أو شعب واحد، بل إيجاد وسيلة تحملها جميعاً على التعاون والتضامن برغم الاختلافات الجنسية والفوارق الدينية. ولا شك أن الرابطة الدينية عند المتقدمين في السن من المسلمين والمسيحيين لم تزل إلى الآن أقوى من الرابطة القومية. ولكن هذا القول لا يصدق على أبناء الجيل الحديث، وخاصة المثقفين منهم ثقافة حديثة، فنرى اليوم شباناً وشابات من المسلمين والمسيحيين في لبنان وسوريا وفلسطين يعملون في المهن الحرة كالتعليم والمحاماة والطب والكتابة والصحافة، ويتعاونون على قيادة الأمة. وحري بالذكر، في هذه المناسبة، أن أكبر دعاة الجامعة العربية بين المهاجرين المتكلمين بالعربية في الولايات المتحدة كانوا مسيحيين، أحدهما لبناني هو أمين الريحاني، والثاني فلسطيني وهو الدكتور شطارة. ومن اللبنانيين المسيحيين الذين تثقفوا بالثقافة الفرنسية وكانوا من أنصار الوحدة العربية خير الله خير الله وادمون رباط وغيرهما. . .

ولا بد لنا هنا من التمييز بين الجامعة الاسلامية والجامعة العربية رغم اتفاق الاثنين على عدة نقاط. ومما يزيد في الالتباس بين الجامعتين تظاهر الجامعة الاسلامية بزي جامعة عربية. غير أن الجامعة الاسلامية تستمد إلهامها ووحيها من معين القرون الوسطى. ولا ترحب بالأفكار والمؤثرات الغربية الأوروبية. أما الجامعة العربية فتحاول جعل اللغة لا الدين أساساً للتعاون، وتعترف بحقوق غير المسلمين من الأقليات ومساواتهم المدنية. وأهم دعاة الجامعة العربية رجال تثقفوا بالثقافة الحديثة، وجعلوا اتجاه أفكارهم نحو الامام، وهم يريدون أن يقتبسوا من الغربيين ما يصلح ويليق، ولكنهم لا يريدون أن يلزمهم الغربيون ذلك.

خامساً: العراق وسوريا أولاً

إن كان ثمة من اتحاد عربي فنواته العراق ـ سوريا. والبداءة من هذين البلدين. وما نعنيه بالاتحاد، إنما هو حلف سياسي بين الدول العربية المستقلة، يقابل الحلف البريطاني، ويختلف عنه في مسألة العرش. وتستلزم الخطط القومية في اتحاد كهذا توحيد برامج التعليم وازالة الحواجز الجمركية وجوازات السفر، وسك عملة مشتركة واقامة دائرة بريد عامة، واتخاذ خطة متماثلة وسياسة متجانسة تجاه كل الشؤون الحربية والخارجية.

قبل الحرب العالمية كان العراق وسوريا مؤلفين من ولايات عثمانية. فكان من المستطاع يومذاك اعتبار الولاية وحدة سياسية وربطها مع غيرها، أي ربط ولايات حلب والشام وبيروت وبغداد والبصرة والموصل وسنجق القدس... الخ، بعضها ببعض في شكل من أشكال الاتحاد. أما اليوم، فقد تغيرت الحاجة بتأثير الانتداب في تلك الأماكن. فالانتداب ـ وإن يكن قد نشط عن غير قصد الشعور القومي ـ إلّا أنه في الوقت نفسه قد ضيّق عليه وحصره في مستوى محلي. فمقاومة الانتداب الانكليزي في العراق، مثلاً، ولّدت روحاً عراقية موضعية. كذلك مقاومة الانتداب الانكليزي وملحقه الصهيونية في فلسطين، فإنها أنشأت وطنية فلسطينية بحتة. وكذلك مقاومة الانتداب الفرنسي في سوريا نشّطت القومية السورية. وكل ذلك حدد القومية العربية في مناطق محلية خلافاً لما كانت عليه تحت ادارة الأتراك في أواخر القرن الفائت وأوائل القرن الحالي، وألبسها صبغة اقليمية. وليس بالخفي أن فيصلاً وأخاه عبد الله في اتفاقيها مع الانكليز، تعهّدا بقصر نفوذهما ضمن نطاق مملكتيهما فقط. فعندما عرضت عليهما انكلترا عرشين ثابتين أحدهما في العراق والثاني في شرق الأردن تحت الرعاية الانكليزية، عوضاً عن الوحدة العربية التي كان يحلم بها والدهما، لم يترددا في القبول. ولما نال العراق استقلاله عام ١٩٣٢ أخذت الحكومة العراقية تقلّل من استخدام المعلمين السوريين واللبنانيين في مدارسها. وكذلك ضيّقت الحكومة السورية على الأطباء والمحامين اللبنانيين أمر ممارسة مهنهم في دمشق. وكانت الحكومة اللبنانية تميل إلى مقابلة تلك التدابير بما يماثلها.

على أن الحرب الحاضرة قد جعلت القوم يشعرون بضرورة التعاون في النواحي

الاقتصادية والثقافية بين هذه البلدان المتاخمة. لذلك تجري اليوم بقيادة مصر مفاوضات مع ممثلي العراق ولبنان وسوريا، غايتها توحيد برامج التعليم والكتب المدرسية والمناهج بناء على الاعتقاد بأن عدم وجود خطة تعليمية موحدة هي من أهم الموانع للعمل الموحد. ومن المقرر أن المؤسسات العلمية الغربية من أوروبية وأمريكية، وإن كانت هي العامل الأكبر في انشاء التفكير القومي في الشرق الأدنى، إلّا أنها أيضاً كانت عامل تفريق في جسم القومية وبين أعضائها.

سادساً: جهود الساسة ومؤتمراتهم

فالمؤتمر العربي الثالث المنعقد في فلسطين في صيف سنة ١٩٢١، كان أول مؤتمر سلّم ضمناً بانسلاخ فلسطين عن سوريا. أما المؤتمران السابقان المنعقدان في القدس في أوائل سنة ١٩١٩، وفي شباط/ فبراير ١٩٢٠، فطالبا باتحاد فلسطين مع سوريا. ومنذ عام ١٩٢١ قويت القومية الفلسطينية في فلسطين وازدادت حدة بازدياد مقاومتها الصهيونية. والحقيقة أن الحركة الصهيونية، بسياستها الجريئة، قد صلبت العقيدة القومية في كل البلدان العربية المجاورة. ولم يظهر العرب في العقود المتأخرة بمظهر جبهة متحدة تجاه أية قضية كما ظهروا تجاه هذه المعضلة. ففي مسألة الخلافة، مثلاً، لا نرى اتفاقاً في الآراء كما تبيّن من وقائع جلسات مؤتمرَي الخلافة المنعقدين في القاهرة ومكة سنة ١٩٢٦. أما بشأن المعضلة الصهيونية، فقد توالت الاحتجاجات وتدفقت الأموال لمكافحتها من جميع البلدان الاسلامية من الملايو في الشرق حتى مراكش في الغرب. وما دفن الملك حسين والزعيم الهندي محمد علي في تربة الحرم الشريف في القدس إلّا اعلاناً لقدسية أرض فلسطين في أعين المسلمين. وقد قام شوكت علي الهندي ومفتي القدس بحركة ترمي إلى تأسيس جامعة اسلامية في تلك المدينة تنافس الجامعة العبرية فيها. وفي جلسة الجمعية العمومية لعصبة الأمم في أيلول/ سبتمبر ١٩٣٧، انبرى ممثل مصر وممثل العراق للدفاع عن فلسطين العربية في كفاحها ضد الصهيونية. وفي مجلة الهلال في العام ١٩٣٨ مقالات لكتّاب كبار من مصر وسوريا تناولوا فيها موضوع الاتحاد بين الشعوب العربية.

وإذا ألقينا نظرة على رسم ممثلي البلدان العربية في مؤتمر المائدة المستديرة المنعقد في كانون الثاني/ يناير سنة ١٩٣٩ في لندن، نرى مجموعاً فريداً من الزعماء المسلمين والمسيحيين بطرابيشهم وعمائمهم وكوفياتهم من مصر واليمن والحجاز والعراق وفلسطين.

فبوجه الإجمال يظهر أن المواد الأولية لبناء اتحاد بين الدول العربية - ابتداء بالعراق وسوريا - متيسرة جاهزة، ولا ينقصها سوى البنّاء الماهر، كفيصل، مثلاً، وقد يظهر هذا قريباً.

إن الانكليز يحبّذون هذا الاتحاد، وكذلك الفرنسيون الأحرار، كما يظهر من تصريح انطوني ايدن في ٢٩ أيار/ مايو ١٩٤١، ومن موافقة الجنرال كاترو على هذا التصريح بعدئذ. فالتوجيهات الداخلية والخارجية والدلائل التاريخية كلها تشير بصراحة واضحة إلى امكان

شمل سوريا والعراق في اتحاد يكون نواة تلتف حولها مصر والجزيرة العربية في ما بعد. ومن المعلوم أن المدة التي كان فيها قرنا الهلال الخصيب ـ أي سوريا والعراق ـ منفصلين تمام الانفصال، كانت قصيرة بالنسبة إلى المدة التي كانا فيها متصلين. أما إمكان ضم شمال افريقيا إلى هذا الاتحاد العربي، فتتوقف على عوامل داخلية وخارجية يصعب حصرها الآن. غير أن الحقيقة الراهنة هي أن العراقي اليوم يرتاح إلى التونسي ويستأنس به أكثر مما يستأنس بجاره الايراني. وليس سبب هذا اللغة فحسب، بل هنالك سبب آخر وهو أن طريقة التفكير والتصرف والنظر إلى الأمور في العراق من جهة وفي تونس من الجهة الأخرى، متقاربة بخلاف ما هي عليه في ايران.

وكان من أعمال المؤتمر العربي المنعقد في القدس في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٣١، الذي زاد عدد مندوبيه عن عددهم في كل المؤتمرات السابقة، أنه اتخذ ميثاقاً ذا مبادىء ثلاثة: (١) إن البلدان العربية وحدة لا تتجزأ ولا تسلّم الأمة العربية أبداً بتجزئتها؛ (٢) إنه يجب على أبناء البلدان العربية أن يوحدوا جهودهم لنيل الاستقلال التام ولمضادة الحركات الاقليمية؛ (٣) إن الاستعمار في كل أشكاله معادٍ لآمال العرب ومطامحهم ويجب مكافحته بكل ما أوتوا من قوة. وقد اشترك في هذا المؤتمر مندوبون من مراكش والجزائر وتونس وطرابلس الغرب ومصر وسوريا وفلسطين والعراق والجزيرة العربية.

وفي آب/ اغسطس ١٩٣٣، عقدت عصبة العمل القومي اجتماعها في قرنايل في لبنان، وأعلنت تعزيزها مبدأ «وحدة البلدان العربية في آسيا وافريقيا».

أما المؤتمر العربي الثاني المنعقد سنة ١٩٣٧ في بلودان، قرب دمشق، برئاسة الوزير المصري السابق علّوبة باشا، فقد حدّد البلدان العربية لأول مرة بأنها تمتد من جبال الأطلس في الغرب حتى الخليج العربي في الشرق، ومن تركيا في الشمال إلى المحيط الهندي في الجنوب. وقبل عام ١٩٠٠ لم ينعقد مؤتمر واحد يمكن اعتباره ممثلاً للعالم العربي أو الاسلامي.

وقد تأسس في القاهرة سنة ١٩٤٢ الاتحاد العربي برئاسة فؤاد أباظة باشا، وهو يستهدف اتحاد البلدان الآتية: مصر والسودان والجزيرة العربية والعراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن وشمال افريقيا وأية بلاد أخرى تتكلم العربية.

وفي صيف ١٩٤٣ أصدر نوري باشا السعيد، رئيس الوزارة العراقية، تصريحاً حضّ فيه الدول المتحدة على أن تعلن ما يلي:

١ ـ إن سوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن يجب جمعها في دولة واحدة.

٢ ـ إن نوع الحكم في هذه الدولة ملكياً كان أو جمهورياً، موحداً أو اتحادياً، يتوقف على رغبات الشعب نفسه.

٣ ـ أن تؤسس عصبة عربية تنضم إليها سوريا والعراق حالاً. وفي ما بعد تنضمّ إليها البلدان العربية الأخرى إذا ما أرادت.

٤ ـ أن يكون لهذه العصبة مجلس دائم وأن يكون مسؤولاً عن الدفاع والمسائل الخارجية والعملة والمواصلات والجمارك ورعاية حقوق الأقليات.

٥ ـ أن يكون ليهود فلسطين كيان يقرب من الحكم الذاتي. وأن يكون للموارنة في لبنان وضع خاص إذا طلبوه كالوضع الذي كان لهم في السنين الأخيرة من الامبراطورية العثمانية.

وبعد هذا التصريح بقليل، دعا مصطفى النحاس باشا، رئيس الوزارة المصرية حكومات البلدان العربية المجاورة كي ترسل مندوبين إلى القاهرة حيث جرت محادثات معه ومع نوري باشا السعيد.

إن اتحاداً عربياً كهذا، وإن كان صغيراً، يؤدي إلى استقرار الحال في الشرق الأدنى، ويسهّل ضم تلك البلدان إلى النظام العالمي الشامل الذي نرجو تحقيقه عندما تنجلي غمامة هذه الحرب.

فربط مجموعة من البلدان الصغيرة بالنظام العالمي الشامل أهون من ربط عدد من البلدان منفردة. وفي سبيل تحقيق هذا النظام، لا بد لكل قومية من التخفيف من حدتها ولا بد لكل دولة من تحديد سيادتها.

مصر والوحدة العربية(*)

أحمد حسن الزيات

قلنا في افتتاحية السنة الحادية عشرة من حياة الرسالة: إن الاتحاد العربي على أي صورة يوشك أن يكون مقصداً من مقاصد الحكم في هذا العهد. ولقد قام في سبيل هذا المقصد ما قام منذ تصدع شمل الأمة العربية، من بوائق الاستعباد وعوائق الاستعمار وما تجره سياسة الغزاة من انقطاع الأسباب بين الإخوة، وتشعُّب الآراء بين القادة. فلما تعارضت منافع الأمم المستعمرة، ووثبت النازية تريد استعباد الأمم لأنها بطبيعة عنصرها على زعمها سيدة، وزحفت الفاشية من ورائها تبغي استغلال البلاد لأنها بطبيعة أرضها فقيرة، رأت الديمقراطية التي تجاهد في سبيل السلام والحرية والمدنية بجانب جهادها في سبيل نفسها، أن تستعين في ما تستعين على هذا الطغيان الكافر المسلح بقوى العرب المتفرقة؛ فأعلن وزير الخارجية البريطانية في مجلس العموم البريطاني: «أن حكومته تنظر بعين العطف إلى كل حركة بين العرب لتعزيز وحدتهم الاقتصادية أو الثقافية أو السياسية؛ ولكن من الجلي أن الخطوة الأولى لتحقيق هذا المشروع يجب أن تكون من العرب أنفسهم. والذي أعرفه أنه لم يوضع إلى الآن هذا المشروع الذي سينال استحساناً عاماً».

وبهذا التصريح الرسمي العلني زالت الحوائل السياسية التي كانت في ما مضى تجعل الكلام في الوحدة العربية حُلماً يُرى وشعراً يقال، فإذا تنفس الصبح بالحلم تبدد، وإذا انتهى الشعر إلى الفعل كذب. وكان من غير المعقول أن يرى الوطن العربي الخطوب تتواثب على جوانبه، والنوازل تتفاقم في أحشائه، ثم تظل كل دولة من دوله سادرة في مشاعب هواها دون أن تعالج ضعفها بما تعالج به الطبيعة ضعف النمل والنحل من التجمّع والتعاون؛ فما هو إلّا أن غامت الآفاق العربية بخطوب الحرب حتى شعرت كل دولة عربية بما تشعر به الشاة الشاردة عن القطيع، فتضامّوا من الخوف ليتقي بعضهم ببعض سوء المصير؛ وهبّ

(*) نشر في: الرسالة (القاهرة)، السنة ١١، العدد ٥١٠ (١٢ نيسان/ ابريل ١٩٤٣)، ص ٢٨١ - ٢٨٢.

الـزعماء المخلصـون يقوّون مـا وهن من صلة الدم ونسب الـروح، فسهّلوا تزاور الأقـربـاء، وشجعوا تبادل الآراء، وقرروا توحيد الثقافة. ثم كان من توفيق الله لهذه الـوزارة القائمـة أن تخطو في سبيل الوحدة العربية هذه الخطوة التي كان ينتظرها وزير الخـارجية الـبريطانيـة، وأن يسجل صاحب المقام الرفيع رئيسها هذه الخطوة المبـاركة في مجلس الشيـوخ بقولـه: «. . . منذ أعلن المستر إيدن تصريحه فكرت فيه طويلاً. ولقد رأيت أن الطريقة المثلى التي يمكن أن توصل إلى غاية مرضية، هي أن تتناول الحكومات العربية هذا الموضوع. وانتهيت من دراستي إلى أنـه يحسن بالحكـومة المصريـة أن تبادر باتخاذ خطوات رسمية في هذا السبيل، فتبدأ باستـطلاع آراء الحكومـات العربيـة المختلفة في مـا ترمي إليـه من آمال، كل منها على حدة؛ ثم تبذلَ الحكـومة المصريـة جهودهـا في التوفيق والتقـريب بين آرائهـا ما استـطاعت السبيل إلى ذلك؛ ثم تدعوهم جميعاً إلى مصر في اجتماع ودّي لهـذا الغرض، حتى يبـدأ المسعى للوحدة العـربية من وجهة متّحدة بالفعل. فـإذا ما تم التفـاهم أو كاد، وجب أن يعقـد في مصر مؤتمر بـرياسـة رئيس الحكومة المصرية لإكمال بحث الموضوع واتخاذ ما يراه من القرارات محققاً للأغراض التي تنشدها الأمم العربية.

. . . وقد أخذت أنفّذ هذه الخطة، فوجهت بالفعل إلى رئيس حكومة العراق دعوة رسـميـة. . . حتى إذا مـا وافق فخامتـه على هـذه الخطوات بحثنـا رأي العراق في هـذا الموضـوع من جهاتـه السـياسـيـة والاقتصـاديـة والاجتماعية. وسأوجه بعد ذلك الدعوة تلو الـدعوة إلى الحكـومات العـربية وأستقصي من منـدوبيها واحـداً بعد واحد رأيها في الموضوع نفسه. فإذا مـا انتهيت من هذه المبـاحثات التمهيـدية ورأيت منهـا ما يبشر بـالنجاح كـما أرجو، دعت الحكومة المصرية إلى عقد المؤتمر في مصر. . .».

وبهذا التصريح الرسمي الأخير أصبـح السعي إلى الوحـدة العربيـة حقيقة من حقـائق السياسة لا خيالاً من أخيلة الشعر، وعملاً رسمياً من أعمال الحكومات لا أملاً وهميّاً من آمال الأفراد.

وظَنُّ العروبة بحكامها وأعلامها أن يخلصوا لها السعي والـرأي في هذه المحنـة العالميـة التي عبثت الشياطين فيها بأنظمة الكـون، فاختـل التوازن، واضـطرب العيش، وذل الحق، وأفلس المنطق. ولا جرم أن سلامة العروبة وحـريتها في أن تكـون يوم يجتمـع الناس للصلح القريب أو البعيد، وحدة سياسية تنتظم دولها جمعاء من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهنـدي، وجملتها لا تقل عن ثمانين مليون نفس. ذلك لأن الدويلات الضعيفة كان لهـا في ما مضى من الزمن السعيد حارس من سلطان الدين وحكم القـانون وعـرف السياسـة. فكانت تعيش في ظلال الخلق الإنساني العـام حرة آمنـة، لا تجد من جـاراتها الكـبرى إلّا ما يجـده الصغير من عطف الكبير، والفقـير من عون الغني. فلما نُكس بعض أمم الحضـارة وعاودهـا داء الهمجية الأولى فتحلبت أشداقها على حدود هذه الدول الصغيرة، لم يعد لها عاصم من عدوانها إلّا أن ينضمّ بعضها إلى بعض، ويتقوّى بعضها ببعض.

أما نوع هذا الاتحاد، فقد كنا اقترحنا في عـدد مضى من الرسـالة أن يكـون على مثـال الاتحاد الأمريكي؛ ولكن تحقيق ذلك الاقتراح يقتضي من الوقت والجهد والاستعـداد والمرونـة مـا لا يحتمله الزمن المضـطرب ولا تسعه الفـرصة العجـلى. إذن، فلتكن بدايـة هذا الأمـر، مثلاً، أن تؤلف عصبة من الدول العربية في القاهرة على نحو ما كانت عصبة الأمم في جنيف لتقرّب المصالح الخاصة، وتوحّد المآرب العامة، وتوجه السياسة المشتركة، ثم تستعـد للصلح المقبل، وتمهّد للاتحاد التام.

على أن في المؤتمر الذي اقترحته مصر ودعت إليه مطالعةً لحال العرب: تستشف فيه الدخائل، وتُكشف به الحوائل، وتُستنبط له الوسائل؛ فلندع مواضعة الرأي لأولئك الذين ادّخرهم الله لهذا المسعى الخطير الذي لم يُتح لأحد بعد محمد؛ ثم لنقف نحن بجانب التاريخ نرصد وننقد ونسجل.

هذه أهدافنا وغاياتنا(*)

سامي شوكة

أولاً: منهجنا القومي

تقدمنا إلى الأمة أمس بكلمتنا في الأسس والأهداف التي دفعتنا إلى القيام بمشروعنا الصحفي، كما ألمحنا إلى المنهج الذي سننشره تباعاً في اعداد قادمة من هذه الصحيفة، وها إننا الآن نضع بين أيدي قرّائنا المنهج الذي سنسير عليه ونسعى إلى تحقيقه بكل الوسائل المشروعة. راجين أن تتحقق لنا هذه الآمال التي نسعى إلى إبرازها إلى حيز الوجود، كما نأمل أن نظفر بالتأييد من أمتنا الكريمة التي نضع بين يديها كل ما نملك من قوة في الأنفس والثمرات وإن الله على نصرنا لقدير.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

الأسس التي تقوم عليها مبادىء الجريدة وتهدف إلى تحقيقها:

المادة الأولى ـ الوطن العربي:

الوطن العربي: وحدة اقتصادية وسياسية لا تقبل التجزئة وتتكون من الأقطار الآسيوية والافريقية التي تتكلم أكثرية سكانها اللغة العربية.

والوطن العربي ملك لأبنائه العرب ويجب أن يحكم من قبلهم وأن لا يكون لأي أجنبي

(*) نشر تباعاً في: البعث القومي: ١٨/٢/١٩٤٦؛ ٢٥/٢/١٩٤٦ ـ ٢٨/٢/١٩٤٦؛ ١/٣/١٩٤٦ ـ ٢/٣/١٩٤٦؛ ٥/٣/١٩٤٦؛ ٧/٣/١٩٤٦ ـ ٨/٣/١٩٤٦؛ ١٠/٣/١٩٤٦؛ ١٣/٣/١٩٤٦ ـ ١٥/٣/١٩٤٦؛ ١٧/٣/١٩٤٦ ـ ٢٠/٣/١٩٤٦، و٣١/٣/١٩٤٦.

أي هيمنة عليه، وكل هيمنة إن وُجدت فالجريدة تعتبرها هيمنة غير مشروعة وتسعى لرفعها بالطرق المستطاعة.

المادة الثانية ـ الأمة العربية:

هي الأمة التي تقطن الوطن العربي وتمتاز بخصائصها الأصلية وتجمعها وحدة اللغة والتاريخ والتقاليد والشعور بالمصلحة المشتركة وتعتبر نفسها الوارثة الوحيدة لتراث الأقوام الساميّة.

المادة الثالثة ـ القومية العربية:

القومية العربية مبدأ سياسي واقتصادي واجتماعي هدفه أن يحكم العرب بلادهم ويستغلوها بأنفسهم بالطريقة التي يختارونها مسترشدين بتاريخهم وأحوال بيئتهم محافظين على خصائصهم الأساسية محترمين القوميات الأخرى غير مخاصمين أحداً إلا الذين يحولون دون تحقيق أهدافهم.

والحركة القومية شعبية في خصائصها العمل لصالح الكل وتعنى بجميع أصناف الشعب على السواء.

المادة الرابعة ـ الجماعية والمنفعية:

للفرد في المجتمع كيان نسبي وحريته الشخصية والفكرية والدينية وحقوقه من الملكية والتعاقد محترمة بشرط أن لا تخل بالصالح العام.

المادة الخامسة ـ حقوق الاقليات:

حقوق الأقليات وحرياتهم مضمونة ومحترمة، وهم متعاونون مع باقي السكان في جميع الحقوق والواجبات.

المادة السادسة ـ أهداف الجريدة:

السعي إلى الاحتفاظ بكيان الأمة العربية وشخصيتها الخالدة متميزة ثابتة متحددة حرة على أساس ثابت صحيح من الحرية والتكافل الاجتماعي.

الفصل الثاني
في المنهاج

المادة السابعة ـ تأسست جريدة سياسية عراقية مركزها بغداد باسم **البعث القومي**، تسعى إلى تحقيق ما يأتي:

أ ـ مؤازرة الأحزاب القومية في البلاد العربية.

ب ـ نشر مبادئه بكافة الوسائل المشروعة.

ج ـ معاضدة الحركات الاستقلالية والقومية وسائر الأهداف المتفقة ومناهجها.

المادة الثامنة ـ نوع الحكم:

تعترف الجريدة وتؤيد النظام الملكي الدستوري الديمقراطي البرلماني.

المادة التاسعة ـ سياسة الجريدة الخارجية:

أ ـ مع الدول العربية:

تسعى الجريدة إلى تقوية العلائق مع الدول العربية وإلى تدعيم الجامعة العربية ومساعدتها على تحقيق الأمور الآتية:

١ ـ رفع الحواجز الجمركية بين الأقطار العربية.

٢ ـ إلغاء جوازات السفر بينها.

٣ ـ توحيد العملة والطوابع.

٤ ـ توحيد أنظمة وقوانين ورتب وأسلحة الجيوش العربية.

٥ ـ توحيد التمثيل السياسي قدر الإمكان.

٦ ـ توحيد الثقافة ومناهج التعليم.

٧ ـ توحيد خطط الاصلاح الاجتماعي.

ب ـ مع الدول غير العربية:

تسعى الجريدة إلى تقوية أواصر الصداقة مع كافة دول العالم على اساس تبادل المنافع والاحترام المتقابل أي: «معاملة الند للند» وتؤيد المبدأ الديمقراطي بين الدول.

المادة العاشرة ـ سياستها الداخلية:

١ ـ ترمي الجريدة لأجل إصلاح حالة العشائر ورفع مستوى أفرادها والعمل على تحقيق تشكيل مجلس عشائري في وزارة الداخلية برئاسة وزير الداخلية وأن تبين وظائف هذا المجلس وصلاحياته بنظام خاص.

٢ ـ تسعى الجريدة إلى تنظيم القرية العراقية على أسس صحيحة تؤمن رفع مستواها الثقافي والصحي والاقتصادي والاداري وذلك بتشكيل مجلس إداري منتخب يأخذ على عاتقه تحقيق الاصلاحات المتقدمة.

ثانياً: شرح أهدافنا

«سبق أن نشرنا في أعدادنا السابقة نص المنهج الذي سيتقرر عليه البعث القومي، وها نحن نبدأ من هذا العدد بشرح وايضاح الأسباب الموجبة لكل مادة من مواد منهجنا المشار إليه».

هذا ونشرع في ما يلي بشرح منهاجنا الذي نشرناه على الملأ في الأعداد السابقة من جريدتنا هذه، مع بيان الأسباب الموجبة لكل مادة ولكل فقرة من الفقرات التي وردت فيه:

١ ـ الوطن العربي: هو وحدة اقتصادية وسياسية واجتماعية لا تقبل التجزئة. ويتكون من الأقطار الآسيوية والافريقية التي تتكلم أكثرية سكانها اللغة العربية. والوطن العربي ملك لأبنائه العرب ويجب أن يُحكم من قِبَلهم وأن لا يكون لأي أجنبي أي هيمنة عليه، وكل هيمنة إن وجدت فالحزب يعتبرها هيمنة غير مشروعة ويسعى لرفعها بالطرق المستطاعة».

وإني وإخواني على استعداد لمناقشة أي فرد كان إذا وجد صيغة أعم وأشمل وأحسن من هذه الصيغة للوطن العربي أو أي ملاحظة على فكرة عدم قبول أي هيمنة أجنبية على أي قطر عربي.

٢ ـ الأمة العربية: هي الأمة التي تقطن الوطن العربي وتمتاز بخصائصها الأصيلة وتجمعها وحدة اللغة والتاريخ والتقاليد والشعور بالمصلحة المشتركة وتعتبر نفسها الوارثة الوحيدة لتراث الأقوام الساميّة».

٣ ـ القومية العربية: مبدأ سياسي واقتصادي واجتماعي هدفه أن يحكم العرب بلادهم ويستغلوها بأنفسهم بالطريقة التي يختارونها مسترشدين بتاريخهم وأحوال دينهم محافظين على خصائصهم الأساسية، محترمين القوميات الأخرى، غير مخاصمين أحداً إلا الذين يحولون دون تحقيق أهدافهم. والحركة القومية شعبية في خصائصها، تعمل لصالح الكل وتعتني بجميع أصناف الشعب على السواء».

فيظهر جلياً من هذا التعريف أن القومية العربية ليست فقط لا تعتدي على القوميات الأخرى ولا تناصبها العداء، بل فوق ذلك تحترمها أيضاً كما تحترم قوميتها هي نفسها، فهي من هذه الناحية قومية غير اعتدائية، لا كما أراد أن يصفها بعض الشعوبيين من انها قومية اعتدائية، والذين عادوا في آخر الأمر وآمنوا بالقومية لكنهم وضعوا لها ذيلاً وهو انها غير اعتدائية، ومن ثم عادوا مرة أخرى فقرروا أن تكون اعتدائية وذلك على الغاصب والمستعمر، ونعتوا هذا الاعتداء بالدفاع. ولا أدري كيف تدافع أمة عن نفسها بالقوة بينما يريد الشعوبيون تلقين أبنائها أن الحق لا يحتاج أخذه إلى قوة. وكيف يراد منها أن تموت دون هذا الحق، واللاقوميون يولولون صارخين خوفاً وجبناً فارين هاربين من صناعة الموت. وكيف يطلب اليها أن تعتز بقوميتها لتدافع عمّا لها فيها من حقوق، والشعوبيون يريدون

التباهي بالأجنبي والتفاخر بفخامة مطرقته وطول منجله ويزدرون تاريخ امتهم ويقدمون تاريخ الأجنبي. اللهُم هبني من لدنك منطقاً استطيع أن أوفق به بين هذه المتناقضات.

وقد سجلنا في هذه المادة أن يحكم العرب بلادهم ويستغلوها بأنفسهم بالطريقة التي يختارونها. والاختيار معناه الديموقراطية أيضاً في الوقت نفسه، ولا يمت بأي صلة إلى دكتاتورية حمراء أو سوداء أو زرقاء. ومن الضروري أن يسترشدوا بتاريخهم ليتقوا العثرات التي وقع فيها البعض من أجدادهم، وليسلكوا الطرق الصالحة التي سلكها أجدادهم الآخرين، ونجحوا في سلوكها. وما دمنا نتوخى من التاريخ الارشاد والصلاح وجب أن يتم وضع كتبنا التاريخية للمدارس على أيد حكيمة بعيدة النظر مخلصة لقوميتها ولوحدتها العربية كي نتحاشى حشر ما لا يتفق مع هذا الصلاح والارشاد، وليس ذلك معناه مسخ التاريخ وتحريفه عن مواضعه إنما معناه تحاشي ما يثير الأحقاد بين أمتنا وما يزلزل ثقة شبابنا بمواهب أمتهم. ولعمري ليس في الدنيا تاريخ الّفه مؤلف وهو كالالة الطابعة أو كالالة المصورة لا يتحسس بما يكتب أو يصور، ولا ينعكس تحسسه هذا على كتابته. فالمؤرخون الذين يرفعون نابوليون وقيصر والاسكندر إلى السماك الأعلى، والذين يهبطون بهم إلى الحضيض لا يعدون لكثرتهم. فانتقاد بعض الشعوبيين الذين تظاهروا بالقومية باللسان فقط لمحاضرتي المدونة في كتاب أهدافنا، لا أظنه على جانب كبير من الحكمة وبعد النظر وحسن النية.

وقد جاء في نص المادة «عليهم أن يسترشدوا بأحوال بيئتهم» فالبيئة العربية إنما تقوم على الفضيلة وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى الحجة البالغة القائلة إنما «رأس الحكمة مخافة الله» فكل استرشاد غريب وأجنبي عن روح بيئتنا لا يتفق مع هذه الفضائل إنما هو ضلال وبدعة لا يقصد من بثه إلا الفساد، ولا يثمر غير الدمار الروحي والتفسخ الأخلاقي، وفي النهاية انهيار كيان الأمة المادي والأدبي. اما تعبير المحافظة على خصائصهم الأساسية فهو لأجل التأكيد على صيانة هذه السجايا الرفيعة من الكيد والدس والعبث. والأمة التي تحترم نفسها يسوقها هذا الاحترام على احترام الأمم الأخرى أيضاً، ما دامت تلك الأمم لا تقصّر ولا تتوانى بمبادلة هذا الاحترام واياها. ومن المستحيل أن يتم هذا الاحترام المتقابل ما دام هناك استعمار فوق هذه الكرة الأرضية. وما دام هناك استعمار فهناك حروب، وما دامت هناك حروب فهناك ضرورة لاتقان صناعة الموت، وما دامت هناك حاجة لصناعة الموت فهناك ضرورة للاعتزاز القومي الذي يريد بعض الشعوبيين الذين أصبحوا أخيراً قوميين فاترين أن ينهوا شبابنا عنه. فهم ينصحون مَنْ يتعدى شعورهم بقوميتهم شعور القومي الفاتر الضعيف المتخاذل. ولا أدري كيف يستطيع الذي لا يعتز بقوميته ولا يتباهى بها أن يحارب وأن يضحي بحياته وأن يسفك دمه وهو يشعر بقومية فاترة مستكينة متخاذلة. وهل البسالة والشجاعة ينبثقان من غير الاعتزاز والغرور. أما خطر الغرور القومي الذي قد يتأجج فيصبح اعتداء على الغير فذلك دونه ودون أن تبلغه أمتنا ثلاث مراحل طويلة شاقة علينا اجتيازها وتخطيها أولاً وقبل كل شيء وهي:

١ ـ استكمال ما هو ناقص من استقلال دولنا العربية المعدودة من ضمن الدول المستقلة.

٢ ـ انقاذ ما هو تحت الاستعمار من أقطارنا العربية في قارتي آسيا وافريقيا.

٣ ـ وجود بلاد ضعيفة بالنسبة لنا وهي في متناول يدنا.

وليهدأ الشعوبيون بالاً من اننا نحن القوميين سنكتفي بممارسة صناعة المموت وبالإيمان بالغرور القومي حتى يصلا بنا الحد الذي تبلغ فيه امتنا نهاية المرحلة الثانية، أي عند انقاذ ما هو تحت الاستعمار من بلادنا العربية. وعندما نجد بعد قطعنا هذه المرحلة بلاداً غير عربية ضعيفة عرضة لاستيلاء غيرنا عليها، إن لم نتداركها نحن فننقذها من براثن ذلك الدب أو الأسد أو النمر المستعمر، فعندها نسأل ضميرنا هل نستطيع بقوتنا أن نحول دون اعتداء غيرنا عليها، فإن كنا في موقف كهذا، فنحن لها والا نحسب حساب النفع والضرر الذي يلحق بأمتنا من نتائج انضمامها إلينا أو السماح باستيلاء غيرنا عليها، فتقرر عند ذاك احزابنا وبرلماناتنا وحكوماتنا ما يقتضي عمله ساعتئذ على ضوء صالح امتنا العام، والعالم ان بقي في غيه هذا سادراً لا يسوقه غير الجشع ولا يحفزه غير النهم فسيحتاج إلى أمد طويل ربما بلغ بضعة أجيال حتى يصل إلى نهاية المرحلة الثانية. فقيامنا من الآن بمناداة صناعة الموت وبمناجزة الغرور القومي أليس معناه تكبيل أيدينا وأرجلنا الذي يؤدي إلى الحيلولة دون سيرنا لقطع الشوطين الأولين وهما استكمال استقلال دولنا الناقصة الاستقلال، واستقلال أقطارنا التي لا زالت ترزح لاهثة تحت الاستعمار. اللهم هبني من لدنك منطقاً أقوى من هذا المنطق كي أستطيع أن أقنع به من هم في ضلالهم يعمهون. وهل في كل ما ذكرت رائحة نازية أو طعم فاشية. وهل السعي لإنقاذ أقطار أمتنا من قبضة المستعمر الظالمة يعدّ نازية أو فاشيّة اللهم إنما بوصم المستعمر وأذناب المستعمر بالنازية والفاشيّة ليحولوا دون امتداد قبضة أمتنا القوية بغرورها القومي وبإتقانها صناعة الموت والمستندة إلى الحق لفك قبضته الفاتكة الغاشمة القوية وغير المستندة إلى حق عن خناق أقطارنا العربية التي تئن وهي مسجاة تحت أقدام جنوده وقرقعة دباباته وهدير طياراته. والعصفور إذا خُير أن يكون نسراً وحمامة فلا شك يختار أن يكون نسراً، إلا إذا زالت النسور من جو الأرض فلا يهمه آنذاك أن يكون حمامة أسوة بسائر الحمام. أما وهو عصفور فيبذل جهده ليكون حمامة، فذلك معناه تهيئة نفسه ليكون لقمة سائغة للنسر. أما ما ورد في نهاية المادة الثالثة من أن الحركة القومية شعبية في خصائصها واعتمادها تعمل لصالح الكل وتعنى بجميع أصناف الشعب على السواء فالقصد منها ضمان دار سكني ولباس صحي وطعام صحي لكل عامل وفلاح، ووضع حد أدنى لاجوره يضمن له هذه الحاجات الثلاث بصورة مرفهة مع وضع ضريبة متصاعدة على الأرباح الكبيرة ووضع حد أقصى لمساحات الأرض التي يمتلكها الأفراد، كما سيأتي شرحه وبيانه في فصل وزارة الشؤون الاجتماعية ووزارة المالية. لا أظن الشعوبيين يهاجموننا على تمليك دار صحية للعامل بقسط لا يتجاوز الدينار الواحد شهرياً، وعلى وضع حد أدنى لأجوره يضمن له حياة سعيدة مرفهة. وكذلك لا أظنهم يصبحون رأسماليين وأصحاب أطيان فيسخطون سخطاً شديداً على الضريبة التصاعدية للأرباح الكبيرة أو على وضع حدٍّ أعلى لمساحات الأراضي الزراعية التي يجوز للفرد امتلاكها. واننا نطمئنهم إذا كانت لديهم مساحات من الأرض تزيد على النسبة المقررة فسيعوضون بعدالة من المساحات التي ستُستردّ منهم إذا ما كتب يوماً لمنهاج كهذا من

أن ينفذ في العراق. ولا نظنهم وهم الزاهدون في الحياة أن تكون لديهم أراض واسعة تزيد على العشرة آلاف مشارة ولا سيما إذا كان مصدرها لزمة.

٤ ـ الجماعية والمنفعية: للفرد في المجتمع كيان نسبي وحريته الشخصية والفكرية والدينية وحقوقه في الملكية والتعاقد محترمة بشرط أن لا يخل بالصالح العام.

وهذا المبدأ هو النموذج الكامل الذي تعتنقه الدول الديموقراطية الصحيحة لا النموذج المزيف الذي تتبرقع به الدول الديكتاتورية التي تزهق الأرواح بالجملة، والتي تنفي الناس بالملايين إلى أقصى حدود المعمورة، سواء كانوا من أبناء جلدتها أو من أبناء الأمم التي أوقعها حظها العاثر تحت ربقتها الغادرة الظالمة والتي تدس نفسها زوراً وبهتاناً بين الأمم الديموقراطية وتدعي الحرية والمساواة كذباً وتضليلاً. أجل، فإن المادة هذه تنفي الصراحة على الحرية الشخصية والفكرية والدينية لا كما أراد بعض الشعوبيين أن تكون الحرية لهم وحدهم، أن يحرّموها على من لا يسلّم بفكرهم وزندقتهم فكيف تكون إذن الديكتاتورية؟ فهتلر أيضاً كان قد أطلق الحرية بكامل معانيها لمؤازريه ومؤيديه ومريديه، وحرّمها على سائر مواطنيه. وكذلك كان يفعل موسوليني وشعوبيونا في العراق الذين يتبرقعون بالديموقراطية الآن والذين هتفوا أمام زوبعة ١٩٤١ والذين قاموا بانقلاب ١٩٣٦ العسكري الديكتاتوري يطلبون جهاراً على أعمدة صحائفهم أن تحتكر الحرية لهم وحدهم وأن يحرم منها غيرهم تمام الحرمان، وذلك نفس ما كان هتلر يفعله مع معارضيه ونفس ما كان موسوليني يصنعه مع مناوئيه، ومن ثم تجدهم يُلقون على أكتاف من لا يشاركهم بكفرهم وزندقتهم أخطاء هتلر وموسوليني، ويتبرقعون هم ببرقع الديموقراطية ولا يستحون، ومن ثم تراهم يذرفون دموع التماسيح عندما تعطل الحكومة مجلة مدة مؤقتة لقيامها بقذف عربي ابن عربي خدم فيصل من يوم أن وطأت قدماه العراق إلى يوم لبى نداء ربه بصدق ونزاهة واخلاص ـ وكان يستطيع خلالها أن يثرى كما أثرى غيره، أقلها من طريق اللزمة الذي أثرى به الشعوبيون أنفسهم ـ وتعطّلها الحكومة لأن ثلاثة أرباع الرأي العام في العراق يغضب ويرى في هذا القذف ما يولّد الشقاق ويثير النعرات بين الأخوين، فنجدهم يتباكون بدموع كاذبة على ايقاف هذه الحرية الهدامة عند حدها التي قد تولّد ذلك الشقاق وتثير تلك النعرات، فالباكي إذن يمكن تفسيره بأنه لم يكن من أجل الحرية وإنما كان، حسداً منهم على تآخي الاخوين، ومن أجل أن الأبواب سدّت في وجه انشقاقهم وخصامهم؟

فإذا كانوا أحراراً حقاً وديموقراطيين، فلماذا يطالبون بخنق حرية القوميين. وإذا كانوا ديكتاتوريين فلماذا يتباكون على ايقاف مجلة بضعة أيام لأنها أغضبت أكثرية العراقيين الساحقة؟

يقال إن امرأة وجدت ابنها وزوجته قد التصقا ممددين في فراشهما في ليلة صيف، وعلى بعد منها قد نامت ابنتها وزوجها متباعدين عن بعضهما، فقامت بإبعاد ابنها عن زوجته وهي تقول: كم هو حار الهواء هذه الليلة. والصقت ابنتها بزوجها، وهي تقول التصقا ببعضكما

لتـدفأ فـالليل بـارد، فرفـع ابنها رأسـه عن وسادتـه وقال سـاخراً، «أشتـاء وصيف في سطح واحد»؟

أجل فشعوبيونا قد بلغ بهم ضعف المنطق أسوأ مما بلغ عند هذه العجوز الشمطاء التي أنساها حقدها على زوجة ابنها التفكير السليم فـراحت تفرض وجـود الشتاء والصيف في ليلة واحدة، وهكذا بلغ الحقـد في قلوبهم السوداء حـداً أنساهم أنهم أصبحـوا يطالبـون بالحـرية والديكتاتورية في آن واحدة.

نعم فشعوبيونا هؤلاء الذين يتبرقعون اليوم برداء الديموقراطية كما تتبرقع الممثلة المداجية على المسرح بعباءة الفتاة الطهور وهي تنكر في سرهـا كل طهـر وعِرض وعفـاف، والتي تقوم بتمثيل دور الزوجة الصالحة وهي تنكر في باطنها قدسية الـزواج وتسخر من كـل فضيلة ودين وصـلاح، والتي تقوم بـدور الرحمـة والحنان وهي لـو استطاعت لشربت دمـاء كـل ذي رحمـة وحنان. أجل وان شعوبيينا هؤلاء الذين قاموا بانقلاب ١٩٣٦ العسكري الدكتاتوري والذين قتلوا الأبـرياء صبـراً تحت الخيم وبين التلول وتـركوا أجسـاد بناة استقـلال العراق وأصـدقاء فيصل الأول شهوراً عديدة تحت الرمال في العراء وهي في لباسها بلا غسل ولا تكفين وهددوا من أراد غسلها وتكفينها ودفنها وشردوا زوجات وأطفال الذين قتلوهم خـارج العراق وردوهم على أعقابهم في لحظات عندمـا حاولت الثكـالى المفجوعـات العودة إلى بيوتهن، ومن ثم راحوا يبثـون الالحاد والكفـر والزنـدقة والعـداء للقوميـة في المدارس والصحـافة وبـواسطة الخـونـة والمارقين، والذين لاحقوا زعـماء الأمة وأعيـانها ونوابهـا بسياراتهم وهم يـطلقون النـار عليهم والذين ساقوا أربعين رئيساً فراتيـاً كريمـاً مع تـابعيهم إلى الشمال وكلهم ممن ضحـوا بدمـائهم وأموالهم في ثورة ١٩٢٠، الذين لولاهم لما نال العـراق استقلالـه فساقـوهم، بعد أن فـرشوا عربات النقل في القطارات بمادة «النورة» السامة القاتلة، وأغلقوا عليهم أبوابها الحديديـة كي يموتوا خنقاً داخل هـذه العربـات، والذين هم أول من زج الجيش بـالسياسـة وكانـوا السبب الأول والمباشر لكل المصائب والمآسي والويلات التي انصبت عـلى رأس العراق. هـذا العراق الذي يوم كان القوميون المخلصون من أبنائه يضحون بدمـائهم وأرواحهم تحت راية الشريف حسـين وزعامـة الأمير فيصـل لإقامـة أركان دولتـه وأركان الامـبراطوريـة العربية، وكانوا هم يتمـرغون عـلى اعتاب الاتحـاديين ومن ثم عـلى أعتاب المستعمـرين الذين خلقـوا الاتحاديـين والذين بعد أن غصبـوا الحكم بقنابـل الطائـرات وبالفتـك والتقتيل وبمنـاورات زائفة للجيش *الذي هتكوا قدسية سلاحه ولوثوا ضمائر البعض من جنوده وضباطه قاموا فانتزعوا بـالارهاب* والتهديد قوانيننا من الـبرلمان بـاعفاء جـرائمهم ليسدلـوا الستار عـلى جنايـاتهم. أجل فهؤلاء الشعوبيون أنفسهم تـراهم الأمة اليـوم وقد فتحت عيـونها دهشة واستغـراباً يرفعون رؤوسهم كالتماسيح من مستنقعاتها ويتباكون على استقلال البلاد وحرية البلاد وديمقراطيـة البلاد، وهـم أنفسهم الذين كانـوا بالأمس القـريب يذهبـون إلى المستعمر الأجنبي ويقـولون لـه دعك من التفكير بمنح العراق استقلالـه حتى تتكون فيـه صفات الأمـة والاستقلال. أجـل نجد الأمـة وهي في منتهى النفرة والاستكراه منهم يعودون فيصوبون اليوم قنـابل خبثهم وقـذائف لؤمهم

على القوميين المخلصين بدعوى أنهم قوميون اعتدائيون. فيا لها من رواية هزلية مضحكة تضحك منها الثكلى، ويقهقه منها المفجوع. أجل فالشيطان الرجيم إذا اتهم الملاك الرحيم بالفسق والفجور فمن حق الثكلى أن تضحك ومن حق المفجوع أن يقهقه. ولكن لا بأس، فالأمة، ولله الحمد، ليست بضعيفة الذاكرة إلى ذلك الحد الذي تنسى فيه ما فعلوه بالأمس، وتنسى فيه استهتارهم بالدستور وتنسى عبثهم بحقوق هذه الأمة التي كان استقلالها شوكة في جنبهم وقذى في عيونهم الزرقاء حيث كانوا حتى الأمس القريب يبتهلون ليل نهار بدوام حكم الاتحاديين هذه البلاد، ومن ثم حكم المستعمر الذي خلف أولئك الاتحاديين. أجل فالذين يتباكون على الديمقراطية اليوم هم الذين كانوا يهتفون رافعين الرايات والمشاعل أمام مظاهرات زوبعة ١٩٤١ عداءً للديمقراطية وتأييداً لتآخي الدكتاتوريات الثلاث النازية والشيوعية والفاشستية، والذين يؤيدون من ينشر النشرات السرية اليوم في العراق وكلها تمجيد للدكتاتوريين الأجانب وكلها دعوة لهدم نظام الحكم القائم في العراق ودعاية لتجنيد تمثيل المأساة التي مثلت في أذربيجان في نفس بلدنا الآمن، هذا وكلها إلحاد وزندقة وطعن في الأديان والقومية والوطنية وفي كل المقدسات وكلها سبّ وشتم في العراق وفي العروبة وفي القائمين بتسيير شؤون العراق والعروبة. أجل فهؤلاء الشعوبيون الذين يجمعون السذج من العمال في يوم ولادة خاتم الأنبياء والمرسلين فيقفون فيهم خطباء فينكرون في خطابهم القرآن ورسالة محمد ودين محمد ﷺ. أجل فهذه الطغمة التي ترتكب هذه المعاصي والمنكرات وكل هذه المآسي والموبقات والتي أدمت ولا زالت تُدمي قلب الوطن المفجوع وكبد الأمة الملسوع تقف في نفس المحنة وترفع عقيدتها للأحياء وتدعي أنها ديمقراطية وقومية معتدلة وقومية حقة، وغيرها قومي اعتدائي، وديمقراطيتهم هذه ينبغي أن يتمتعوا بها هم أنفسهم وحدهم والحرية التي كفلها الدستور والديمقراطية التي وهبتها القوانين لأفراد الشعب كافة ينبغي أن تحجز لهم وحدهم وتكون تحت احتكارهم وأن يمنع غيرهم من أن يرتشف من مبتهلها ولا قطرة واحدة يبل فيها ظمأه. ولِمَ؟ لأن القومي في عرفهم ديكتاتوري والشعوبي ديمقراطي. الا فليعلم دعاة الأجانب هؤلاء وسماسرة المستعمر هؤلاء، وأذناب الغريب هؤلاء، أن النظام الذي يدعون إليه اليوم في صحفهم ومجلاتهم ونشراتهم السرية، هذا النظام الجهنمي الذي يحاولون عبثاً أن يبرقعوه ببرقع الديمقراطية يعلم العراقيون كافة، علم اليقين، انه ما نفذ في بلد الا وهدم دين ذلك البلد وهتك أعراض ذلك البلد، ونهب أموال ذلك البلد، وجعل عالي ذلك البلد أسفله، وأسال الدماء في ذلك البلد وجعلها أنهاراً تجري في مدنه وسهوله وقراه وبطاحه. كما يعلم العراقيون جيداً أنه قد قضي على ملايين الملايين من الناس الآمنين بالنفي والتشريد إلى الأبد في الصحارى والقفار هناك وفي كل بلد نزلت طغمته الكبرى فيه. وما سر بقائه حتى اليوم الا الارهاب والفتك وحدهما. هذا النظام الذي ينكر الدين ويهتك الأعراض ويسلب المال. هذه الأقانيم الثلاثة التي أمرت الشرائع السماوية والأرضية بالدفاع عنها حتى الموت، راح العراقيون يسمعون ما تقشعر لهوله الأبدان من فم آلاف المهاجرين البائسين المنكوبين الذين صاروا يتدفقون على العراق في الأيام الأخيرة. ولا أظن أن هناك عراقياً يكذّب ما يراه بعينه ويسمعه بأذنه من هؤلاء شهود العيان ويصدّق ما يسوّده في صحائف الديمقراطيين الزائفين الشعوبيين التي تصدر في بغداد، ثم يكذّب هؤلاء المنكوبين بدينهم وأعراضهم

وأملاكهم وأموالهم، ويصدّق ما يلطخ في النشرات السرية التي تصدر بمال الأجنبي وبدراهم الأجنبي.

٥ ـ **حقوق الأقليات**: حقوق الأقليات وحرياتهم مضمونة ومحترمة، وهم يتساوون مع باقي السكان في جميع الحقوق والواجبات.

فأحسن مثل أقدمه لما تنطوي عليه هذه المادة من روح، هو نصّ الخطاب الذي ألقيته حين كنت مديراً عاماً للمعارف سنة ١٩٣٩ على مديري وأساتذة المدارس الأهلية والأجنبية في بغداد، وأرجو أن يقرأه قرائي الأعزاء ويحكموا إذا كان إيماننا بالقومية فيه ذرّة من شعور الاعتداء أم كله حب واخاء، وكله ود وصفاء، وغفر الله لكامل الجادرجي ولأحزاب كامل الجادرجي.

وهذا هو الخطاب بالحرف الواحد أنقله من الصحيفة العاشرة من كتابي **هذه أهدافنا**.

كيف يجب أن نكون(١)

أهداف النشء العراقي

غاية الحكومة العليا هي سعادة المجتمع. وهذه السعادة لا تشاد دعائمها إلا على اتحاد الميول والأهداف واقامة أسس الود والمحبة المتقابلة بين طبقات المجتمع كافة. فكل مجتمع عادة يتكون من أخ كبير واخوة صغار حوله. فبقدر ما يحتم الواجب على الأخ الكبير أن يشعر بعواطف الحب والحنان والرأفة نحو اخوته الصغار، يحتم الواجب على اخوانه الصغار أن يشعروا نحوه بعواطف الود والاخلاص والطاعة.

والمدارس على كافة أنواعها، من حكومية وأهلية وأجنبية، إنما هي حقول تربّى في ساحاتها الميول والأهداف والغايات التي تنمو في قلوب الناشئة الذين يكونون قادة المجتمع في المستقبل. ولذلك وجب على الحكومة لتأمين غايتها العليا، وهي سعادة المجتمع، أن تشرف وتلاحظ ما ينثر في هذه المدارس من بذور فتشجع التي تنمي عواطف الاخاء والحب بينها بقدر ما يقضي عليها الواجب بالحيلولة دون أي غرس من شأنه أن يباعد بين طبقات المجتمع أو يؤدي إلى التصادم بين ما يعتنق من الأفكار والأهداف وما يؤول إلى التنابذ وعدم المودة.

إني مطمئن إلى أن كل واحد من جميع اخواني قادة المدارس الأجنبية والأهلية الذين أتشرف بمخاطبتهم في هذه الساعة لا يحمل بين جنبيه إلا هذه البذور الشريفة الطيبة التي لا ينبت منها الا الاخاء والمودة والحب بين بناة الوطن العزيز ـ فالعراق ليس سوى بقعة وجزء من الهلال الخصيب الذي كان ولا يزال مرسحاً للأمواج التي تدفقت عليه من الجزيرة العربية منذ فجر التاريخ ومن قبل أن يخلق الأنبياء، مرسحاً لعبت فوقه هذه الأمواج أدوارها التاريخية

(١) خطاب القاه الدكتور سامي شوكة، مدير المعارف العام، على مديري وأساتذة المدارس الأهلية والأجنبية في بغداد في ٣١ آذار/ مارس ١٩٣٩.

التي أثمرت للإنسانية كل خير وسعادة، شأنه شأن سائر بقاع الهلال الخصيب في الشمال والغرب وشمال افريقيا، حيث كانت كلها ولا زالت مرسحاً لقيام الموجات الساميّة باداء أدوارها التاريخية الشريفة وتربة لإظهار ما ينطوي عليه الدماغ السامي والعربي من مواهب ومزايا لا تستهدف إلا الخير والسعادة للإنسان.

أما الدين فنظام اجتماعي لا سعادة للمجتمع من دونه، والمجتمع أو الشخص الذي لا دين له لا أخلاق له، والذي لا أخلاق له لا كرامة ولا ثقة به؛ فالشعب أو الشخص الذي لا يخاف الله لا يتردد في ارتكاب كل موبقة وكل رذيلة. وشخص لا يتحاشى ارتكاب الموبقات والرذائل لا ينتج منه سوى الشر.

فالأديان السماوية كلها مجمعة على أن رأس الحكمة مخافة الله. كما أنها مجمعة على بث الخير ونشر السعادة على جميع خلق الله. ولا سعادة لمجتمع، كما قلنا، إلا بوحدة ميول أفراد ذلك المجتمع.

فمن هذه الناحية نجد الأديان السماوية نفسها تأمرنا ببث مبادىء الحب والتوحيد في المجتمع لتأمين سعادته. ولو تصفحنا تاريخ المجتمعات سواء أكانت غربية أم شرقية وأمعنّا في دراسة أسباب ما حل بها من نكبات وآلام وفواجع داخلية لا نجدها متأتية إلا من اصطدام غايات وأهداف الاخوة الصغار مع الأخ الكبير.

إن افساح المجال لغرس مبادىء متنافرة ومتعاكسة بين كتلات المجتمع وان رأيناها تعيش مدة فنتيجتها لا تكون سوى الاصطدام. فمن يقدم على بث مبادىء من هذا النوع وان سمح له الدهر بعدم تحمُّل نتائج فواجع هذه الاصطدام فلا بد من أن يستهدف أبناء أو أحفاد جيله لنتائج جنايته هذه. فإذا كانت الأديان السماوية والشرائع الدنيوية تنظر إلى من يجني على فرد نظر المجرم الجاني، فكيف بالذي يزرع بذوراً تؤدي إلى القضاء على كتل بشرية بكاملها. فذلك جرم وجناية ما فوقهما جرم وجناية.

إننا نقول ونباهي بكل فخر أن تاريخ أمتنا العربية لم تكن فيه أية صحيفة يندى لها الجبين من حيث الاعتداء على الغير أو الرغبة في الشر أو إيقاع الأذى بالناس. فالعربي يحبّ غير العربي بقدر حبه العرب أنفسهم، على أن يحبه هذا الغير أيضاً.

وأقول لكم جهاراً إن كل فرد يعيش بيننا ويتكلم لغتنا ولا يحمل في قلبه عداء لنا فهو منا نحبه كما نحب أنفسنا. فلما فتح خالد بن الوليد وأبو عبيدة الجراح دمشق واكتسحت الجيوش العربية سوريا ودخلت مدنها جاء عمر بن الخطاب إلى الشام، ولما قصد يوما الجامع لأداء صلاة الجمعة رأى شيخاً طاعناً في السن واقفاً على بابه ماداً ذراعه يستجدي المسلمين وهو يرتعش من البرد ومن ضعف الشيخوخة فعطف عمر بن الخطاب عليه وسأل عن اسمه فقال له: أنا مسيحي. فبكي عمر ابن الخطاب والتفت نحو حاشيته من القواد والأمراء وقال لهم، وصوته يتهدج: جبينا عنه الجزية وهو قوي ونتركه يجوع ويستجدي بعد أن حنت الشيخوخة ظهره وأفقدته القوى التي كانت توفر له معنى الحياة!؟ فأصدر أمره بإعطاء

العاجزين كافة من رعاياه غير المسلمين مخصصات ورواتب تسد حاجتهم وتؤمن لهم العيش برفاه. فعمر بن الخطاب لم يبكِ خوفاً من أحد ولم يصدر أمره هذا خشية ورهبة من أحد وهو الامبراطور الذي كان يحكم بلاداً لا يقل عدد نفوسها عن الثلاثمئة مليون، وتشغل بقاعاً من الأرض لا تقل عن نصفها إنما بكى وأصدر أمره هذا لما فطر عليه من نبل في الإحساس وكرم في النفس لا يستطيع معهما أن يرى شخصاً يتألم من الجوع أو شيخاً يرتعش لا يقدر على ايجاد قوته اليومي لانحطاط قواه مهما كان دينه وعنصريته.

فنفسية عمر بن الخطاب هذه هي مثال لما تنطوي عليه نفس الأمة العربية جمعاء. فهي لا يغمرها غير شعور النبل وعواطف الكرامة وحب الخير للناس كافة وتتألم لألم غيرها كما تتألم لألمها هي نفسها.

وهذه العواطف كما نجدها بارزة ماثلة في جميع أدوارنا التاريخية نجدها ماثلة في كيان نفسيتنا في القرن العشرين هذا، فمجتمعنا العراقي العربي في يومنا هذا لا يختلف شعوراً من حيث النبل وسمو الخلق عما كان يتحسسه عمر بن الخطاب نحو ذلك الشيخ البائس. فالذي يحبنا نحبه أكثر مما يحبنا ولا نستطيع أن نصبر على حسنة تسدى من غيرنا إلينا ما لم نقابلها بحسنات مضاعفة ونبقى متألمين حتى نردها مضاعفة.

فالأديان السماوية نقدسها كلها، وهذا شعارنا؛ ولا نسمح بمسّ مقدساتها، أما المبادىء الدنيوية فلا نعتنق منها سوى المبدأ القومي الذي من دونه لا تتكوّن الأمم ولا تشاد صروح الدول. وهناك مبادىء وشرائع دنيوية أخرى اتصفت بألوان الهدم والتخريب وانكار الأديان السماوية والإلحاد، معاذ الله، فهذه مبادىء لسنا فقط لا نسمح بتسربها في المجتمع، وعلى الأخص في ساحات المدارس ومواطن التثقيف المقدسة، بل نحرّم حتى من أن يمس طرف من هذه الأماكن الطاهرة الشريفة.

وإذا كانت الدروس والكتب المدرسية كلها وسائط لتكوين التفكير وتوجيه الأذهان، فكتب التاريخ تحتل المكانة الأولى في قوة التوجيه والتثقيف. وأهم من هذا وذاك ما تنطوي عليه نفسية المدرس. فنفسية المدرس وما تحمل بين جوانحها من مقاصد ونيات هي بيت القصيد في موضوعنا. إني مطمئن من أن كلا من حضراتكم لا يحمل بين جنبيه سوى المقاصد والآمال التي تسير جنباً إلى جنب مع مقاصد الأخ الأكبر في العراق.

فعز الاخوة الصغار هو في عز أخيهم الكبير، كما أن عز الأخ الكبير هو في عز البلدان العربية كافة، فإن أصاب البلدان العربية شر لا سمح الله أصاب الأخ الكبير ذلك الشر، وإذا أصابه هذا الشر يصيب اخوته الصغار من دون ريب.

فترون من ذلك أن المصالح موحدة والمنافع مشتركة، فعلينا أن نقوي هذه المصالح ونزيد في متانة هذه المنافع لتوحيد الأهداف والميول والعقائد.

* * *

إني سأزور مدارسكم وسأتشرف بمصافحة كل واحد منكم كأخ حقيقي. كما أني

مستعد لمقابلة وتلبية طلبات كل واحد منكم على أن تستهدف تحقيق هذه الآمال والغايات المقدسة. فما فائدة تدريس تاريخ دول وأقوام لا تربطنا بها أية رابطة أو مصلحة وتبعد عنا مئات بل آلاف الأميال، هذه أهدافنا معلومة فمن لم يؤمن بها فليس منا.

فخطة ثقافية كهذه لا تثمر سوى تكوين ميل وعاطفة في النشء نحو تلك الأمة التي يدرس تاريخها بتفصيل زائد وايجاد ميول وعواطف في قلوب الناشئة نحو أمم وأقوام ودول أجنبية لا علاقة لنا بها، تؤدي بنا إلى ابتعاد هذه الكتلة من الناشئة عن ميول وأهداف ومقدسات المجموع. وهذا هو التنافر بعينه، وهذا هو الانشقاق بذاته. لذلك ينبغي أن لا يُدرَّس من تاريخ الأمم الأجنبية إلا القدر الذي يحتاج إليه تثقيف النشء وتزويده بالاطلاع الكافي على سير شؤون الأمم الأجنبية.

ولا ينبغي أن يُدَرَّس تاريخ بتفاصيله وبشكل جذاب ومحبب سوى تاريخ الأمة العربية. وحين أقول تاريخ الأمة العربية أقصد تاريخ الموجات الساميّة كلها.

فنناشدكم باسم الأديان السماوية التي تأمر بالخير وتنهي عن المنكر، والتي نؤمن بها جميعاً، وأناشدكم باسم المصلحة العامة والمنفعة المشتركة، أن نضع يداً بيد وأن نسير متكاتفين ومتحدين روحاً ونفساً نحو هدفنا الأسمى وهو سعادة مجتمعنا وتمتعه بالحب والمودة والاخاء إلى الأبد. والسلام عليكم.

* * *

٦ - أهدافنا:

السعي إلى الاحتفاظ بكيان الأمة العربية وشخصيتها الخالدة متميزة نامية متحدة حرة مستقلة على أساس ثابت صحيح من الحرمة والعدل الاجتماعي:

فالأمة تتكون من الافراد كما يتكون الجسم من الحجيرات وكل جسم صحيح الحجيرات صحيح الانساج يكون سليماً صحيحاً قوياً نامياً متميزاً. ولذلك نرى الأمم الراقية تعتني أولاً وقبل كل شيء بدعامتيها العظيمتين اللتين تقوم عليهما ثقافة أفرادها وصحتها. وهاتان الدعامتان هما تشكيلاتها الصحية وتشكيلاتها الثقافية، وكل أمة ضعفت فيها الثقافة والصحة ضعف أفرادها مادياً ومعنوياً، وبالعكس، كلما قويت في الأمة دعائم الصحة والثقافة كلما قوي كيان الأمة، ولذلك فالأمة العربية في فجر نهضتها وجب على كل قطر من أقطارها أن يوجه اهتمامه في الدرجة الأولى إلى تقوية هاتين الدعامتين. فالدعامة الصحية ليس هناك، خلاف بين الأمم كافة في شؤون ما يجب عمله في تنظيم تشكيلاتها التي تتناول الطفل من مهده حتى الشيخ في فراشه، وفي مقدمتها حماية الأطفال ومكافحة الأمراض السارية. اما شؤون التثقيف، فتختلف الأمم في مناهجها ونظم مقوماتها. ونجد هذه النظم كلها تتفق على صيانة المقومات الأخلاقية التي تجعل من الطفل والشاب رجلاً يتصف بطاقة معاني الرجولة إلا أنها تختلف في سائر تفاصيل المناهج، ومنها ما تحتم الشدة في التهذيب وتكوين الخلق وتعيين الأهداف الروحية، ومنها من تتساهل في هذه الأمور وتميل إلى ناحية الحرية والاختيار

الكيفي، سواء أكان للمدارس أو للطالب. وأرى الأمم كالأفراد من هذه الناحية فكلما تقدم الفرد في النمو العقلي والجسمي كلما كانت مناعته ضد المؤثرات الخارجية أقوى وأمنع، وكلما كان جسمه وعقله يجتاز سن الحداثة والطفولة أو المراهقة كلما كان احتياجه إلى العناية والاهتمام أكثر وأحوج، والأمم كذلك كلما كانت حديثة العهد في نهضتها واستقلالها كلما كانت مناعتها ضد المؤثرات الخارجية ضعيفة وضئيلة، وكلما تقدمت أشواطاً في مجالي الاستقلال والنهوض ازدادت هذه المناعة قوة وصلابة. ولما كانت أمتنا العربية عامة والعراقية خاصة لا زالت حديثة العهد في نهضتها واستقلالها وجب على المسؤولين فيها أن يربوا الناشئة تربية قوية خشنة صلبة صارمة كي ينشأ أطفالنا وشبابنا صلبي العود قويي الايمان، لا تجد في نفوسهم وعقولهم المؤثرات الخارجية المضرّة أي ثغرة تتسرّب منها سمومها إلى نفوسهم وعقولهم، وأحسن ايضاح لذلك ما سأدرجه من خطابي الذي ألقيته في سنة ١٩٣٧ حول أهداف الفتوة العليا والذي انقله عيناً من الصحيفة (٧) من كتابي هذه أهدافنا.

* * *

أهداف الفتوة العليا
وتوحيد ملابس الفتيان

إن الغاية من التثقيف تتناول تكوين الأخلاق، وعلى الأخص أخلاق الرجولة والفروسية، بقدر ما تتناول تعليم العلوم على مختلف أنواعها. وقد برهنت التجارب على أن أحسن مدرسة لتكوين الأخلاق هي ساحات الجيش والنظم العسكرية التي تجعل من الفرد رجلاً بشجاعته ووطنيته وصراحته، مترفعاً عن كل ما هو صغير ووضيع. وشبابنا في العصر الحاضر أكثر حاجة إلى التدريب الأخلاقي ممن سبقه من شباب الأجيال الماضية، وذلك لانتشار وسائل الترف والمدنية واللهو والترهل الجسمي والأخلاقي بنسبة انتشار وسائط الملاذ ومتع الحياة غير البريئة عما كان عليه الوضع في الأزمنة السابقة، حيث كان الجو البيتي والمحيط العائلي والوسط الاجتماعي تسوده روح الطاعة للكبير والعطف على الصغير والتمسك الشديد بالتقاليد الدينية الكريمة التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. وما كانت توجد هذه المقاهي والمسارح ودور السينما وساحات الانس والطرب التي غمرت الغرب ففاضت عليه بسيئاتها الكثيرة وحسناتها القليلة. فالبيت، ويا للأسف، في يومنا هذا لا يؤمه الأب والابن، وفي كثير من الأحيان البنت والأم، كما كان يؤمه أصحابه هؤلاء في الأجيال الماضية لتزايد نطاق العمل والاشغال من جهة، ولتوافر أماكن اللهو والتسلية خارج البيت من جهة أخرى. فالشخص الذي كان يقضي في بيته كل ليله وشطراً كبيراً من نهاره أصبح في يومنا هذا لا يقضي فيه سوى الليل في بعض الأحيان، بل جزء من هذا الليل في بعض الأحيان، ولذلك أصبح تأثير البيت التربوي في الطفل والشاب قليلاً جداً بالنسبة إلى تأثيره السابق، كما أن المحيط خارج البيت الذي كان الطفل أو الشاب لا يتلقى منه إلا ما يتماشى وروح الدين الحنيف الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر أصبح في يومنا هذا لا يتلقى منه بالأسف، إلا ما يتنافى في أكثر ظروفه مع هذه الأهداف الشريفة، فوجب علينا والحالة هذه أن نهيّء الجو

الصالح لتنمية أخلاق الرجولة الفاضلة إلى جانب جو تلقين العلوم والفنون. وهذا هو صورة طبق الأصل لما سارت عليه الأمم الناهضة في عصرنا هذا، سواء الغربية منها أو الشرقية؛ وهذه الغاية الشريفة التي دفعت وزارة المعارف إلى سن نظام الفتوة الذي جاء في مادته الأولى «تعويد الفتيان على خشونة العيش وتحمل المشاق وبث الروح العسكرية وصفات الرجولة والفروسية وما يتبعها من خصال حب النظام والطاعة وذلك بواسطة التدريب العسكري على اختلاف أنواعه». فهذا النظام هو الذي سيخلق جواً عسكرياً يسود جميع مدارسنا في الوقت الحاضر وعدد تلامذتها نيّف ومئة ألف طالب، وعدد أساتذتها نيف واربعة آلاف مدرس التي يبلغ عددها نيفاً وثمانمئة مدرسة. فهذا الجو العسكري بلباسه الخشن المنسق الموحد وبنظامه الصارم القوي وبشارات رتبه التي تجعل الصغير يحيّي الكبير ويتأدب أمامه، ويوجز الكلام في حضرته، والذي يمرنه على تلقّي الأوامر وتنفيذها دون مناقشة ولغط واعتراض، ويجعله يتعود ويتمرن على اطاعة الله ورسوله وأولي الأمر، ولو أدت هذه الطاعة إلى تضحية حياته لخدمة امته وبلاده، والذي سيحبب اليه العيش تحت الخيم وفوق التراب وداخل الخنادق وأكل الطعام الخشن والتعلق بأمجاد تاريخه والهيام بحب أمته وأوطانه وغيرها من الصفات الفاضلة النبيلة التي تجعل منه رجلاً فارساً كرجال أمتنا في أدوار تاريخنا المجيد الذي كنا فيه قدوة للعالم في المزايا العالية والفضائل الكريمة. واني مطمئن إلى أن تنفيذ هذا النظام بدقة وحرص وايمان سيمكّن أمتنا ومجتمعنا من الارتفاع والسمو من مستواه الحالي الذي يتخلله كثير من الضعف النفسي والتذبذب الروحي والتردد الأخلاقي إلى مستوى أعلى يسوده ضبط النفس وصلابة الأخلاق وروح العزم والاقدام.

فكل طالب من المائة الف طالب الذين ذكرنا عددهم له تماسّ مع ما لا يقل عن عشرة أشخاص في المجتمع من أب وأم وأقارب وأصدقاء إلى آخره. فعدوى الروح العسكرية المقدسة هذه، وعدوى النظام والأخلاق الفاضلة ستنتشر عندئذ إلى ما لا يقل عن مليون نسمة من مجتمعنا العراقي، وهو يبلغ خمس شعبنا العراقي. فوددت أن أبسط هذا الحديث لجريدة **الاستقلال** المحترمة لأساهم في تنوير رأي امتي العزيزة حول تشكيلات الفتوة التي صارت الأعين تشاهد مظاهرها في أنحاء البلاد كافة، والتي ربما تساءل البعض عما تنطوي عليه هذه المظاهر وما تقصده من أهداف.

أما مدارس البنات عندنا فلن يُطبّق عليها نظام الفتوة بطبيعة الحال، لأن البنت في جميع المجتمعات الناضجة نضجاً صالحاً لا تربى إلا لتكون أماً كريمة وربة بيت صالح. وهذا هو هدفنا في تربية البنت. وسوف نوحد أزياء لباسهن مع معلماتهن لإبعادهن عن لباس الترف والزينة والتأنق والتبرج حيث سيمنعن بذلك من لبس الجوارب الحريرية والألبسة الثمينة المخملية واستعمال المساحيق والأحذية ذات الكعوب العالية، فيجعل الغنية منهن والفقيرة في صعيد واحد من حيث اللباس والمظهر، ويعوّدهن على التواضع وحب أداء الواجب والنظام واطاعة الله ورسوله وأولي الأمر، وستجلب لهن مدرسات فاضلات للرياضة

البدنية من أشهر جامعات الغرب التي اشتهرت بتهذيب الفتاة وايجاد أم صالحة وربة بيت فاضلة منها؛ واني لا يخامرني أي شك في أن أبناء امتي كبيرهم وصغيرهم سيؤيدون بكل ما أوتوا من قوة خطة وزارة المعارف هذه، وسيساعدونها من صميم القلب على تشجيع هذا المشروع الجليل، ويكونون لها عوناً في الوصول إلى هدفها المقدس. وهذا الذي من دونه لا نستطيع أن نعوّض عما بتته فينا أمواج المدنية الغربية من ضعف ونقص في كفاياتنا الأخلاقية والقضية العالية التي فُطر عليها آباؤنا وأجدادنا.

«لنقدس الموت قتلاً واستشهاداً في سبيل البلاد بقدر احتقارنا الموت على الفراش ولنركع خاشعين أمام «صناعة الموت». »

ليس الأجنبي في عرف فتوة العراق الذي لا يملك دفتر الجنسية العراقية بل الأجنبي في عقيدتنا هو الذي لا يشعر شعورنا في تقديس كرامة الوحدة العراقية حتى ولو حمل تسعين دفتراً للجنسية، أو كانت مقابرنا تغصّ بعظام أجداده منذ آلاف السنين. والأجنبي عندنا هو الذي يكيد ويدس للوحدة العربية. وهذا هو ليس بأجنبي عنا بالعقيدة والإيمان والروح فقط، بل وعدونا اللدود أيضاً.

ومسيلمة الكذّاب كان يمانياً عربياً ولكنه كان خائناً، فقتلته العرب ومحقته هو ومن معه محقاً، وسلمان الفارسي، رضي الله عنه، كان فارسياً ولكنه أسلم واستعرب، وكان صادقاً في اسلامه وعروبته فرفعته فوق رؤوسها العرب وقدسته تقديساً. فالفتوة العراقية ترى سلمان الفارسي المستعرب عن عقيدة وايمان، الذي خدم الأمة العربية، منها، بينما تبرأ من مسيلمة الكذّاب وأمثال مسيلمة الكذّاب.

من هنا سار جند الامبراطورية العربية لفتح العالم ففتحناه حتى بلاد الصين شرقاً وفتحناه حتى أواسط أوروبا غرباً. هدينا ثلث سكان الأرض وعلّمناهم الايمان بالله وعلّمناهم أن «رأس الحكمة مخافة الله»، وكل لغات الشرق القريب والأوسط أكثر من سيطرتها الجبارة. ثلث سكان الأرض إذا أصابهم مكروه يستعينون بربّ القرآن العربي ويتوجهون إلى رسوله العربي.

الجيش يريد منكم أن تكونوا طيارين، وابطالاً وقواداً، فاستعدوا لتكونوا خير أمة أُخرجت للناس.

وإني أناشد الفتيات العربيات حين يكبرن فيصبحن أمهات أن يلدن لنا أبطالاً وجنوداً نسدّ بهم فراغ من يموت من أبطالنا في ساحات الوغى والشرف، إن شاء الله. وأريد منهن أن لا يحببن إلا الشجعان، ولا يفتحن قلوبهن ولا يمددن أيديهن إلا لمن يعاهدهن على الموت لأجل العروبة والعرب.

فهل تريدون مني ـ أصلحكم الله ـ، بعد هذا أن أفسر لكم معاني هذه اللوحة التي سطر عليها: «اخشوشنوا فان الترف يزيل النعم»؟

* * *

٧ ـ اما منهاجنا فيتلخص بما يلي:

أ ـ االتآزر مع الأحزاب القومية في البلاد العربية.

ب ـ نشر مبادئه وتطبيق مناهجه بالوسائل المشروعة كافة.

ج ـ معاضدة الحركات الاستقلالية والقومية وسائر الأهداف المتفقة ومناهجه.

فأما التآزر مع الأحزاب القومية في البلاد العربية، فهذا أمر طبيعي فالقوة بالاتحاد ويد الله مع الجماعة. ولذلك سنتآزر إن شاء الله مع كل فرد قومي عربي لتنفيذ أهدافنا وتحقيق غاياتنا. وهذا ما يفعله كل مؤمن مع أخيه المؤمن أينما كان ليكون كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً. ولو لم يتآزر أصحاب الفكرة الواحدة في مختلف أدوار التاريخ، ولو لم تتعاضد الأحزاب ذات المبدأ الواحد لما رأينا اليوم أي مبدأ من المبادىء التي نادت بها الأحزاب وجهر بها المفكرون قد كُتب لها النجاح والتوفيق. وقبل ثلاثين سنة، حين قامت الأحزاب القومية العربية، السرية منها والعلنية، سواء أكانت داخل الامبراطورية العثمانية أو خارجها كانت كلها تقريباً متصلة ببعضها اتصالاً وثيقاً، وتتآزر في كل شأن من شؤونها تآزراً تاماً في السراء والضراء. وهكذا سنفعل نحن ونتآزر مع كل حزب وكل فرد قومي يغار على كرامة قوميته العربية ويعتز بأمجاد أمته العربية في أقطار المعمورة. واقتبس هنا شرحي معنى القومية مأخوذاً من كتابي هذه أهدافنا، الصحيفة (٣٠) منه عيناً.

معنى القومية

القومية هي التجانس الروحي الذي يتناول الأهداف والمثل العليا للمستقبل والذي يستمدّ حيويته من الماضي. وهذا التجانس نتيجة طبيعية للبيئة والمحيط اللذين تعيش فيهما الأمة. فالعلوم الطبيعية برهنت لنا على أن الصفات التشريحية والفيزيولوجية للجسم الحيواني إنما يكوّنها المحيط الذي يعيش به ذلك الحيوان بما فيه ماؤه وهواؤه وتربته وعناصره الغذائية ومناخه. فالفرو الطويل نجده صفة من صفات الحيوانات التي تعيش في البلدان الباردة، ولا نجد له أثراً في الفصيلة التي تعيش في البلدان الحارة، أو المعتدلة، كما نجد المنقار الطويل في الطيور التي تعيش في المياه لتساعدها على التقاط غذائها الحيواني من الماء، بينما لا نجد لهذا الطول أثراً في مناقير الحيوانات التي تعيش على الحبوب.

وكذلك البشر، فإنا نجد صفاته التشريحية والفيزيولوجية تختلف باختلاف المناطق التي يعيش فيها. فنجده في البلدان الشمالية أبيض البشرة أزرق العينين أشقر الشعر بطيء الحركة كثير التأني كثير الطعام طويل القامة هادىء العواطف بعيداً عن التهيج والاندفاع، قليل الاهتمام بالشؤون الحسية والشعر والغزل وكل ما يحرك أوتار الروح والنفس، بينما نجد ابن عمه الذي يسكن البلدان المعتدلة يتصف بهذه الصفات عينها إلا أنها أخف وطأة وأكثر قرباً من أخيه الذي يعيش في البلدان الحارة، وكذلك نجد بشرة الجلد ولون العين والشعر يزدادان سمرة وسواداً كلما ابتعدنا عن الشمال وانحدرنا إلى البلدان المعتدلة والحارة.

فعندئذ نجد التشابه الخلقي يشمل الأقوام التي تسكن بلاداً تتشابه أوضاعها الجغرافية والطبيعية؛ ويبتعد هذا التشابه كلما ابتعدت أوصاف المحيط الذي تعيش فيه هذه الأقوام، فأستنتج من هذه المقدمة أن الذي يكوّن أساس القومية وعناصرها الرئيسية هو المحيط وشروط المعيشة. وكلنا يعلم أن الطفل حين ولادته لا يتجاوز وزنه الثلاثة كيلوغرامات، بينما نجد هذا الطفل يصبح وزنه سبعين كيلوغراماً بعد أن يبلغ العشرين من العمر. فلو فرضنا أن طفلاً من أبوين شماليين ولد في بلد شرقي ونما وترعرع في هذا البلد حتى بلغ العشرين من العمر فتصبح جميع أجزاء جسمه مكونة من ذرّات هواء وتربة ذلك البلد الشرقي من الوجهة الفنية، بطبيعية الحال، لأن هذه السبعين كيلوغراماً التي كونت جسمه لم يكن مصدرها سوى الغذاء الذي تناوله من ذلك البلد الشرقي، ومن مائه وهوائه. فإذا تربّى هذا الطفل الشمالي تربية روحية ونفسية في هذا البلد الشرقي، على غرار قومية ذلك البلد الشرقي، فيصبح عندها كأحد أفراد أمة هذا البلد لأن جسمه خلق من تربتها، ونفسه صبّت في قالب قومية ذلك البلد. وعليه يمكن تلخيص القومية والأسس التي تستند إليها إلى قسمين جسمي وروحي، أو نفسي، فكل شخص سكن بلداً مدة تكفي لترعرع هذا الجسم بمنتجات ذلك البلد من جهة، وتطبعت نفسه على غرار نفسية أولئك القوم، فإنه يصبح من حيث الناحية الفنية الطبيعية والناحية النفسية القومية واحداً منهم.

وقد برهن الفن، علاوة على ذلك أن الكرويات الدموية وحجيرات الجسم نفسها، تتبدل بتبدل المحيط وتتخذ الشكل الذي تتطلبه شروط ذلك المحيط الطبيعية. فالشخص الذي تكون هذه صفاته نجده لا يستمرىء إلا طعام القوم الذين نشأ في بيئتهم ولا يستلذ إلا موسيقى البيئة التي ترعرع فيها، ولا يستطيب إلا لغتها، ولا يستسيغ إلا شعرها وآدابها، ولا يرتاح جسمه إلا إذا لبس لباس القوم الذين تربّى في أحضانهم. فتشابه الميول ووحدة الطباع والعادات هي القومية بذاتها، يُضاف إلى هذا وحدة اللغة والتاريخ، هذه الوحدة التي تكوّن كيان القوميات القائمة فوق الكرة الأرضية في يومنا هذا. ولا دولة يمكنها أن تقوم على أسس غير قومية وخاصة في العصر الحاضر، لأن الذي يجمع بين أجزاء الدولة ـ وهم الأفراد ـ ليس سوى هذه الوحدة في الميول والطباع والعادات، فإذا فقدت هذه الوحدة فقدت الأسس التي تتكون منها القومية. ولذلك نجد الدول في عصرنا هذا كل واحدة منها تجعل مركز الثقل لاهتمام زعمائها وقادتها في تقوية روابط هذه الميول وتجانس هذه الطباع، فكلما قويت هذه العناصر قويت أركان وأسس القومية، وكلما تقوّت هذه تقوّت الدولة على كل حال.

والحق إنما هو بذرة لا تنبت إلا في تربة القوة، فكم من حقوق صريحة كثيرة نجدها اضمحلت وهُدرت هدراً لأنها لم تغرس في تربة القوة. وكما أن القوة وحدها لا تعيش مدة طويلة إذا لم تستند إلى حق، فكذلك الحق يتلاشى إذا لم يستند إلى قوة، فالقوة والحق إذن صنوان لا يعيش أحدهما من دون الآخر. والقوة إذا كانت صغيرة وقليلة لا تستطيع الوقوف تجاه من هي أضخم منها وأعظم. فشرط القوة للدوام والحياة إنما يتوقف على ضخامتها وجسارتها وعظمتها.

ومن هنـا نجد سر سيـطرة الدول العـظمى على تلك التي هي أصغـر منها شكـلاً؛ كما تتضح لنا أسباب ضعف الدول الصغيرة وعدم تمكنها من تأمين مستقبلها والسير نحو أهـدافها ومثلها العليا كما تتطلبه مرامي قوميتها.

فالمستقبل للأمم الكبيرة، وما بقاء الأمم ودولها إلا نتيجة التوازن الدولي. ففي اللحظة التي يختل فيها هذا التوازن يختل معه كيان هذه الدول فتبتلعها الدول الكبيرة ابتلاعاً. وتاريخ العالم قديمه وحديثه مشحون بأقاصيص وروايات هذا الابتلاع والادماج.

وما اتحاد الـدول البلقاني في يـومنا هـذا إلا نتيجة خـوف دول البلقان الصغـيرة من أن تبلعها الدول الكبيرة على الرغم من عدم انتـماء هذه الـدول البلقانيـة إلى قوميـة أو جنسية أو عنصر واحد.

فـإذا كانت الـظروف العالميـة واخطارهـا تقارب بـين دول متباعـدة في العنصر واللغـة والمقومات القومية فبالأحرى أن توحّد بين دول تنتمي إلى عنصر وقومية ولغة واحدة.

فالأمة التي تسكن البلاد الممتدة من أعـالي الهلال الخصيب إلى عـدن ومن خانقـين إلى تطوان إنما هي أمة واحدة في اللغة والعنصر والقومية، كما أنها كـانت تكوّن دولـة واحدة منـذ أواخر دور الراشدين إلى أواخر أيـام العباسيـين. هذا بصرف النـظر عن أنها كلها من أحفـاد المـوجات العـربية التي خـرجت من جزيـرة العرب منـذ آلاف السنين وكـوّنت امبراطـوريات التاريخ القديم من آشوريـة وكلدانية وفينيقيـة وقرطـاجية وفـرعونيـة إلى آخره. فـأقوام هـذه الامبراطوريات التاريخية ترجع في الأصل إلى شجرة واحدة هي الشجرة الساميّـة التي مهبطهـا ومنشؤها جزيرة العرب، وهي نفسهـا التي وضعت أول أسس العدل والشريعـة ونظام الحكم والحروف الأبجدية والأرقام الحسابية وأسس الهندسة وعلم الفلك والطب والزراعة في العالم.

فمدنية الدنيا الحالية لم تستنـد مقومـاتها إلا إلى مـا ابتدعتـه أدمغة الجزيرة العـربية من أسس وأحكام. فماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، كـل ذلك يصرخ في وجـوهنا في يـومنا هـذا أن اتحدوا، ولا كرامـة لشخص، ان لم تكن لبلاده ودولتـه كرامـة، مهما سمت بـه منازل العلم والثروة.

فعلينا جميعاً أن نـدرك هذه الحقـائق بعقولنـا ونغرسهـا في قرارة نفـوسنا ونسـير بخطى واسعة نحو هذا الهدف الذي يؤمِّن لنا ولأبنائنا وأحفـادنا الحيـاة بعز وكـرامة. فعنـدما تكـون دولة أو اتحاد دولي لا يقل عدد نفـوسه عن السبعـين أو الثمانـين مليونـاً، هذا العـدد الضخم النشيط الـثري، لا قوة في العـالم تقف في وجهه، فـيردد عندهـا كل واحـد منا كـلام هـارون الرشيد حين خاطب السحـاب الذي يمـر فوق سـماء بغداد من دون أن يمـطر: «اذهب وامطر اينما شئت فان غلة مطرك ستأتي إلى خزينتي».

أما معاضدة الحركات الاستقلالية والقومية وسائر الأهداف المتفقة ومناهجه، فالمقصـود منهـا في الدرجـة الأولى مد يـد المعونـة إلى شباب البلدان العـربيـة التي لا زالت تـرزح تحت

الاستعمار، ومعاضدة تكتلها، ووضع الخطط والمناهج لقيامها بما يضمن رفع نير الاستعمار ورغبتها في الوصول إلى استقلالها والظفر بحريتها، كما سيأتي ذكره في مادة وزارة المعارف من منهجنا هذا.

وكذلك ما جاء في الفقرة «ب» من المادة السابعة حول نشر مبادئنا وتطبيق مناهجنا بالوسائل المشروعة كافة، أمر لا يحتاج شرحه إلى ايضاح. فالدعاية في يومنا هذا أصبحت سلاحاً ذا حدين على الخصوم والأصدقاء. والأمة والمجتمع. والحزب الذي لا يعنى بالدعاية كالجيش الذي لا يعنى باستعمال سلاح من الأسلحة العصرية الفتاكة، إلا أن الدعاية من المستحيل عليها النجاح ان لم تصدر عن إيمان ويقين، وان لم تستند إلى مشروع، وان لم يدعمها الصدق والتنزه عن التضليل والكيد والدس. فالدعاية التي تستند إلى الحق والصدق والإيمان هي التي تنجح في النهاية، وان اعترضتها العقبات في بادىء الأمر. والدعاية التي تستند إلى الباطل والتضليل والكذب والخداع هي التي تفشل في نهاية الأمر وان رافقها النجاح بادىء ذي بدء.

أما ما جاء في الفقرة (ج) من المادة السابعة حول معاضدة الحركات الاستقلالية والقومية وسائر الأهداف المتفقة ومنهجها فأمر واضح أيضاً، إذ إن يد الله مع الجماعة. وما دامت القومية هي شعور عائلي يسمو بالنفس حتى يجعلها ترى كل فرد من أبناء امتها، أيًّا كان قطره ووطنه، كفرد من أفراد تلك العائلة، وما دامت الوطنية هي شعور بيتي يسمو بالنفس حتى يجعلها ترى كل البقاع والأقطار التي يسكنها ابناء قومه كبيته الذي ولد فيه ونشأ وترعرع، فمد يد المعاضدة والمساعدة بين أبناء البلدان العربية وأقطارها وأحزابها وكتلها يصبح أمراً محتوماً، وفرضاً واجب الأداء، وعملاً مقدساً لا محيص من تأديته والقيام بواجباته لكل فرد من أفراد الأمة العربية.

* * *

فالديكتاتورية لا تكون صالحة إلا لمدة قصيرة الأجل جداً وذلك عند دخول الأمة في حرب أو عند حدوث اضطرابات خطيرة، سواء كانت داخلية أو خارجية يُخشى من استفحال أمرها وتعريض كيان الأمة لخطر الهلاك إن هي عولجت بالطرق القانونية والدستورية التي تتطلب التؤدة والمشورة التي تحتاج كلها إلى زمن طويل وإلى اجراءات أصولية متسلسلة لمراحل معقدة الاجراءات، فعندها وعندها فقط يجوز اضطراراً فرض الديكتاتورية والخضوع للأحكام العرفية حتى تجتاز الأمة القنطرة الخطرة التي اعترضت طريق حياتها. وحتى في حالة استثنائية كهذه ينبغي أن لا تودع السلطة إلا بيد رجل أو رجال عرفوا بالاخلاص التام لامتهم ووطنهم والبعد المطلق عن المطامع الشخصية والزهد الأكيد في زخارف الدنيا والنفور من غوايات الشيطان. وكلنا يعلم أن دساتير الأمم الديمقراطية كلها مجمعة على جواز ديكتاتورية كهذه في أيام المحن والكوارث التي تجتازها الأمة، وذلك كما حدث في بريطانيا وأمريكا أثناء الحربين العالميتين الأولى منها والثانية.

٩ ـ سياستنا الخارجية:

أما سياستنا في الشؤون الخارجية فصنفناها إلى قسمين (١) مع الدول العربية (٢) مع الدول غير العربية.

فسياستنا مع الدول العربية جعلناها تستهدف تدعيم الجامعة العربية. ومساعدتها على تحقيق الأمور الآتية:

١ ـ رفع الحواجز الجمركية بين الأقطار العربية.

٢ ـ إلغاء جوزات السفر بينها.

٣ ـ توحيد العملة والطوابع.

٤ ـ توحيد أنظمة وقوانين ورتب وأسلحة الجيوش العربية.

٥ ـ توحيد التمثيل السياسي قدر الامكان.

٦ ـ توحيد القوانين قدر الامكان.

٧ ـ توحيد الثقافة ومناهج التعليم.

٨ ـ توحيد خطط الاصلاح الاجتماعي.

١ ـ رفع الحواجز الجمركية بين الأقطار العربية، فالحواجز الجمركية بين الأقطار العربية لا ينتج منها في يومنا هذا سوى الأضرار المضاعفة على كافة الأقطار العربية وسوى الفوائد المتزايدة للدول الأجنبية المصدرة. فرفع الحواجز الجمركية بين الأقطار العربية يعقبه فوراً انتعاش تجارة التصدير بين أقطارنا العربية كافة بعضها مع بعض. والانتعاش هذا سيثمر الثمرات السعيدة الآتية (١) احتفاظ البلدان العربية بثرواتها ضمن نطاق بلادها وعدم تسرب أثمان البضائع التي تصدر من بلد عربي إلى بلد عربي آخر إلى البلاد الأجنبية. (٢) ازدهار أسواق المنتوجات الزراعية والصناعية العربية على اثر اشتداد وتكاثر الطلبات عليها من مختلف الأسواق العربية الأمر الذي يؤدي إلى تطور رواجها من نطاقها الضيق المحلي المحدود إلى نطاق واسع جسيم يشمل عشرات الملايين من المستهلكين بعد أن كان يشمل فئة قليلة من الناس. فيؤدي هذا الرواج إلى رخاء القطر المصدِّر لتلك البضاعة ورفع سوية العمال الذين ينتجون مادتها وزيادة أجورهم وبالتالي رفع مستواهم المادي والأدبي. هذا من جهة أما من الجهة الثانية فيؤدي الى رخص هذه المواد في البلد العربي المستهلك وسهولة حصوله عليها بأثمان منخفضة لا تقبل المزاحمة، وسد حاجة الناس منها بيسر ووفرة، الأمر الذي يوفِّر على القطر المستهلك جزءاً عظيماً من الثروة التي كان ينفقها بغية الحصول على المادة نفسها. ولنضرب لذلك مثلاً: فالتمور عندنا في العراق، مثلاً، إذا رفعت عنها الحواجز الجمركية في الأقطار العربية كافة تتخلص عندها فوراً من تحكّم الشركات الانكليزية والأمريكية التي تصدرها لنا في يومنا هذا والتي يعاني ويتجرع استبدادها وغطرستها وسيطرتها التاجر العراقي

والملاك العراقي والفلّاح العراقي المر والعلقم كل سنة والتي تبقى من جرائها مكدسةً آلاف الأطنان من هذه المادة الثمينة في مخازننا بدون تصريف، عرضة للتلف والبوار. فالبلدان العربية كلها تحب التمر وتريد الحصول عليه، فإن رُفعت فيها الحواجز الجمركية، عندها تشرع التمور بالتدفق على هذه الأقطار بكثرة، فالعربي يحصل عندئذ على غذاء ثمين وفاكهة لذيذة بأسعار زهيدة في سائر أقطار العروبة من جهة، والعراقي من الجهة الثانية يصرّف تموره بسهولة ويجني من وراء ذلك الربح الوفير الذي يشجعه على زيادة زراعة النخيل وتحسين أجناسه وكبسه وتصديره. وكذلك الأمر في السكر المصري، فالعراق يستهلك سنوياً حوالى الخمسين ألف طن من السكّر لا يقل ثمنه عن المليون دينار، تذهب كلها إلى الجيوب غير العربية، فلو رفعنا الحواجز الجمركية عن السكّر المصري، لتدفق علينا السكر، ولاشتريناه بأثمان أرخص من السكر غير العربي، ولضمنا انتقال أثمانه إلى جيوب عربية، ولوفرنا للعراقي مادة ضرورية في غذائه بأسعار زهيدة، ولفتحنا المجال أمام معامل السكّر المصرية للنمو والازدهار اللذين يعودان على العامل المصري والتاجر المصري والأمة المصرية كافة بأعظم الفوائد، وينطبق الأمر نفسه على المنسوجات السورية واللبنانية الحريرية منها وغير الحريرية، فهي رغم جودتها ومتانتها لا تستطيع مزاحمة ما يماثلها الذي يرد إلى البلدان العربية من أوروبا وأمريكا، فلو رفعت عنها الحواجز الجمركية في كافة الأقطار العربية لزاحمت ما يماثلها من المصنوعات الأجنبية في كافة الأسواق العربية نظراً لرخص أسعارها الناتجة من إعفائها من الضرائب الجمركية، ولانهالت الطلبات عليها من الأقطار العربية كافة، الأمر الذي يؤدي إلى رفاه المستهلك العربي الذي يصبح يشتري حاجته منها بثلثي الثمن الذي كان يدفعه للأجنبي من جهة، ومن الجهة الثانية إلى ازدهار وانتعاش هذه الصناعة الجوهرية الثمينة في الشقيقتين سوريا ولبنان ورفاه العامل فيهما وزيادة انتاجه وعدم ذهاب ثروة البلدان العربية التي تشتري بها هذه البضاعة إلى جيوب الأجانب. وهكذا الأمر في كافة منتجات البلدان العربية من زراعية وصناعية إذا ما رفعت عنها الحواجز الجمركية تعود كل فوائدها الجسيمة على نفس أقطارنا، وتضمن في الوقت ذاته عدم انتقال ثروتنا إلى الأجانب.

إلا أن هناك نقطة واحدة تنبغي ملاحظتها بإمعان ودقة، وهي ما سيصيب ميزانيات الأقطار العربية من هبوط في داخل الجمارك. فالهبوط هذا إذا كان طفيفاً فلا حاجة إذن للاهتمام به أو اتخاذ اجراءات خاصة لملاقاته، أما إذا كان هبوطاً يؤثر في موازنة الميزانية بصورة يجعل هذه الموازنة تختل إلى درجة ملحوظة فعندها ينظر في وضع ضرائب مختلفة لسد هذا العجز. وهذه الضريبة هي: (١) مقابل ما سيحصل عليه العربي من موارد رخيصة و(٢) مقابل الأرباح المتزايدة التي ستدخل الجيب العربي من زيادة صادراته. ولا شك من أن يلاحظ في وضعها صنوف الأمة التي سيصيبها الربح المباشر والفوائد الأخرى غير المباشرة بنتيجة رفع هذه الحواجز. واذن يمكن تلخيص الفوائد العامة التي ستعود على الأمة العربية بمختلف أقطارها بما يلي:

١ ـ حصولها على الكثير من الموارد الزراعية والصناعية بثمن أرخص.

٢ ـ ضمان انتقال مبالغ عظيمة وثروات جسيمة من قطر عربي إلى قطر عربي آخر والحيلولة دون تسرّبها إلى بلدان غير عربية.

٣ ـ ازدهار الصناعات المحلية والزراعات المحلية في الأقطار العربية كافة واتساع نطاقها ورواجها إلى أبعد الحدود المستطاعة.

٤ ـ رفع سوية العامل العربي من حيث الكفاءة والمقدرة والاجرة والثقافة والحالة الاجتماعية، وبالنتيجة رفاهه البيتي والمعاشي والمادي والأدبي.

٥ ـ ازدياد التساند والتآزر وتوطيد التآخي القومي بين الأقطار العربية ومضاعفة الاعتماد على النفس وعلى التضامن العربي في الزراعة والصناعة والمال والاقتصاد، وخروج الشعور القومي والحب القومي من دائرته الحسيّة والروحية إلى ساحات المال والاقتصاد والمنافع المادية المتبادلة.

٢ ـ **إلغاء جوازات السفر بين الأقطار العربية**، والقصد من الغاء جوازات السفر هو تسهيل التنقل العربي في أقطاره العربية، ورفع العقبات التي تعترض الطالب والتاجر والذي يريد الانتقال من قطر آلى آخر. على أن تدرس الموضوع لجنة من الخبراء في هذه الشؤون، وتضع خطة يراعى فيها رفع هذه العقبات من جهة، وضمان فوائد جواز السفر من جهة ثانية.

٣ ـ **توحيد العملة والطوابع**، إن البلدان العربية بأقطارها المجزأة وبدولها الصغيرة الضعيفة العديدة ليس باستطاعة أي واحدة منها، بصورة منفردة، ان تكوّن لها اعتباراً مالياً مستقلاً يقوم بأعباء سك النقود وطبع الأوراق المالية دون أن يستند ذلك إلى اعتبار مالي ضخم لدولة كبرى، كما هي العراق ونقود وأوراق مالية مصر ونقود وأوراق مالية سورية ولبنان والعربية السعودية وشرق الأردن واليمن. أما إذا اتفقت كل هذه الدول العربية المستقلة ووحدت نقودها وأوراقها المالية فيتكوّن من هذا الاتحاد قوة مالية لا تقلّ شأناً عن قوة مالية سائر الدول المعظمة، ويكون عندئذ باستطاعة كل دولة من دولنا العربية الاستغناء عن مساعدة الدول الأجنبية المرتكزة عملاتنا عليها الآن، وتحويل هذا الاستناد إلى الاتحاد المالي والنقدي العربي العام وتوفير كل ما يستلزم من النفقات التي تدفع اليوم كضمان للبنوك الأجنبية إلى بنك الاتحاد النقدي العربي العام. وفي الإمكان الاتفاق على شكل العملة وعلى ما يطبع عليها من كلمات وما يوضع عليها من تصاوير ورسوم؛ هذا مضافاً إليه ما يرفع هذا الاتحاد من عراقيل في وجه التحويل النقدي من بلد عربي إلى بلد عربي آخر، لاسيما بعد أن ترفع الحواجز الجمركية من بين هذه الأقطار وما يؤدي ذلك إلى كثرة البيع والشراء بين مختلف بلادنا، وما سيسهل من المعاملات النقدية التي يحتاجها العربي عندما ينتقل في بلاده من قطر إلى قطر عدا مظهره المعنوي العظيم وقيمته الأدبية الكبرى في نظر أبناء أمتنا انفسهم وفي نظر الأجانب أنفسهم.

وكذلك الأمر في ما يخص الطوابع التي هي نوع من الأوراق النقدية أيضاً، فتوحيدها

يسهّل أمر توحيد الرسوم والضرائب التي تجبى بشكل طوابع سواء كانت المالية منها أو البريدية، وتوحيد أثمانها وأسمائها وصورها وأشكالها. فالتوحيد هذا عدا كونه مظهراً رائعاً في نظر العربي والأجنبي إلى الاتحاد العربي العام، فهو أيضاً من أقوم السبل لإزالة الفروق بين أقطارنا وتوطيد دعائم الانسجام والاتفاق في شؤون الرسوم والضرائب وسائر قضايا الحسابات والتنظيم المالي العام.

٤ - توحيد أنظمة وقوانين ورتب وأسلحة الجيوش العربية، إذا كان التوحيد في شؤون الجيش نجده بارزاً في مقدمة مواد المعاهدات الحربية والتدافعية المحدودة الأجل التي تُعقد عادة بين دولتين لا تمتّان احداهما إلى الأخرى بأية صلة قرابة قومية، فالأحرى أن يكون هذا التوحيد نفسه نافذاً وموطّداً بين أعضاء أسرة الدول العربية المربوطة دولها برباط الاخوّة الأبدي السرمدي. وليس هذا فقط، بل إننا نرمي إلى أكثر من ذلك، نرمي إلى اليوم الذي نؤسس فيه مدرسة حربية واحدة وكلية أركان واحدة لتخريج جميع ضباط وأركان الجيوش العربية منها وحدها.

فنحن في يومنا هذا مهما حدث من الأحداث السياسية بيننا وبين الأتراك، فالضابط العربي نجده يشعر نحو الضابط التركي الذي تخرّج واياه من كلية حربية الآستانة بشعور الزمالة المخلصة والصداقة الوطيدة، علاوة على اشتراكه واياه في كثير من مناحي التفكير والاحساس العام. هذا الضابط الذي لا تربطه واياه أية صلة قرابة قومية، فإذا كانت المدرسة تغرس هذا الشعور بالإخاء بين طالبين ينتسب كل منهما إلى قومية غريبة عن الأخرى، فكيف يكون غرسها إذن شعور الاخاء بين زميلين يمتان كلاهما لأرومة واحدة وعنصر واحد وقومية واحدة؟ فلا شك يكون هذا الشعور آنذاك أقوى وأعمق وأوطد، وهذا هو الأمر الذي نبغيه ولا شك ونرمي إليه ونريد تحقيقه. ولعمري إن الواجب يقضي علينا بأن نستهدف توحيد أعظم عدد ممكن من مدارسنا وكلياتنا أيضاً لاقتطاف الثمرات السامية التي بسطتها أعلاه، والتي لا ثمرة هناك أعظم فائدة منها في توطيد روح الاخاء والاتحاد بين شباب مختلف بلداننا العربية. فالوزير العراقي لا بد من أنه يصبح يشعر شعور زملائه وزراء مصر وسوريا وسائر البلدان العربية بصورة أشد وأقوى، إذا ما كان هو واياهم قد تخرّج من كلية واحدة وقضى السنين الطوال على رحلة تدريس واحدة وتغذى واياهم من لبان ثدي علوم واحد، وتطبّع واياهم وتخلق معهم بخلق وطبع واحد. وهكذا ينبغي توحيد أنظمة الجيوش العربية وقوانينها ورتبها وشاراتها وسلاحها كي يسهل التعاون الحربي بكل معانيه إذا ما حدث لا سمح الله ما يستوجب خوض جيوشنا المعارك والحروب.

٥ - توحيد التمثيل السياسي قدر الامكان، إن التوحيد هذا يضمن لنا فوائد جمة عديدة مادية وأدبية. فلو نظرنا إلى أية عاصمة من عواصم الدول العظمى نجد فيها في يومنا هذا سفراء ووزراء مفوضين لكل دولنا العربية، ولو أحصينا ما تنفقه كل دولة من هذه الدول على مفوضياتها هذه لبلغ المجموع رقماً يعادل مجموع ميزانية وزارة قائمة بذاتها أو أكثر. ولو أحصينا ميزانيات وزارات خارجية كل دولنا العربية لبلغ المجموع ملايين عديدة، يمكن

اقتصاد أكثر من نصفها وربما ثلاثة أرباعها إذا ما توحد تمثيلنا السياسي ولاسيا أن مصالحنا الخارجية كلها تسير في السبيل نفسه، وتهدف إلى الغاية نفسها، وليس لأي قطر عربي سياسة خارجية تشذ عن سياسة أشقائه سائر الأقطار العربية الأخرى. ولا شك في أننا بعد أن تكونت جامعتنا العربية ليس من المحتمل أن تكون لأي منا أية سياسة خارجية سرية تستوجب كتمانها عن سائر أشقائنا. وعليه تحتم علينا مصلحتنا العامة تقسيم كافة الدول، التي لنا فيها ممثلون سياسيون بين أقطارنا، فيمثلنا في انكلترا مثلاً وزير مصري وفي فرنسا وزير لبناني وفي أمريكا وزير عراقي وفي ايطاليا وزير سوري أو سعودي. . . الخ.

على أن يعيّن لكل سفير أو وزير مفوض مستشارون من الأقطار العربية كافة التي يمثلها، فمثلاً، يعطى سفير مصر الذي يقوم في الوقت ذاته بتمثيل العراق واليمن وسوريا وشرق الأردن والعربية السعودية مستشارين من هذه الأقطار كافة، يتولون الاتصال بدولهم ويدبرون شؤون بلادهم في السفارة المصرية نفسها وتحت اشراف السفير المصري. وهكذا الأمر بالنسبة إلى المفوضية في واشنطن التي يتولاها سفير أو وزير مفوض عراقي فيعين بتعينيه مستشارون من مصر وسوريا ولبنان وسائر الأقطار العربية يتولون ادارة شؤون بلادهم في واشنطن تحت اشراف السفير العراقي، أو هكذا الأمر في باريس وروما وبرلين وموسكو. . . الخ. فعندها يمكن أن تخفض كل دولة من الدول العربية ميزانيتها للشؤون الخارجية إلى حد النصف أو أقل من النصف. فميزانية وزارة خارجيتنا التي تبلغ في يومنا هذا أكثر من مليون دينار يمكن اقتصاد نصف مليون دينار منها وانفاقها على شؤون الري والمعارف والصحة، وانشاء مساكن للعمال عوضاً عن انفاقها كرواتب وايجار بنايات للمفوضيات، واثاث ونفقات أخرى باهظة يمكن اقتصاد الشطر الأعظم منها والاستفادة منه في سائر الشؤون الحيوية. وهكذا تستفيد سائر البلدان العربية مما تقتصده من نفقاتها الباهظة التي تنفقها في يومها هذا على مختلف سفاراتها ومفوضياتها. وإذا كانت معاهدتنا في يومنا هذا تسمح بأن يمثلنا الممثل البريطاني في البلد الذي ليس فيه ممثل عراقي، فبالأحرى أن نسمح أن يمثلنا ممثل عربي مصري أو لبناني أو سوري أو أردني بذلك البلد نفسه عوضاً عن هذا الانكليزي. هذا علاوة على ما سيكون لهذا التوحيد في التمثيل من تقوية للروابط المادية والأدبية بين أقطارنا كافة من جهة وما سيكون له من وضع رائع في نظر العالم الأجنبي بأسره من جهة أخرى.

٦ ـ توحيد القوانين قدر الامكان، فالقانون مصدره الشرائع السماوية والعرف والتقاليد الدنيوية، ولما كانت البلدان العربية كافة تدين بالشرائع السماوية نفسها وتخضع للعرف والعادات والتقاليد الدنيوية نفسها، فالإصرار على إبقاء عدم التجانس في كثير من قوانيننا معناه الاصرار على أمر غير معقول وغير مفيد، بل مضرّ الا اللهم بعض المواد من بعض القوانين الخاصة التي تظهر ضرورة ابقائها كما هي عليه رغم مخالفتها سائر القواعد القانونية المرعية من سائر الدول العربية كافة، وذلك إذا ظهر أن الظروف الخاصة في ذلك القطر تحتم بقاءها كما هي عليه، على أن يعمل كل ما يستطاع لتحوير تلك الظروف وجعلها تنسجم مع التيار القانوني العربي العام.

٧ ـ **توحيد الثقافة ومناهج التعليم،** إن التوحيد هذا هو من أخطر وأهم مشاريع الاتحاد الأخرى؛ فالمدرسة هي البوتقة التي يصهر فيها الطفل والصبي والمراهق والشاب والفتاة، وتصاغ فيها عقولهم وارواحهم وأخلاقهم وثقافتهم ونفسياتهم. فنحن نريد أن تنشأ أجيالنا العربية المقبلة متجانسة كلها عقلياً وروحياً وأخلاقياً وثقافياً. وهذا التجانس لا يتم إلا بتوحيد المناهج وبتوحيد كتب الدراسة، فكلما قويت دعائم هذا التجانس قرب يوم عيد ظهور امة موحدة عربية عظيمة إلى عالم الوجود. كما اننا نرمي إلى توحيد البعض من كلياتنا العالية التي تكون حاجة المجتمع إلى عدد من متخرجيها أقل من سائر الكليات ككليات طب الأسنان والكيمياء والأداب والصيدلة والبيطرة.

فبتوحيد هذه الكليات فوائد عديدة، في مقدمتها الاقتصاد في النفقات ورفع سوية الثقافة والعلم فيها، عدا تقوية الانسجام والتجانس بين المتخرجين انفسهم. ومن الصعب النظر في توحيد الكليات الأخرى التي يحتاج المجتمع إلى كمية وفيرة من متخرجيها كل سنة ككليات الطب والحقوق ودور المعلمين العالية، نظراً إلى حاجة كل بلد من هذه البلدان إلى عدد هائل من متخرجيها كل سنة، الأمر الذي يجعل جمعهم في بناية ومدينة واحدة على جانب من الصعوبة وربما الاستحالة.

٨ ـ **توحيد خطط الاصلاح الاجماعي،** ويقصد بالإصلاح الاجتماعي رفع سوية العامل والفلّاح والمرأة، وتوحيد خطط هذه الاصلاحات في الأقطار العربية كافة كي يكون الخير انظم والانتاج أوفر وأعم، وكذلك محاربة التردي الأخلاقي والنفساني وتوحيد ما يسنّ من الأنظمة والقوانين في هذا المجال، ومن ثم توحيد مكافحة الأمراض ورفع سوية الشؤون الصحية. ينبغي أن تتعاون البلدان العربية كلها في تطبيق نظم موحدة وتساعد إحداها الأخرى في كل قضاياها، ومن ضمنها ادارة السجون والنفوس والنظر في توحيد خططها وأنظمتها وقوانينها.

وأدرج ادناه بالتسلسل المحاضرات والخطب التي القيتها في مصر وسورية ولبنان قبل الحرب العامة الأخيرة وقبل أن تتكون الجامعة العربية المباركة التي أوضحت فيها جوانب غير يسيرة من أهداف منهجنا هذا والتي لقيت كل التأييد من جانب الرأي العام والمفكرين الزعماء والصحافة في أقطارنا الشقيقة والتي شاءت المقدرات أن تجعلها كتفاؤل وبشائر بقرب بزوغ فجر الجامعة العربية التي ظهرت إلى الوجود، ولله الحمد بعد ألقائها بسنين قليلة.

الجسر العربي
بين العراق ومصر

نص الخطبة التي ألقيتها في دار الإذاعة المصرية يوم زرت القاهرة مترأساً الوفد الطبي العراقي إلى المؤتمر الطبي العربي هناك (من الصحيفة (٨٩) من كتاب هذه أهدافنا).

هـذه المرة الثـالثة التي أتشرف فيهـا بزيـارة مصر وقبلاً كنت قـد تعرفت بهـا مـع اني لم أرهـا، عن زملائي المصريـين في كلية الـطب في الآستانـة منذ خمس وعشرين سنـة حين كنـا تـلاميذ نـدرس الطب جنباً إلى جنب ولم تكن لنا آلام في ذلـك الوقت سـوى آلام الـوطن. وكانت آلام أوطاننا تختلف مصادرها ولذلك كان لكـل منا سبيله في دفـع هذه الآلام ووجهـة خاصة في معالجتها. وتوحّدت هذه المصادر بعد الحرب فتوحدت في إثـرها سبلنـا في الكفاح، وانقذ سبحانه وتعالى وطننا منها. واليوم نجد انفسنا وقد استند كياننـا إلى هذه الـدعامـة التي تسمى التوازن الدولي، فلو انهارت انهار معه كياننا، والانهيار هذا يتوقعه حتى القابضون على دفة هذه التوازن. فالركون إليه بعد الآن ضرب من الجنون والعالم يـزداد جنونـاً وشرها يـوماً بعد يوم، وأوطاننا هي المائدة الحافلة بكل مـا لذ وطـاب في أعين الغـير، فصيانتهـا أمانـة في أعناق جيلنا هذا، فإن فرطنا فيها أسأنا إلى ماضينا المجيد ومستقبلنا الذي ينتظر منا اعادة هذا المجد.

سألني سائل حين هبطت مصر سنة ١٩٣٥، ما الذي دعـاك لأن تجتاز البلدان العـربية القريبة وتأتي إلى مصر البعيدة وأنت باستطاعتـك أن تسد حـاجة العـراق من الأطباء والعلماء من أقرب موضـع إليك؟ فـاجبته: لأن العـراق صمم على تشييـد جسر عربي تكـون قاعـدته الشرقية العراق وقـاعدتـه الغربيـة مصر وهؤلاء الرجـال الذين سنجلبهم من مصر سيكـونون حجر الزاوية في القاعدة الغربية. وكان حاضراً هـذه المحاورة حمـد باشـا البـاسـل وعزيـز علي باشا المصري وابراهيم عبد القادر المازني فتحمسوا في قولي هذا وأيدوني فيه. فهذا الجسر هـو الذي سيتسلق على جوانبه من غرق من أقطار إخواننا فينقـذها من الهـلاك، وعندهـا ستكـون أمة، ودولة لا تكون عالة على غيرها ولا تكـون دعامـة استنادهـا التوازن الـدولي بل التـوازن الدولي هو الذي سيحتاج إليهـا، لتكون لـه إحدى الـدعامـات. يقال إن حكيـماً قديمـاً حين أدركته الوفاة دعا أبنـاءه وطلب إلى أقواهم أن يكسر حـزمة من القضبـان مشدود بعضهـا إلى بعضها الآخر، فما استطاع، فقال له، فرِّقها، وعندها سهل عليه تحطيم كل واحـدة. وهكذا طلب إليهم أن يكونوا يداً واحدة ولا يتفرقوا فيهلكوا وتذهب ريحهم.

وحّدنا سبحانه وتعالى على ايدي اجدادنا من راشدين وأمـويين وعبـاسيين وفـاطميين، فـأصبحنا في يـومنا هـذا بفضل الله إخـواناً في اللغـة والعقائـد والعادات والتـاريخ والتقـاليد والوضع الجغرافي وبكل ما هو جوهري وروحي، ولم يفرّقنا إلا كـل ما هـو شكلي وسـطحي. أما الآن فالأخطار المحدقة تصرخ في وجوهنا ـ أن اتحدوا ـ والأسهـل ابتلاعكم لقمـة فلقمة. يشتري العراق سنوياً ما يربو على الخمسة ملايين جنيه بضاعة أجنبية، يصنع أكثرها في مصر. وتستورد مصر ملايين الجنيهات من الحبـوب والحاصـلات، وباستـطاعة العـراق تقديم ذلـك إليها. فاتفاق جمركي واحد يجعل الأخوين يحتفظان بمعـظم ثروتهما التي تذهب الآن بـدداً إلى الأجنبي، في العراق مئات الألـوف من الأفدنـة الخصبة وقلة النفـوس جعلتها بـوراً وفي مصر مديريات عديدة ضاقت بها أرضها بتزايد نفوسها المستمر، فمعاهدة لا تزيد على أربعـة أسطر تنقـذ هذه الألـوف من العاطلين في مصر وتحيي تلك المئـات الألوف من الأفـدنـة في العـراق فتجعلها ضفاف عدن.

عندنا أربعة بنوك في العراق، وكلها أجنبية تربح كل واحدة منها سنوياً الآلاف المؤلفة. وهنا بنك مصر قد تضاعف رأسماله وباستطاعته أن يفتح فرعاً وفروعاً له في العراق، فيحوّل بعملية سهلة بسيطة جريان ذهب العراق من أوروبا إلى مصر. نحن نحبكم أيها المصريون أكثر من حبكم ايانا لأننا نعرفكم أكثر مما أنتم تعرفوننا. وهل في استطاعتنا أن لا نحبكم ونحن نغترف من ينابيع علومكم وآدابكم كل يوم ما نروي به ظمأ ثقافتنا وعاطفتنا. فزوجة ابن عم مليكنا مصرية، وزوجة ابن رئيس وزرائنا مصرية، وزوجة مفوضنا العراقي عندكم مصرية، وعندنا مصريات كثيرات اخريات زوجات عراقيين كثيرين، سيلدن كلهن لنا اشبالاً يجري في عروقهم الدم المصري والدم العراقي ممتزجين فيكونون لنا حلقات المستقبل التي ستربط مصر بالعراق ربطاً لا انفصام له.

ما هذا الجو البديع عندكم! اتيت مصر صيفاً واتيتها شتاءً، فما شعرت بشتاء ولا بصيف، فكأني في ربيع دائم. وحين كنت أفكر في هذه الهبة والمنحة السماوية انكشفت أمامي أسباب رقة طباعكم وموسيقى لهجتكم وصدق طويتكم التي ترتسم انطباعاتها على وجوهكم الجذابة وظرفكم ومرحكم ونكاتكم، فما استغربت بعد كل ذلك ان تتولد من كل هذا تلك الشعل الكهربائية العنيفة التي سجلتها الكتب السماوية والتاريخ، والتي أحاطت بيوسف الصدّيق وبقيصر وبانطونيادس تحت سمائكم هذه الزرقاء الصافية، وفوق تربتكم هذه النضرة، وعلى أمواج نيلكم الباسم.

نحن نحبكم أيها المصريون، فأحبونا أنتم أيضاً، وسيبرهن لكم المستقبل أننا جديرون بهذا الحب.

الرحلة إلى مصر[٢]
العراق في مصر

أتينا إلى هنا نحو أربعين طبيباً عراقياً، تسعة أعشارهم لم تتح لهم فرصة التشرف بزيارة مصر التي يعتبرها العراق أعظم موئل للغة العربية والثقافة العربية والعلوم العربية، والتي من مجموعها كلها تتكون القومية العربية. فجميع هؤلاء الأطباء الذين اتشرف برئاستهم من الشباب المخلصين المتحمسين لفكرة الجامعة العربية، فلما شاهدوا مصر وما فيها من رقي وتقدم عصريين وأكثرهم اتموا دراستهم في أوروبا وعرفوا عواصمها وبلدانها معرفة تامة شهدوا بلسان واحد أن مصر لا فرق بينها وبين أوروبا نفسها من حيث التقدم المادي والأدبي. وهم يقولون هذا وقلوبهم ترقص في صدورهم من الفرح والبشر والسرور والاغتباط لأنهم وجدوا الآن البلد العربي الأعظم وهو مصر، قد بلغت في تسلقها قمم الحضارة العصرية

---

(٢) أوفد العراق إلى المؤتمر الطبي العربي المنعقد في القاهرة أربعين طبيباً على رأسهم الدكتور سامي شوكة، وكان إذ ذاك مديراً عاماً للصحة، وقد أقامت الجمعية الطبية المصرية في فندق هليوبوليس مأدبة عشاء على شرف الوفود حضرها ما يربو على ألف مدعو فارتجل فيها الدكتور الخطاب التالي:

هذه الدرجة العليا من السمو والرفعة، وكان لسان حالهم يقول ان كل هذا الذي نراه هو لنا وهو منا والينا.

فيا للسعادة ويا للغبطة والهناء! نعم إني بكلماتي هذه أعتقد اني أعبّر تمام التعبير عن شعور اخواني وأبنائي الأطباء العراقيين، ولكني وجدتهم مع كل هذا الفرح والسرور يتساءلون عن نقطة واحدة بقيت مجهولة لديهم. وجدتهم يتساءلون عن ساحات الحدود المصرية وعن نسبة تقدم صناعة الموت فيها. تلك الصناعة التي تحمي هذه الحدود وما في داخلها من كنوز، إذ إنهم وجدوا فيها صناعات الحياة كلها تقريباً قد تقدمت تقدماً فاق المستوى الذي بلغه بعض البلدان الأوروبية، وأرادوا أن يتحققوا من أن هناك في مصر صناعة للموت تحمي وتحرس هذه الصناعة الحياتية. فهم قانعون كغيرهم من المخلصين القوميين بأن صناعات الحياة إذا لم تمشِ إلى جانبها صناعة الموت بصورة متوازية، وإذا كانت النسبة بينهما قد تباعدت، فالخطر يزداد بنسبة هذا التباعد. ورأيت كل واحد منهم يتحمس ويتمنى لو يتطوع جندياً بسيطاً في جيش مصر إذا ـ لا سمح الله ـ داهمها خطر غريب، كما يتطوع المصري والسوري والعراقي الآن في ساحات فلسطين، فطمأنتهم عندها قائلاً لهم: وإن كانت ميزانية الدفاع في مصر لا تربو على ثمن مجموع الميزانية العامة إلا أن هذه النسبة ستزداد لا شك قريباً وبعد مدة قصيرة ستبلغ النسبة التي تتحمسون إلى تحقيقها، إذ إنهم يعلمون ولا ريب أن ميزانية الجيش العراقي هي ٤٥ بالمئة من الميزانية للعراق، وكذلك ميزانيتا تركيا وايران.

وهذا الشعور يا أسيادي المصريين هو شعور طبيعي ولا نستطيع أن ننزعه من قلوبنا ولم يلقنه ملقن للعراقيين. وهل ابن العشيرة وابن العائلة بحاجة لمن يلقنه الغيرة والحماسة للدفاع عن كيان عشيرته وعائلته؟ كما إني أعلم أيضاً أن هذا الشعور عندنا قوي ويزداد قوة، وانتشاراً يوماً بعد يوم. وعند رجوع هؤلاء الأربعين طبيباً إلى العراق سيؤججونه بما ينشرونه في العراق من الأحاديث عن مصر وحب مصر.

اما منكم فلا نطمع ولا نجرؤ في الوقت الحاضر على أن نطلب أكثر من أن يبلغ الشعور عندكم في حبنا ما هو بالغ عندنا في حبكم لأننا نعرفكم من قبل أكثر من معرفتكم ايانا، ويكفينا منكم في الوقت الحاضر ألاّ تصدوا عنا ولا ترفضوا حبنا، وهذا حسبنا الآن.

أما في المستقبل، وأظنه المستقبل القريب، فسيأتي يوم نتمكن فيه بقوة حبنا النزيه وشديد تعلقنا بكم من غزو قلوبكم وسنحتلها تدريجياً، بحيث لا يبقى فيها مكان يتسع لغير العروبة، وعلى الأخص لما يتنافى والأهداف المقدسة العليا للعروبة. وسنتمكن من جعل عظماء كتّابكم ومفكريكم وزعمائكم كل واحد منهم عبد الوهاب، أو عبد الرحمن عزّام في الايمان بالعروبة والسعي نحو أهدافها بمن فيهم أستاذنا الكبير طه حسين، إذ عند ذلك تتوحد جميع هذه الجهود ساعية لإعادة انشاء وبناء كياننا المقدس الذي تمتد حدوده من خانقين إلى تطوان ومن أعالي حدود الهلال الخصيب إلى عدن، مستهدفين إحياء مجدنا ذاك الذي بناه

أجدادنا من راشدين وأمويين وعباسيين وفاطميين، وأورثناه نحن أبناء آسيا وافريقيا العربيتين. هتلر يقول ان صناعة الحكم وقيادة المجتمع نحو أهداف ومثل عليا تحتاج إلى من تتوفر فيهم قوة الخلق والإيمان أكثر من احتياجها إلى من تتوفر فيهم قوة العلم والتفكير، وخاصة إذا كان هذا العلم والتفكير من النوع السلبي.

وعندما نسير أيها السادة كلنا متكاتفين نحو تحقيق هذه الأهداف السامية المقدسة يستطيع أن ينظر كل واحد منا إلى المستقبل باطمئنان، وعند ذلك فقط سيخطب العالم ودنا، وتأتي وفوده الينا ملتمسة رضانا والتفاتنا بدلاً من أن نلتمس ونرجو نحن ود الأقوياء ورضاهم كما نفعل الآن.

أما سياستنا مع الدول والأمم غير العربية، فقد أوجزناها بما يلي:

«السعي لتقوية أواصر الصداقة مع دول العالم وأممه كافة على أساس تبادل المنافع والاحترام المتقابل أي «معاملة الند للند». ويؤيد الحزب المبدأ الديمقراطي بين الدول».

والدول والأمم غير العربية التي بيننا وبينها علاقات أكثر من غيرها إذا وضعنا لها قائمة على ضوء كثرة هذه العلاقات تأتي في مقدمتها انكلترا ومن بعدها الدول الإسلامية الغير عربية وهي تركيا وايران والأفغان، ومن ثم الأمم الإسلامية غير المستقلة، كمسلمي الهند وأندونيسيا والصين وسائر المسلمين المنتشرين في سائر بقاع الأرض، ومن بعدها الدول الأوروبية والأمريكية التي تربطنا بها علاقات اقتصادية وتجارية، وكذلك الدول الأوروبية التي تحكم مستعمرات عربية. فأود أن أجمل ما يجب أن تكون عليه علاقاتنا مع كل دولة وأمة من هذه الأمم بما يلي:

علاقاتنا مع انكلترا - ان أبرز صفة للاستعمار البريطاني وللسياسة البريطانية بصورة عامة، هي الانتفاع بكل ما في الأمم من صفات ومزايا ومواهب أو من ضعف ونقائص وعيوب، واستثمارها جميعاً لصالحها. فإذا كان ضعف هذه الأمة يفيدها أضعفتها، وان كانت قوتها أنفع لها قوّتها، فهي لم تمنح الاستقلال ضمن امبراطوريتها لأستراليا وكندا ونيوزلندا وجنوب افريقيا الا بعد أن انفصلت مستعمراتها في الولايات المتحدة الأميركية عنها بالقوة بثورتها الشهيرة. والجامعة العربية ما أذعنت إلى تأسيسها إلا بعد أن رأت الخطر الروسي يطل من وراء آفاق الشرق، وسوريا ولبنان ما شجعت استقلالهما إلا إبعاداً لفرنسا عن الشرق القريب، والعراق ما شرعت بإضعافه أخلاقياً ووطنياً وقومياً الا بعد اصطدام ١٩٤١ المسلّح الذي رأت أن الدافع إليه كان تحمسه لقوميته ووطنيته.

إن انكلترا بقدر ما اشتهرت بأفانين الاستعمار وبأساليب حكم الشعوب، فهي إلى جانب ذلك إذا قيس استعمارها ومعاملتها للشعوب الضعيفة بأساليب استعمار فرنسا وايطاليا وألمانيا وروسيا وغيرها من الأمم الأوروبية نجدها أكثر براعة من سواها وأقدر على اللف والدوران في حكم الشعوب واللعب على عقولهم ونفوسهم في أمر حصولهم على الاستقلال يوماً ما، وأبرع من غيرها في خلق الظروف الموهنة لحيوية الأمة وفي الظهور بمظهر المتفرج

المحايد الذي ليس له أصبع في ايجاد هذه الظروف، ولبقة جداً في ارتداء ثوب الود والصداقة أمام الكل وتجاه الجميع. ولعمري إن خلقها أشبه بخلق تاجر نشط فطن همّه كسب أعظم عدد ممكن من العملاء وتصريف أعظم ما يمكن من البضاعة وربح أقصى ما يمكن من الأموال. وأشهر صفاتها خلق الظروف التي تهواها لتمشية سياستها كما تشاء، وعندما تفشل في خلقها وايجادها تساير هي ما يتكون من الظروف وتماشيها ولا تقف أبداً تجاه التيارات التي تعترض طريقها وتتحاشى دائماً الاصطدام بها وجهاً لوجه إلا إذا رأت فيها خطراً يهدد مصالحها الجوهرية الحيوية. فعندها، وعندها فقط، تقف أمام التيار وتمتشق الحسام وذلك بعد أن تقنع أعظم عدد ممكن من الرأي العام العالمي بأنها هي المظلومة وغيرها هو الظالم وهي المعتدى عليها، وغيرها هو المعتدي. كما أنها شديدة المحافظة جداً على كرامة كل فرد من أبنائها وصيانة ظهوره بمظهر السيد النبيل الشريف، وأشد حرصاً على كرامة نسائها وعدم السماح لأية انكليزية أن تظهر خارج انكلترا بمظهر التبذل وسوء السمعة. وقد سبق لي أن بسطت أسباب ذلك في مقدمة شرحي هذا حين بحثي عن الملكية والديمقراطية، وقلت ان مرد ذلك يرجع إلى التقاليد الموروثة في العائلة المالكة الانكليزية، وإلى العادات والطقوس والتقاليد والعنعنات التي تراعيها بيوتات لورداتها والتي تنتقل وراثياً في هذه البيوتات وتنتشر وتتسرب بأحكام إلى طبقات الشعب الانكليزي كافة. وشعب هذا مبلغ ذكائه ودهائه ورسوخه في أساليب السياسة والاستعمار يحتاج إلى الذي يتعامل معه عدا أن يكون ملماً بكل قابلياته الذهنية والفكرية الواسعة، أن يكون هو أيضاً من جانبه على استعداد لمقابلة دهائه بدهاء مثله وذكائه بذكاء مثله ولباقته بلباقة مثلها وإلا خسر اللعبة معه وسلّم معصميه للقيود والأصفاد الذهبية التي يضعها الانكليزي بكل بشاشة ولطف ومجاملة حولها فيصبح أسيره ومملوكه قبل أن يشعر أو يحس. ومن هذه الناحية وحدها، يجب على كل أمة يلقيها حظها في ضمن أشراك العنكبوت الانكليزي، أن تربي سياسييها على أعظم ما يكون من اللباقة والفطنة والدهاء من جهة، وان لا تقصّر لحظة واحدة في بث الروح القومية العميقة المتأججة في صفوف ابنائها والروح الوطنية في مختلف طبقاتها لتقف هذه الأمة كلها صفاً واحداً وراء رجالها السياسيين الذين يكونون مستعدين في أية لحظة للنزال والصراع مع هذا المصارع اللبق الداهية المحتال وليحوّلوا دائماً بيقظتهم وانتباههم من السماح للانكليزي بخلق الظروف الموهنة صفوف الأمة والمبعثرة جماعاتها وكتلها. فالانكليزي باستطاعته أن ينفذ من سُمّ الخياط إن وجده بين صفوف الأمة ويجعل منه شقاً عريضاً ورتقاً جسيماً يُدخل منه الجيوش والدبابات على أوسع نطاق.

العرب والوحدة(*)

ميشيل عفلق

إن ما نعرفه عن الأمم الحية المتوثبة للنهوض أن فعاليتها تتجاوز دوماً الحدود الرسمية الموضوعة لها، وأنها تسعى لكي تحتال على هذه الحدود، وتعمل على تحويل الحواجز والعقبات القائمة في طريق نهضتها، إلى وسائل وأدوات تساعدها على الإسراع في السير، والاقتراب من الغاية. هكذا رأينا الأمة الالمانية التي كانت في مطلع القرن الماضي في وضع من التجزئة المفروضة، والانقسام المصطنع إلى ممالك وامارات، يشبه وضع الأمة العربية في هذا العصر، تحتال على التجزئة التي أرادتها لها الدول الأجنبية، فتقيم في ما بينها اتحاداً اقتصادياً لم يتناول في الظاهر غير ناحية الجمارك. ولكن سنوات معدودة لم تمضِ عليه حتى كان أكبر ممهِّد لوحدتها العسكرية والسياسية. كذلك رأينا هذه الأمة نفسها عندما خرجت مقهورة من الحرب العالمية الأولى، يملي عليها غالبوها معاهدات تكبّلها بأثقل القيود؛ وتحول بينها وبين استرجاع قوتها الحربية. ولكن الأمة الالمانية عرفت كيف تجعل من قوى الأمن الداخلي المحدودة العدد جيشاً جراراً، وكيف تحوّل الصناعات المدنية إلى معامل للسلاح وأدوات للحرب.

تلك هي حال الأمة التي تبلغ من الانسجام والوعي درجة تجعل الحكومات فيها ممثلة صادقة لإرادة شعبها، أو تفرض على هذه الحكومات أن تتقيد بإرادة الشعب وتعبّر عنها بصدق وأمانة. ولكننا في وضعنا الحاضر نرى الحكومات العربية تقصّر حتى عن بلوغ الحدود التي يضعها الأجنبي لنشاطها؛ وتعجز حتى عن استعمال الصلاحيات التي لا يستطيع الأجنبي أن ينكرها عليها أو يجادلها فيها.

لقد وقف العرب بمجموعهم من تأسيس جامعة الدول العربية موقفاً يجمع بين الألم والأمل. لقد تألموا عندما وجدوا حكوماتهم تتناول أمر الوحدة القومية بروح ملؤها التردد

(*) نشر في: البعث، ١٢/٨/١٩٤٦.

والجبن فتتأثر بأوهام بالية واعتبارات سقيمة، وتخضع لمصالح وضيعة وأنانيات عقيمة، وتذعن لإرادة الأجنبي فتقنع من الوحدة بالقليل الهزيل، وبما كان ممكن التحقيق منذ ثلاثين عاماً على الأقل، لو كانت القيادة الوطنية التي هي اليوم في الحكم أكثر وعياً وجرأة وتجرّداً، ولكن ذلك كله لم يمنع العرب من أن يستبشروا بتأسيس الجامعة وينظروا إليها كخطوة أولى مباركة، لا بد أن تعقبها خطوات. واعتبروا أن النصوص مهما كانت فقيرة والأشكال مهما كانت ضيقة؛ فغنى الروح وحسن القصد والتدبير كفيلان بأن يتلافيا النقص ويعوّضا عن القصور الظاهري.

إلّا أن الوقائع والحوادث التي مرّت منذ تأسيس الجامعة العربية وما زالت تمر، توشك أن تمحو من نفوس العرب كل أثر للأمل والاستبشار، وأن تبدل نظرتهم إلى تلك الجامعة تبديلاً كلياً. فالواقع الذي يتضح يوماً بعد يوم هو أن الجامعة ليست خطوة في طريق الوحدة العربية بل عثرة. إن ميثاق الجامعة العربية صورة ناقصة مشوّهة لأماني العرب الحقيقية في الوحدة، لأنه صادر عن حكومات هي صورة ناقصة مشوهة لحقيقة الشعب العربي. ولكن هذا الميثاق، بالرغم من جميع علله ونواقصه، قادر على تحقيق بعض الخير الأكيد لبلاد العرب، فيما لو استطاعت الحكومات أن تخلص له وتفيد من جميع امكاناته. وليس من يجهل أن الحكومات العربية لو أرادت أن تعمل شيئاً مجدياً لقضية فلسطين، ولو رضيت أن تنجد عرب افريقيا الشمالية الذين يصارعون الاستعمار الفرنسي أعنف صراع، ويموتون بمئات الألوف دفاعاً عن عروبتهم، لوجدت في ميثاق الجامعة ما يساعدها على نجدة فلسطين وعرب المغرب، أو لوجدت، على الأقل أن هذا الميثاق لا يحول بينها وبين أداء واجبها.

إن ما يشكو منه العرب اليوم وما يقلق له فكرهم ويتألم وجدانهم، ليس هو أن يروا أنفسهم أضعف من الدول الاستعمارية الكبرى وأقل عدداً وسلاحاً، بل أن يروا أنهم لا يستطيعون أن يحشدوا ويستعملوا في مقاومة هذه الدول ما يملكونه من العدد على قلته ومن السلاح على ضآلته. فالعلّة الكبرى هي في أن العرب، مهما حاولوا، لا يستطيعون أن يقفوا أمام الدول المعادية لهم وجهاً لوجه، إذ إنهم يصطدمون دوماً بحاجز يحول بينهم وبين عدوهم: هو حكوماتهم. هذه الحكومات التي كان يقتضيها الواجب أن تتجاوز الحدود الموضوعة لنشاطها القومي، وتحتال على القيود المفروضة من الأجنبي، فإذا هي تضيف إلى هذه القيود قيوداً أخرى تفرضها مصالح أشخاصها؛ وتنحصر في حدود هي أضيق من التي تضعها لها المعاهدات والمواثيق؛ وإذا بمهمتها تقتصر على مماطلة الشعب وتخديره وإلهائه عن عدوّه.

إن هذا الاستقلال الذي تتمتع به سوريا، ساهم العرب جميعهم في تحقيقه لها. وانهم اليوم ليتطلّعون إليها ويرمقونها ويعقدون عليها الآمال. أما نحن أبناء سوريا العربية، فلم نناضل في سبيل الاستقلال، ولم نفرح بحصولنا عليه إلّا لأننا نرى فيه واسطة وطريقاً إلى تحرير الأقطار العربية وتوحيدها. ولكن حكومة سوريا لم تظهر حتى الآن من هذا الاستقلال إلّا وجهه السلبي. فالأجنبي قد جلا، ولكن جلاءه لا يعني إذا لم يعن ازالة السدود التي كان

يضعها في وجه الشعب وأهدافه القومية. والشعب في سوريا لا يؤمن بالاستقلال إلّا إذا أتيح له أن يحقق ما يصبو إليه من نصرة اخوته في العـروبة؛ في كـل مكان تشكـو فيه العـروبة من الظلم. فمتى يكتسب استقلالنا هذا المعنى الايجابي القومي؟

الوحدة العربية:
ضرورة تاريخية وحقيقة قومية(*)

ناجي مشوح

الوحدة العربية ضرورة تاريخية، تأخذ اليوم سبيلها، في تطور صاعد، إلى مجالها الطبيعي، نتيجة الإرادة الفاعلة، في المحيط العربي، بعد أن أدرك الجيل العربي الجديد ذاته، وعرف نفسه. فلا بد لها إذن من التحقق؛ والتطور الصاعد مستقر دوماً، في الفرد الذي يعرف نفسه.

وتعني الوحدة العربية، بالنسبة إلينا نحن العرب، شعوراً بوجودنا الارادي، أي شعوراً بحقيقة شخصيتنا الواعية المستيقظة، وما يجتمع فيها من الخصائص والقوى كتهيئة للإبداع العربي، بعد أن تأخذ الشخصية العربية طريقها إلى ما سيكون خالداً.

ولن تتعين هوية الشعب، وتتحدد ملامحه وسماته إلّا بهذه الوحدة الكيانية، لأنها وحدها التي ستفرض عليه فلسفته القومية كنظام متكامل من الميول النزوعية والادراكية تتيح للفرد أو الأمة، أن تسلك ازاء العرف والحياة سلوكاً متفقاً مع ذاتها، ومشتقاً من صميم أوضاعها التاريخية وأصالتها وقيمها الخالدة، وهو ما يمكن أن نسميه القانون الأخلاقي، أو الضمير القومي، أي الضمير الحي المنسجم. إذ كل ما يصدر عن القومية وما ينبع منها، هو رائع وفاضل ومتكامل.

والوحدة العربية حقيقة تاريخية، احتفظت بقوتها ووجودها، عصوراً طويلة، ولبثت في جميع صورها السياسية والفكرية والاجتماعية، نظاماً سياسياً، ومتحداً قومياً على أكمل ما يجب أن تكون عليه الدولة البسيطة المنسجمة، في عناصرها وشروطها.

والعرب اليوم على مختلف أقطارهم وحكوماتهم، يشعرون شعوراً واحداً ويجتمعون على تراث معنوي ضخم؛ هو التاريخ المشترك وهواتف الدم والقربى، والروابط الفكرية والروحية

(*) نشر في: البعث، ١٣/٢/١٩٤٧.

والاجتماعية. فكل الأشكال والوحدات السياسية التي تمخضت أو ستتمخض عنها الأيام القادمة، كالجامعة العربية أو الولايات العربية المتحدة أو الاتحاد العربي، ليست كل ما نتشوف إليه نحن العرب، أو نطمح إلى تحقيقه، بل هي خطوات أولى في سبيل الوحدة العربية كحقيقة سياسية حية.

لقد كانت الوحدة العربية في الماضي حقيقة تاريخية، وستكون في المستقبل، كما كانت في الماضي، حقيقة تاريخية أيضاً. وهي اليوم موجودة بالقوة لا بالفعل: تعيش في ضمير الجماهير العربية، وتحيا في أذهانهم ونفوسهم، ولأنها ضرورة تاريخية، فهي كائنة فعلاً، إذ لا فائدة أبداً من الاعتراض على الضرورة.

هي موجودة... تستمد عناصر اكتمالها وانسجامها من كل ما يحيط بها، تتغذى من دوافع السلب والايجاب معاً، من الآمال والآلام. كل شيء يقوّيها ويمهد لها سبيل النماء والتحقق، لتبلغ بالنتيجة مرحلتها الطبيعية المثلى، كوحدة سياسية تامة، تملك سيادتها الداخلية والخارجية، وبذلك، يلقى الانسان العربي فرصته، ويعرف أنه قادر على أن يلقاها.

لم تعد الوحدة العربية، فكرة وحسب، لا تعيها إلا الأقلية من المثقفين العرب، ولكنها أصبحت اليوم، رأياً عاماً يغذّي الضمير القومي في شعبنا العربي،وصيرورتها رأياً عاماً وشعوراً قومياً بعد أن كانت فكرة، من العوامل المطمئنة على أنها تهدف إلى مجالها الطبيعي في عالم التحقق، لأن ذلك يعني نمو اليقظة السياسية والوعي النشوئي في الجماهير العربية.

الوحدة العربية حقيقة قومية، لا ترتكز فقط على النداءات والرموز والمزاعم. ولكنها تعتمد على قواعد وعناصر ثابتة، هي الأساس الكلي للحياة العربية الجديدة، لأنها تحمل في غضونها كل مقومات هذه الحياة، وكل أسباب توحيدها ورقيها وابداعها، هي غاية بذاتها ولذاتها، أي أنها ليست مرحلة أو وسيلة لاتحاد أممي أو شرقي أو أي متّحد قاري أو عالمي في مجال السياسة، لأن الحفاظ على الشخصية العربية والطابع القومي المميز للذات العربية هو أول ما تهدف إليه هذه الوحدة القومية.

وعلى أن الوحدة العربية تحمل في جوهرها عناصر تحقيقها، فثمة عوائق تحول الآن دون تلك الصيرورة. وتنحصر هذه الحوائل، على سبيل الاجمال في:

١ ـ ضمور الوعي السياسي في المجتمع العربي.

٢ ـ العروش القائمة في بعض الأقطار العربية والزعامات المحلية والنزعات الاقليمية الضيقة.

٣ ـ وجود الاستعمار الذي يحول بمختلف أساليبه دون اكتمال الوعي القومي وانتشار المعرفة الصحيحة. ويعمل على ابقاء هذه التيجان والزعامات وتغذيتها كركائز تدعم وجوده وتمكّن له البقاء والاستثمار.

ولكن الفئات القومية الواعية في الوطن العربي، ستحطم هذه الحواجز، وتقتلع تلك

السدود، وستجد في مناجزتها وسيلة لإظهار طاقاتها وقواها، وستكون الدوافع الحية في الأمة العربية معيناً ثراً لهذا القراع المتصل في تحقيق أغراضها القومية وانبعاثها الجديد.

فعلينا نحن العرب، أن نهدم بالقوة كل قوة تعترض سبيلنا إلى تحقيق وحدتنا. وليعلم الجيل الجديد، في المحيط العربي، أن تحقيق وحدته السياسية ليس حقاً عليه وحسب، بل هو واجب قومي، تقتضيه أسمى المبادىء الانسانية، وتفرضه عليه رسالة أمته وكبرياؤها وشرفها القومي.

ولندرك نحن أن تحقيق الوحدة العربية: إنما هو أولاً وقبل كل شيء، من عمل الايمان الرائع الفذ، الذي سيفضي بدوره إلى القدرة الخارقة والعمل الحاسم... الايمان بالواجب القومي، والفناء الارادي، وبالتالي: الايمان بالرسالة العربية الخالدة.

العناصر الإيجابية في الوحدة العربية(*)

ناجي مشوح

تعني الوحدة العربية بالنسبة إلينا نحن العرب الخلّص، شعوراً بوجودنا الارادي، أي شعوراً بحقيقة شخصيتنا الواعية المستيقظة، فهي مثلنا الأعلى، لأنها المجال الفعلي لانطلاق مواهبنا وتفتّح امكاناتنا، والوسيلة الفريدة لرسم الصورة المثالية للمجتمع العربي، والنظام الطبيعي لتمركز القوى الأصيلة المبدعة في الحقيقة العربية. وبالجملة لأنها، المتحدّ الاجتماعي والسياسي الذي تتحقق فيه شخصيتنا القومية المنسجمة.

الوحدة العربية، هي مثلنا الأعلى نحن العرب، نتوجه إليها بكليتنا، ونحشد كل ما يزخر به المجتمع العربي من طاقات لتحقيقها، وليس من قوة تحول دون تحقيق هذا المثل القومي، مهما بعدت الشقة، وتنافرت الأهواء، وتغايرت الأشكال السياسية، للأنظمة الراهنة في الوطن العربي.

فكل الوحدات السياسية الأخرى، التي تتمخّض عنها اليقظة العربية الجديدة، ليست سوى مراحل أولية، وقتية، إلى الوحدة الكبرى. فالشكل الدستوري الملائم لهذه الوحدة السياسية، هو الشكل الدستوري الطبيعي الملائم للدولة البسيطة، في نظامها الموحد المنسجم، التي حققت شخصيتها القومية، وطابعها الخاص المميز، في اتحاد شخصي كلّي، فلا تكون قاصرة في وجودها على القانون الداخلي، وإنما تتحقق أيضاً بالنسبة إلى القانون الدولي العام، فتتمتع بسيادتها الداخلية والخارجية.

فالجامعة العربية أو الاتحاد الاستقلالي التعاهدي، أو الاتحاد المركزي، أو الولايات العربية المتحدة ـ ليست كلها إلاّ الوسائل الآنيّة، من أجل تحقق الوحدة العربية، كنظام سياسي في دولة واحدة بسيطة، تنتظم جميع أجزاء الوطن العربي، من أقاصي العراق إلى أقاصي مراكش.

(*) نشر في: البعث، ١٩٤٧/٣/٣.

أما العناصر الايجابية لتحقيق الوحدة العربية، كضرورة تاريخية وحقيقة قومية فهي:

١ ـ تشكيل حزب عربي واحد في كل الأقطار العربية، ينتظم القوى المادية والمعنوية في المحيط العربي، ويصهر الجماهير العربية في بوتقة واحدة، تتمركز فيها امكاناتهم وقواهم، حزب عربي في واقعه وتنظيمه وأهدافه وأسلوب نضاله. يستمد فلسفته من صميم العبقرية العربية، ويكون تلبية لحاجات العرب، يفصح عن أخلاقهم وروحهم، ويعبّر عن أصالتهم ومثاليتهم وخصائصهم، ويحافظ على الصلة الروحية العميقة، الحية، بينهم وبين أمجادهم وتاريخهم وهويتهم القومية.

ومتى وُجد هذا الحزب العربي القومي الواحد، المثالي الاتجاه، تكوّنت الروح القومية، ونما الوعي السياسي، وسادت المجتمع العربي تربية قومية واحدة، وشعور عربي سليم، وبذلك يتعين الاتجاه الوحدوي في كل مظاهر الحياة العربية، وفي متمايز ضروب النشاط الفكري والذوقي والسياسي.

٢ ـ توحيد البرامج التعليمية في الأقطار العربية توحيداً كاملاً، ليتفق الشعور، وتتحد الاتجاهات الفكرية والعاطفية، وبالتالي ليكون للأمة العربية فلسفة قومية واحدة، وفلسفة للحياة مشتركة، تصدر عنها ارادة عربية واحدة.

٣ ـ الغاء جوازات السفر بين الدول العربية، وإباحة التنقل الحرّ بين قطر وآخر، ليشعر المواطنون العرب، بأن لهم مطلق الحرية في حلهم وترحالهم، حيث شاءوا من الأرض العربية، لأنها أرضهم ووطنهم، فلا حواجز ولا عراقيل تحول دون اختيارهم البقعة التي يريدون والأرض التي يشاءون.

٤ ـ رفع الحواجز الجمركية بين الأقطار العربية، وتوحيد السياسة الاقتصادية بين هذه الأقطار، وتنظيمها ككل موحد، مع الاقتصاد العالمي، ليتسنى للعالم العربي استثمار موارده وخيراته ومصادر ثروته.

٥ ـ توحيد الجنسيات في الدول العربية، فلا تكون ثمة إلاّ الجنسية العربية الواحدة، لكل عربي مصرياً كان أو سورياً أو لبنانياً أو عراقياً أو فلسطينياً. . .

وهناك أيضاً حلول ايجابية أخرى، كأسباب مساعدة لتوافر الشروط الضرورية في الوحدة العربية، كالدفاع القومي والسياسي والاقتصادي، ووحدة التشريع والتمثيل السياسي المشترك، وتوحيد العملة بأسمائها وقيمتها، وربط مختلف البلاد العربية بالمواصلات على أنواعها، وتبادل البعثات الثقافية والسياسية، والزيارات العلمية والاقتصادية، وعقد المؤتمرات الدورية لمختلف ألوان النشاط الفكري والاجتماعي.

وكل إصلاح داخلي في أية دولة عربية، سياسياً كان أو اقتصادياً أو اجتماعياً، هو بحدّ ذاته، خطوة ايجابية عملية، تساعد على تقريب وجهة النظر العربية، في سبيل وحدتهم وكيانهم السياسي، إذ كل ما يعمل على رقي الجماهير العربية، ويهدف إلى انتشار الوعي بين

ظهرانيهم، ويشعر الفرد العربي بحريته وكرامته، هو عامل ايجابي أساسي في صرح الوحدة الكبرى.

ومن هنا تتوضح لنا عظم التبعة القومية، التي تفرضها المرحلة التاريخية على عرب سوريا، والتي يجب أن يؤدوها كاملة صحيحة، لما يتمتعون به من استقلال نسبي، ووضع دولي ملائم، لتكون دمشق مركز الثقل في السياسة العربية، ومصدر اشعاع قومي، يغمر الدنيا العربية، ويكون حافزاً، لبقية أجزاء الوطن العربي، إلى الثورة العربية الجديدة.

الوحدة العربية، هي المعنى الأصيل الخصيب للحرية والكرامة والعنفوان العربي، هي نداء وحق ونور ونار! نداء الأرض العربية وأرواح أبطالنا وأمجادنا الضخمة، على امتداد الزمن وسير التاريخ؛ وحقنا في الحياة الحرة الكريمة الماجدة، ليعيد العرب الكرة من جديد، فيحملوا الرسالة الخالدة، عصارة الحضارة الخيّرة إلى معالم الكون وشعوب الدنيا؛ ونور باهر، ينبثق من الصحراء الخالدة والرمال السمر: سلاماً وعدلاً وبطولة ينير المجاهل القائمة للعرب الميامين، ليركزوا الراية العربية على مشارف الأفق؛ ونار تحرق الظلم والظالمين، وتعصف بالسدود، وتقتلع الحواجز المصطنعة، وتطهر النفس العربية الأصيلة، من أدران الشعوبية وأوضار العجمة، وتقضي على الأدران الداخلية في الجسم العربي كالاقليمية والطائفية والاقطاعية والأممية المادية، هذه النزعات والمذاهب التي نعتبرها نحن العرب الخُلّص، سموماً في كياننا القومي، وسهاماً تسدد إلى صميم قضيتنا الكبرى، أي إلى صميم الوحدة العربية.

العالم العربي ومستقبله(*)

نبيه أمين فارس

يجابه العالم العربي اليوم فترة من التاريخ قد تقرر مصيره إلى أجيال. فمستقبله مرهون بما ستتمخض به الأيام من حوادث، وبما سيفعله العرب أنفسهم لقاءها. أما الحوادث فلا نستطيع أن نتحكم بها، غير أننا مخيرون في موقفنا منها وفي تعيين أهدافنا والسعي إلى تحقيقها.

أما العامل الرئيسي في مصيرنا أو مصير أية أمة أخرى فهو العقيدة التي تدين بها تلك الأمة والرسالة التي تختار أن تؤديها.

وإذ أتصدى الآن للبحث في مصير الوطن العربي ومستقبله، لا أدعي النبوة بل أعالج الموضوع كطالب علم موضوعه التاريخ العربي - يعرف الماضي ويخشى الحاضر ويؤمن بالمستقبل. وقصدي أن أقدّم إليكم عقيدة عربية قد تضمن لنا المستقبل مهما اكفهرت غيوم اليوم.

عقيدتي العروبة بأوسع معانيها.

أعتقد أن العروبة أساسٌ صالح للتقدم البشري قادرة على خلق جزء من حضارة العالم. أعتقد هذا لأني أعرف التاريخ، تاريخ العرب. فقد كانت العروبة أساساً متيناً للتقدم البشري، وقد خلقت جزءاً من حضارة العالم. فقد رفعت العروبة في القرون الوسطى نبراس العلم عالياً بينما خيمت ظلمات الجهل على الغرب، وكانت اللغة العربية لغة العلم والفلسفة والتجارة من القرن التاسع حتى القرن الثاني عشر[1]. وحفظت هذه اللغة تراث الجنس العلمي وحافظت عليه ونقلته حتى الصين شرقاً وحتى الأندلس غرباً.

(*) مستلّ من: نبيه أمين فارس، العرب الاحياء (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٤٧)، ص ٩٤-١١١.

(١) انظر: Philip Khuri Hitti, «America and the Arab Heritage,» in: Nabih Amin Faris, ed., *The Arab Heritage* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1944), p. 1.

تلك آثارنا تدلّ علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

وإن نظرة واحدة إلى خريطة العالم تظهر لنا أن العرب تركوا آثارهم في بقاع الأرض وبحارها. فها جبل طارق والحمراء يشهدان لهم بذلك في الغرب، وباب المندب ووادي القنال يرجّعان ذكرهم في الشرق.

وإن نظرة واحدة إلى القبة الزرقاء لتحدّث بمجدهم وتشيد به. فقد كتبوا أسماءهم في السماء بأسماء النجوم والثوابت «حتى أن أكثر من نصف النجوم المعروفة اليوم بأسمائها تحمل أسماء عربية في الكتب الأوروبية نفسها»(٢)، كالدبران والعقرب والجدي والطائر والذنب والفرقد(٣) وغيرها. وها العالم يعترف بفضلهم كلما قام معلم لتدريس الكيمياء والحساب والجبر، ويلهج بذكرهم كلما رشفت شفة الشراب، والكحل والجلّاب، ويسبّح بحمدهم كلما تكحلت عين بالاثمد، وكلما التفّت غادة حسناء بالحرير الشفاف والكتّان، واستلقت على صفة أو مطرح أو ديوان(٤).

فالعرب هم الذين جعلوا صناعة الكيمياء علماً قائماً على التنقيب والبحث والاختبار العلمي بعد أن كانت مدعاة للنظريات الفاسدة والتخمين والخرافات والغش. ولا يزال الغرب يعترف لجابر بن حيّان(٥) بالفضل (أو جابر التآليف الكيماوية ان داخلكم الشك في شخصية جابر بن حيّان التاريخية وفي ازدهاره في القرن الثامن للميلاد). وقد نقلت تآليف جابر هذا إلى اللاتينية على أثر ظهورها في الغرب في أثناء القرن الثاني عشر. ودخلت تراث الغرب العلمي عن طريق هذه الترجمات اصطلاحات لا تزال حتى يومنا هذا جزءاً من ميراثه. من هذه الاصطلاحات (realgar) وهو رهج الغار أو الرهج الأحمر، و(alkali) وهو القلي، وتوتيا، و(alembic) أي الانبيق، وهو القسم الأعلى من آلة التقطير، و(aludel) أي الاثال وهو القسم الأسفل منها»(٦).

والعرب هم الذين عمموا استعمال الأرقام الهندية والصفر ولا تزال هذه الأرقام تعرف في الغرب بالأرقام العربية، وكذلك الصفر إذ يُعرف في الغرب باسمه العربي. وكان العرب أول من استعمل الفاصلة في الكسر العشري(٧).

أما صاحب الفضل في تحسين الأرقام الهندية ووضعها موضع التطبيق، فأبو عبد الله

---

(٢) انظر: عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة (دمشق: [د.ن.]، ١٩٤٥)، ص ٥٣.

(٣) انظر: Faris, ed., Ibid., pp. 2 - 8.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٢ - ٥.

(٥) أبو الفرج محمد بن اسحق ابن النديم، الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، تحرير غوستاف فلوغل (لايبسك: [د.ن.]، ١٨٧٢)، ص ٣٥٤، و George A. Sarton, *Introduction to the History of Science*, 3 vols. in 5 (Baltimore, Mad.: Wilkins, 1927), pp. 532-533.

(٦) انظر: Thomas Walker Arnold and Alfred Guillaume, eds., *The Legacy of Islam* (London: Oxford University Press, 1931), p. 328.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٧٦ - ٣٩٧، وفروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ص ٤١ - ٥٦.

محمد بن موسى الخُوارَزْمي(٨) أحد الأنوار العلمية التي تلألأت في فلك العلوم العربية في أيام المأمون العباسي. والخُوارَزْمي هذا واضع علم الجبر على أساسه العلمي، وبه أصبح هذا الفرع من الرياضيات علماً كاملاً، ومنذ ذلك الوقت والجبر يُعرف في جميع اللغات باسم الكتاب الذي ألفه الخوارزمي فيه أي حساب الجبر والمقابلة(٩). وكان للعرب فضل كبير على علم التفاضل والتكامل، فهم الذين مهدوا السبيل لإيجاده. ولولاهم لما كان لعلم المثلثات نظام أو ترتيب، إذ اليهم يرجع الفضل في وضعه على شكل علمي منظم(١٠).

وللعرب مآثر خالدة في علم الفلك والرصد إذ تحققوا أن الأرض كروية تسبح في الفضاء، وقاسوا خط الهاجرة ومحيط الأرض قياساً دقيقاً يقرب من القياس الذي أجمع عليه العلماء في هذا العصر. وكانوا أول من قام بقياس محيط الأرض قياساً حقيقياً بطريق علمي صحيح. واقتبس الغرب عن العرب علاوة على أسماء بعض النجوم اصطلاحات علمية تشهد على ما كان لتراث العرب من أثر في حضارة العالم. من هذه الاصطلاحات (azimuth) أي السموت و(nadir) أي النظير و(zemith) أي السمت(١١).

وللعرب صفحات مجيدة في صناعة الطب كان لها أثر بعيد في تقدم العلم وتطوره في الغرب. فأول من شخّص الجدري تشخيصاً علمياً وفرّق بينها وبين الحصبة هو الرّازي(١٢) ٩٢٣م وقد عرفه الغرب باسم (Rhazes). ونُقلت رسالته في الجدري والحصبة إلى اللاتينية وغيرها من اللغات، وطُبعت أربعين مرة ما بين ١٤٩٨ و١٨٦٦. وكان الرّازي أول من استعمل الفتيلة في الجرح(١٣).

وعرف الغربيون علي بن عباس المجوسي ٩٩٤م باسم (Haly Abbas) ونقلوا كتابه كامل الصناعة الطبية إلى اللاتينية. نقله اسطفان الانطاكي واكمل ترجمته سنة ١١٢٧م. وفي الكتاب وصف للجاذبية الشَّعْرية، وكلام موجز عن الدورة الدموية، وبرهان أن الجنين لا يخرج من رحم امه بنفسه بل بفعل تمدُّد عضلات الرحم وتقلصها. ويمتاز هذا الكتاب بأنه المؤلف العربي الوحيد الذي وصل إلى الغرب عن يد الصليبيين في سوريا(١٤).

---

(٨) ابن النديم، **الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم**، ص ٧٤ وما بعدها، و Sarton, *Introduction to the History of Science,* vol. 1, pp. 563 - 564.

(٩) Arnold and Guillaume, Ibid., pp. 381 - 386.

(١٠) فروخ، **عبقرية العرب في العلم والفلسفة**، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(١١) Faris, ed., *The Arab Heritage,* p. 3, and Philip Khuri Hitti, *History of the Arabs from the Earliest Times to the Present* (London: Macmillan, 1940), p. 573.

(١٢) ابن النديم، **الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم**، ص ٢٩٩ ـ ٣٠١؛ أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء**، تحرير يوليوس ليبرت (لايبسيك: ديتريخ، ١٩٠٣)، ص ٢٧١ ـ ٢٧٧؛ أبو العباس أحمد بن القاسم ابن أبي اصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحرير امرىء القيس الطحان (القاهرة: [د.ن.]، ١٨٨٢)، ص ٣٠٩ ـ ٣٢١، و Sarton, *Introduction to the History of Science,* vol. 1, pp. 609 - 610.

(١٣) Hitti, *History of the Arabs from the Earliest Times to the Present,* pp. 365 - 367.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣٦٧ و٦٦٣.

وبلغ الطب العربي أوجه بالشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسن ابن سينا ١٠٣٧م[15]. جمع الشيخ الرئيس تراث الطب اليوناني وما أدخله العرب عليه من التحسينات والزيادة في كتاب شامل جامع يسمّى **القانون**. تبحث هذه الموسوعة الطبية في الطب اجمالاً وفي الأدوية المفردة والأمراض التي تنتاب أعضاء الجسم من الرأس إلى القدم وفي الأمراض الغريبة والصيدلة، أي تركيب الأدوية، المعروفة في ذلك العصر بالاقراباذين. ونُقل هذا الكتاب إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر على يد جيرارد الكريموني. وكان الاقبال عليه عظيماً حتى اضطر إلى نشره ست عشرة مرة في الثلاثين السنة الأخيرة من القرن الخامس عشر، ونُشر أيضاً عشرين مرة في القرن السادس عشر. ولا تشتمل هذه الأرقام على ما نُشر من **القانون** من الأجزاء. أما الشروح في اللاتينية والعبرانية وغيرهما من اللغات فبلغت عدداً عظيماً لا يحصى. وبقي الكتاب المعول عليه في دراسة الطب في جامعات أوروبا من القرن الثاني عشر إلى أواسط القرن السابع عشر[16]. وذكر الدكتور وليم اوسلر في كتابه **تطور علم الطب الحديث** المطبوع في نيوهافن ١٩٢٢ ان **القانون** بقي «الكتاب المقدس» في الطب مدة لم يتمتع بها غيره من الكتب[17].

ومن أعظم مآثر العرب الطبية المبتكرة اكتشاف الدورة الدموية الصغرى. فقد بقي فضلهم في ذلك مجهولاً حتى سنوات[18]، ونسب الاكتشاف إلى خمسة رجال على الأقل، وأقيمت التماثيل تكريماً لهم واعترافاً بفضلهم المزعوم. وجميع هؤلاء الخمسة من رجال القرن السادس عشر. وأشهرهم سرفيتوس البرتغالي. كتب سرفيتوس هذا كتاباً بعنوان في **التوحيد** جلب عليه غضب الكنيسة الرومانية فهرب إلى جنيف مؤملاً أن يعيش في أمن وسلام في ظل مدينة كلفن الفاضلة، غير أن أمله ذهب سدى وكان مثله مثل:

المستجير بعمرو عند كربته ... كالمستجير من الرمضاء بالنار

إذ ألقي عليه القبض وحوكم بتهمة الزندقة وقتل حرقاً بالنار عام ١٥٥٣م.

أما مكتشف الدورة الدموية الصغرى الحقيقي فعلاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي المعروف بـ **ابن النفيس**، نشأ في دمشق ودرس صناعة الطب على مهذب الدين الدخوار. وبعد أن أتم علومه الطبية توجه إلى القاهرة وتسلّم إدارة البيمارستان المنصوري الذي بناه قلاوون

(١٥) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢ - ٢٠، والقفطي، المصدر نفسه، ص ٤١٣ - ٤٢٦.

(١٦) Sarton, *Introduction to the History of Science,* vol. 1, pp. 709 - 713; Hitti, Ibid., pp. 367 - 368, and Arnold and Guillaume, *The Legacy of Islam,* pp. 329 - 330.

(١٧) William Osler, *The Evolution of Modern Medicine* (New Haven, Conn.: [n. pb.], 1922), p. 98.

(١٨) يعود الفضل في ذلك إلى طبيبين عربيين هما سامي حداد وأمين خير الله. انظر:
Sami Haddad and Amin Khairallah, «A Forgotten Chapter in the History of the Circulation of the Blood,» *Annals of Surgery,* vol. 104, no. 1 (July 1936), pp. 1 - 8, and
سامي حداد، «مكتشف الدورة الدموية الصغرى، من هو؟» المقتطف (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٣٦)، ص ١ - ٩.

في العقد التاسع من القرن الثالث عشر. وبقي ابن النفيس عميد هذا البيمارستان إلى أن أدركته الوفاة عام ١٢٨٨م. وقد خلّف لنا كتباً طبية عديدة أشهرها **الشامل** و**شرح القانون**. وله مؤلفات أخرى منها **رسالة الإنسان الكامل**، في تأييد مذهب التوحيد. وقد ذكر ابن النفيس وصف الدورة الدموية الصغرى في خمسة مواضع من كتابه **شرح القانون** ومرة في مقدمة **رسالة الإنسان الكامل**. ومن غريب الصدف أن سرفيتوس المذكور، أحد الخمسة الذين نسب إليهم اكتشاف الدورة الدموية الصغرى، كتب وصفه لها في مقدمة كتابه في **التوحيد**، ذلك الكتاب الذي جر عليه البلاء. فهل يا ترى اطلع سرفيتوس على رسالة ابن النفيس فانتحلها فكان ذلك سبباً لهلاكه؟

* * *

يضيق بي المقام إذا استرسلت إلى مثل هذه الآثار التي تشهد على ما كان للعرب من ضلع في حضارة العالم ومدنيته. ويكفيهم فضلاً أنهم هم الذين حفظوا الحياة العلمية حيّة في عصر كان الغرب فيه يتلمس طريقه في دياجي الجهل. وقد يتعرض مدرّس التاريخ إلى المعيشة في أحضان الماضي فيركن إليها ويستولي عليه السبات العميق. ومن عظيم آفاتنا في هذا العصر الالتفات إلى الماضي والمعيشة في احضانه. وما قصدي من سرد ما سردت إلا بيان حقيقة واحدة: ان العروبة التي ندين بها كانت ولا تزال أساساً صالحاً للتقدم البشري، وكانت ولا تزال قادرة على خلق جزء من حضارته. ويحق لنا أن نفتخر بما فعله الاجداد والسلف الصالح.

وان حق لنا الفخر فيحق علينا العمل لإحياء ما فات. قال المتوكل الليثي:

لسنا وإن احسابنا كَرُمَت　　　يوماً على الاحساب نتكل
نبني كما كانت أوائلنا　　　تبني ونفعل مثلما فعلوا[19]

ولو صح الوزن أو لم يصح سنفعل خيراً مما فعلوا.

وغايتي من بيان هذه الحقيقة وتكرارها ان أردّ ما كثر ترداده في هذه الأيام: أن العروبة لا تصلح لعالم القرن العشرين وانها خلو من كل وحي وإلهام. لذلك يقتضي على محبي التقدم والفلاح أن ينهجوا نهجاً آخر وان يتخذوا قبلة أخرى (فلنولينك قبلة ترضاها). فمنهم من يصلي نحو باريس، ومنهم من يولي وجهه نحو موسكو، وآخرون يخرون أمام عشتروت لزعمهم أنهم فينيقيون، وآخرون يتعبدون لحضارة البحر المتوسط، وغيرهم يقول بالفرعونية.

عقيدتنا العروبة هي وحدة صالحة حية فعالة، وان شاءت المجانة أن تقضي عليها. وحالي مع هؤلاء حال الرياشي مع بني العباس بعد أن عبث بهم التسري وفشت بينهم الهجانة:

---

(١٩) أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام (القاهرة: [د.ن.]، ١٢٩٦)، ج ٤، ص ١٤٠.

ان أولاد السراري كثروا يا رب فينا
ربِّ أدخلني بلاداً لا أرى فيها هجيناً[20]

ما هي هذه الوحدة الصالحة، وعلى أي الأركان تقوم؟

من الناس من يحاول أن يجعل العنصرية ركناً من أركان هذه الوحدة، لا بل ركنها الأوحد. وكيف تقوم للعروبة قائمة إذا رفع بناؤها على العنصرية في وقت كثر فيه التسري واختلط فيه الهجين بالأصيل؟ ونحن نعيش في عصر لم يبقَ فيه للأصالة من اثر. فأين نجد العراقة في النسب، وأين الأصيل سليل البيت والحسب؟

ومنهم من جعل الرقعة الجغرافية أساساً لهذه الوحدة. فإذا سلّمنا بذلك يصبح الأجنبي الذي عاش بين ظهراني العرب، قروناً وأجيالاً، عربياً. وهذا مخالف للواقع والحقيقة.

ومنهم من يجعل الدين ركناً من أركان هذه الوحدة. وهذا أيضاً مخالف للواقع والحقيقة التاريخية. فالقطامي[21] والأخطل[22] وحنين بن اسحق[23] كانوا نصارى، والسموأل[24] وابن سهل الاسرائيلي[25] وابن ميمون[26] كانوا يهوداً، وثابت بن قُرَّة[27] والبتّاني[28] كانا من عبدة النجوم الذين ادعوا الصابئية في أيام المأمون طمعاً بالحصول على حقوق أهل الذمة. على أن

---

(20) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل، تحرير وليم رايت (ليدن: [د.ن.]، 1864)، ج 1، ص 302.

(21) أبو الفرج علي بن الحسين الاصبهاني، الأغاني، 21 ج (القاهرة: مطبعة بولاق، 1285)، ج 20، ص 118 ـ 132، وأبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحرير دي غويه (ليدن: [د.ن.]، 1904)، ص 453 ـ 456.

(22) الاصبهاني، المصدر نفسه، ج 7، ص 169 ـ 188، وابن قتيبة، المصدر نفسه، ص 401 ـ 412.

(23) ابن النديم، الفهرست في اخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، ص 294، والقفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 171 ـ 177، وابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1، ص 184 ـ 200.

(24) الاصبهاني، الأغاني، ج 19، ص 98 ـ 99، ومحمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، تحرير جوزف هل (ليدن: [د.ن.]، 1916)، ص 70 ـ 71.

(25) صلاح الدين محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات (القاهرة: المطبعة الأميرية، 1299 هـ)، ص 23 ـ 27.

(26) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 317 ـ 319.

(27) ابن النديم، الفهرست في اخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، ص 272؛ القفطي، المصدر نفسه، ص 115 ـ 122، وابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1، ص 215 ـ 220.

(28) القفطي، المصدر نفسه، ص 280 ـ 281.

القطامي والأخطل وحنين بن اسحق والسموأل وابن سهل الإسرائيلي وابن ميمون وابن قُرّة والبتّاني كانوا جميعاً من صميم العرب، نفتخر اليوم بهم ونستشهد بأقوالهم ونباهي بأفعالهم. ليس الدين من أركان العروبة، لا ولم يكن يوماً من أركانها. أقول هذا مع علمي أن العرب لم يدخلوا في التاريخ إلا تحت راية الإسلام. غير أن الذين ساروا تحت تلك الراية ونصبوها في ثلاث من قارات الأرض الخمس كانوا مسلمين وغير مسلمين.

إن دعائم هذه الوحدة الصالحة ترتكز على ركنين لا ثالث لهما: اللغة والتربية التاريخية.

١ ـ **ما هي اللغة إذاً؟** أهي سلسلة من الأصوات ينطق بها الإنسان للتعبير عن حاجاته؟ أم هي وسيلة لبيان المعاني وإحكامها، وأحياناً لإبهامها وإشكالها؟ أم هي خزانة تراث الشعب وثقافته؟ أم ديوان أشعاره وآدابه؟ أم مرآة أمانيه وآماله؟ أم سجل لا يمحى ولا يزول لمدنيته وآثاره؟ أم مفتاح أفكاره وأعماله قبل التاريخ؟ هي هذه كلها وأكثر، هي جزء من كيان الشعب الروحي، هي رمز وحدته الروحية وركنها الأعظم.

ولعل الضجيج الذي علا صوته في العقود الثلاثة الأخيرة من السنين والذي اتخذ مظاهر شتى، منها الدعوة الفينيقية والدعوة إلى حضارة البحر المتوسط والفرعونية واستبدال الخط العربي باللاتيني، وتشجيع اللهجات العامية، يعود إلى ما يضمره أعداء العروبة لها. فرأوا أن الطريقة المثلى للقضاء عليها هي بالقضاء على رمز وحدتها وكيانها الأعظم ـ اللغة العربية. وإذا أعملنا النظر والبحث في هوية القائمين بهذه الدعوات والحركات من فينيقيين أو فرعونيين أو القائلين بحضارة البحر المتوسط نجدها محصورة في نوعين:

الأول جاهلو اللغة العربية المتفرنجون الذين اعتنقوا لغة أو لغات أخرى واتخذوا حضارتها حضارة لهم وتقيدوا بتفكيرها، لأن اللغة قيد من قيود التفكير وحدّ من حدوده. أقول جاهلي اللغة العربية إذ إن معظم القائلين بالفينيقية والفرعونية وحضارة البحر المتوسط لا يحسنون اللغة العربية ولا يستعملونها أداة للكلام والكتابة، وقلّ منهم من كتب بها رسالة إلى أبيه أو أمه. ومنهم من يستصعبون اللغة العربية وتستهويهم اللغات الأجنبية التي تلقنوها منذ حداثتهم فيركنون إليها. ومنهم فئة مرتزقة تعيش على ظهر العربية وتنال منها في آن واحد.

النوع **الثاني** يحسب العروبة والإسلام مرادفين وتجيش في فؤاده نيران التعصب الديني، ولا يرى سبيلاً إلى التغلب على الإسلام إلا بالتغلب على العربية لغة الإسلام، فيدعو إلى الفينيقية أو الفرعونية أو غيرهما ويرفع لواء اللهجات العامية وينادي باستبدال الأحرف اللاتينية بالأحرف العربية.

ولهذه الحركات الهدّامة أو الشعوبية الحديثة سبب آخر تاريخي هو عدم توفر المساواة بين رعايا الخليفة أو السلطان على اختلاف مللها ونحلها. فلم يستوِ المسلم وغير المسلم أمام الشريعة وكان على الواحد الزكاة وعلى الآخر الجزية، واختلفت الحقوق والواجبات المدنية باختلاف الدين أو بكلمة موجزة لم يكن الذميّ يوماً مواطناً بل ذمياً.

وما الفينيقية والفرعونية وغيرهما من عنعنات اليوم إلا كالحركات الشعوبية بالأمس. محاولات يائس للتفلت من قيود أثقلت كاهله. ولا تظننَّ أن العرب تفردوا بهذا النظام السياسي. فحتى الأمس والكاثوليكي واليهودي في بلاد الانكليز نفسها كانا محرومين من التمتع بحقوق الرعية من أتباع الكنيسة الرسمية والقيام بواجباتها. غير أن هذه الحالة قد زالت هنالك، ويجب أن تزول في الأقطار العربية كلها اذا أردنا أن نرفع دعائم البيت على أساس متين. ففصل الدين عن الدولة إذاً من أول واجبات العربي إذا أراد حقاً أن يجمع الكلمة ويوحد الصفوف ويجاري العصر. ولن تتحقق أحلامنا القومية والعربية ما لم يصبح جميع أفراد الشعب مواطنين متساوين أمام القانون، متساوين في الحقوق، متساوين في الواجبات. قال أنيس المقدسي:

دعني وشأني والذي أنا عابد	وكما يشا ايمان قلبك فاعبدِ
اني اخوك وان يكن إيماننا	في البعد ما بين الثرى والفرقدِ
ان فرّق الإيمان بين صفوفنا	فلساننا العربي خير موحِّدِ

وقال الشاعر القروي رشيد سليم الخوري:

سلامٌ على كفر يوحّد بيننا	وأهلاً وسهلاً بعده بجهنَّمِ

فالركن **الأول** من ركنَي تلك الوحدة هو **اللغة** ـ اللغة العربية باشعارها وآدابها واصطلاحاتها وتعابيرها وجوامع كلمها وأمثالها وخطها وصرفها ونحوها بزيدها وعمرها وجمع تكسيرها ومنتهى جموعها ونون توكيدها ونون إناثها.

أما الركن **الثاني فهو التربية التاريخية** ـ التربية في تاريخ العرب بحوادثه ورجاله وأبطاله ـ بانتصار الشعب وانكساره، بأفراحه وأتراحه، بسرّائهِ وضرّائه، بالخير الذي نعم به والشر الذي عمّه، بذكرياته وتقاليده وعاداته ورواياته وقصصه وأساطيره وخرافاته، وما يثير في نفوس الشعب من عواطف واشجان وأفراح واحزان، وما يبعث فيها من روح وثابة ويدفعها إلى الامام(٢٩). ويجب أن تؤول هذه التربية التاريخية إلى استعداد الفرد على تحمُّل مسؤولية ذلك التاريخ وتبعته بوعي أو دون وعي.

وللمحن والمآسي اثرٌ أبعد من غيره في توحيد الصفوف وجمع الكلمة واستفزاز الهمم وبعث الوعي القومي. وهي أعظم موحد واقوى جامع وخير مصفٍّ للقلوب من الدغل والفساد. هذه حقيقة واضحة لا تحتاج إلى بسط أو تبسيط. فلولا النكبة التي حلت بالمانيا في الحرب العالمية الأولى وأضحت فرساي رمزاً لما قام للنازية بنيان. ولولا المحنة التي نُكب بها لبنان في تشرين الثاني من سنة ١٩٤٣ لبقي الجبل الأشم راقداً في أحضان «الأم الحنون». فأثر المآسي في تكوين الأمم معروف مسلَّم به لا يعتوره شك ولا يداخله جدال، لا سيما في بلد عانى المحن والمآسي ما عاناه ولا يزال.

---

(٢٩) انظر: نقولا زيادة، القومية والعروبة (يافا: مكتبة الطاهر، ١٩٤٥)، ص ٨٠ ـ ٨١.

ويشتمل التاريخ على أسماء الرجال والمعارك وما يستفز الهمم من سِير وأيام مثل عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد ومعاوية والمأمون وصلاح الدين واليرموك وحِطّين. ويشمل أيضاً ميراث الشعب العلمي والفكري وأسماء اعلامه وعلمائه أمثال الكندي والفارابي والبتّاني وابن سينا والبيروني والمعري والغزالي وابن رشد وابن العِبري وابن خلدون وغيرهم مئات.

وخلاصة القول، إن العروبة تتطلب معرفة ودراية بلغتها وتاريخها. ومن دون تلك المعرفة تُمسخ الوطنية إلى تعصّب، وبها تستحيل إلى قوة نفسانية تجمع شتات القوم وتسير بهم في معارج المجد والفلاح. فعلينا إذاً أن نحسّن لغتنا ونعرف تاريخنا. هذه هي مهمتنا اليوم وغداً. وفي الأفق أمام اللغة والتاريخ تتجلى العروبة بأبهى مظاهرها، تلك المظاهر التي عزمنا أن نبعثها قوة فعالة لرفع دعائم البيت ـ بيت الوحدة الفاضلة.

ومن الناس من سيقول: رويدك يا صاح، فقبل ذلك يجب أن نبتغي الاستقلال السياسي. أما أنا فأقول ان المشكلة السياسية تظهر كبيرة أمامنا لقربها من أذهاننا، مع أن مشاكلنا الاقتصادية والتهذيبية والروحية أعظم. فما لم تتحرر أرواحنا من ذل العبوديات النفسية، كالاتكالية، مثلاً، لا يتيسر لنا الاستقلال الروحي، ولن تمهّد أمامنا الطريق إلى الاستقلال الفكري. وما دام أدبنا الحديث منقولاً وأفكارنا أفكار غيرنا، بقيت أسس استقلالنا السياسي الفكرية متزعزعة. وللوصول إلى الاستقلال الفكري يجب أن نضمن استقلالنا التهذيبي وتربيتنا التاريخية. وهذان لا يقومان إلا على مدارس إلزامية وطنية.

هذه هي الأسس الفكرية للاستقلال السياسي. أما أساسه المادي فالاستقلال الاقتصادي، ومن دونه يبقى الاستقلال السياسي خيالاً أو حلماً. وبما أن الأيام قد انقشعت عن عصر جديد هو عصر القنبلة الذرية، فقد أصبح الاستقلال السياسي وأسسه المادية نسبية. أما أسسه الفكرية فزادت أهمية وعظمت. وعلى هذه الأسس يقوم الاستقلال، ومن دونها يبقى سراباً أو برقاً خلباً.

وأنا لا أحسب الاستقلال غاية في نفسه، بل وسيلة إلى تحقيق غيره من الأهداف، كالمساهمة في التاريخ مساهمة حرة وخلق جزء من حضارة العالم. فما هو إذاً الهدف الذي تسعى إليه العروبة أو يجب أن تسعى إليه؟

لقد كانت الخدمات التي أدتها العروبة للعالم والجزء الذي خلقته من حضارته، في عالم الروح والفكر. وعندي ان خدمات العروبة لعالَم المستقبل يجب أن لا تخرج عن عالم الروح والفكر، إذ فيهما تتجلى عبقرية العرب، وفيهما تجد العروبة وسيلتها المثلى. فمن العبث إذاً أن نحاول أن نقلد الغرب في حضارته المادية، ونصيبنا الفشل إن حاولنا. أما في عالم الروح والفكر فلنا الآن كما كان لنا في الماضي آفاق بعيدة نجومها، وأفلاك واسعة نحلّق فيها كما حلّق فيها أجدادنا من قبل واضاءوا بنورهم طرق الإنسان وبدّدوا ظلمات الأرض وكانوا هدى للعالمين.

فلنقتدِ بهم، ولننهج نهجهم، ولنفعل مثلما فعلوا بل خيراً مما فعلوا، أبداً ذاكرين أن ليس الماضي للعبادة والتبجيل بل للعبرة والإلهام، وليس هو للتقليد والتقييد بل للبعث والاستفزاز.

والأمة برجالها لا برفاتها، وبأحيائها لا بأمواتها.

العرب الأحياء(*)

نبيه أمين فارس

لا أعرف كلمة تدّخر في نفسها من السحر مقدار ما تدّخره كلمة عرب. فلا تنطلق من لسان إلّا وتُطلق أمام الأنظار صوراً وأشباحاً لا تخضع لقانون أو سنّة. فالخيال مصدرها ومطيتها، وهي مثل السراب في صحراء العرب، يتراءى للبصر بمظهر ما تصبو إليه النفس وتتوق. فللظمآن سبيل سلسبيل، وللجائع مائدة شهية، وللمضنك فراش وثير، وللهائم طيف الحبيب يرنو إليه بطرفه. كذلك العرب، فلا تذكر الكلمة إلا وتستحضر إلى الذهن شتى المناظر: فمن بدوي ضامر الوسط يتضور جوعاً ويقتات على الجراد والعسل البري، ومن خليفة بدن بين الناي والعود، يحيط به الغلمان والجواري، ومن شيخ منكب على التأليف على ضوء سراج هو كالحباب نوراً، ومن خيول مطهمة وفرسان مغاوير، ومن ملثم ينقضّ على الخباء فيخطف فتنة ويثير أخرى، إلى ما هنالك من صنع الجهل والخيال.

لا الواقع ولا الخيال يستطيع أن يبطل السحر المدّخر في كلمة عرب، ولا الواقع ولا الخيال يستطيع أن يحل محل الحقيقة. وسحر الحقيقة أفعل من سحريهما. ألم تنفجر الذرة عن حقيقة فاقت بسحرها وقوّتها أقصى حدود الخيال... غير أنها لم تنفجر عن ذلك السحر وتلك القوة إلّا عندما وصل العلماء إلى كنهها. ومتى وصل العرب إلى كنه النفس العربية تفجرت عن سحر وقوة يماثلان ببهائهما سحر الذرّة المتفجرة وقوّتها.

فمنذ البدء، والعرب يرون أنفسهم شعباً مختاراً فضّلهم الله على جميع الأمم بميزات عدّدها لنا النعمان بن المنذر لما قدم على كسرى وعنده وفود الروم والهند والصين. فالعرب على ما زعم رب الخورنق تمتاز على سائر الشعوب والأمم «بعزها ومنعتها وحسن وجوهها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفتها ووفائها»[1]. وما فات النعمان أن يذكره أثمه علقمة بن علاثة

(*) مُستل من: نبيه أمين فارس، العرب الأحياء (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٤٧)، ص ٥ - ١٩.

(١) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد (بولاق: [د. ن.]، ١٢٩٣ هـ)، ج ١، ص ٢٢٥.

العامري عندما أشار الى أنو شروان أن يصطنع العرب فهم «الجبال الرواسي عزاً والبحور الزواخر طيباً والنجوم الزواهر شرفاً، والحصى عدداً»[٢]. فإن يعرف لهم أحد فضلهم أعزوه، وان استصرخهم لا يخذلوه. وقد جاء في الحديث «لا يبغض العرب إلا منافق» ومن أبغضهم أبغض الرسول. فلا عجب إذاً إذا سمعنا متواضعاً من المعاصرين ينشد ويقول:

العُرْبُ أشرف أمة ... من شك في قولي كفر

ويظهر أننا نعيش في عالم ملؤه الشك والكفر، لأن عدد الذين ينكرون على العرب دعواهم كبير آخذ في الازدياد حتى في يومنا هذا. وقد ظهر أخيراً في عدد من المجلة الجغرافية الوطنية، التي تصدر في واشنطن (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٦)، مقال طويل مصور عن سوريا ولبنان، بقلم ماينارد أوين ويليمز، لا يدعو إلى الاطمئنان إلى أن العرب أشرف أمة. ومن الغريب أن ويليمز هذا قضى بين ظهرانينا مدة طويلة، غير أنه لم يرَ في البلاد إلّا كل غريب ومستهجن. فنظر الأجنبي إلى العرب يختلف عن نظر العرب إلى أنفسهم. ومن المؤلم أن الأجنبي، لم يرَ العرب إلّا بعينيّ سائح وقع فريسة ترجمان، أو مبشر يزداد بهاء الهالة التي تحيط بهامته كلما ازدادت خطايانا، أو مستعمر متغطرس، أو (في يومنا هذا) داعٍ من دعاة الصهيونية اتقن صناعة الكذب، كما أتقن جده يعقوب صناعة الغش والخداع.

إلى أي حد تتفق الحقيقة مع هاتين النظرتين ـ نظرة العرب إلى أنفسهم ونظرة الغير إليهم؟

إن في العالم اليوم خمسين مليوناً من العرب تجمعهم روابط اللغة والتاريخ. ماضيهم مجيد مفعم بالمآثر والمآتي، أما حاضرهم فينوء بالمتاعب والمآسي. وإن كان لهم أن يتمتعوا بمستقبل يليق بعددهم وتاريخهم وتراثهم وجب على العرب أن يتداركوا الأمر قبل فوات الأوان. ولا ينفعنا اليوم أن نتغنى بالماضي، إذ ليس الماضي للعبادة والتبجيل بل للعبرة والإلهام، وليس هو للتقليد والتقييد بل للبعث والاعتزاز. لا ينفعنا إلّا الإيمان والعمل، الإيمان بأن مستقبل العرب يجب أن يكون خيراً من ماضيهم، والعمل المتواصل في سبيل تلك الغاية.

يجد العرب اليوم أنفسهم في وسط فترة من أحرج الفترات التي اجتازوها في تاريخهم الطويل ـ فها حرب عالمية ضروس، لم تكن يوماً من صنعهم، قد انتهت من طورها العنيف إلى طور غير عنيف تحتدم نيرانه في عواصم الدول المتحدة. ولا بد لهذا الطور أن يمر كما مرّ الطور الأول. فما هي العدة التي أعدّها العرب لاحتلال المركز اللائق بهم بين أسرة الدول والمساهمة في بناء مستقبل يجلب عليهم بركة الأجيال المقبلة؟

لا يستطيع العرب أن يقوموا بعبء تلك المسؤولية ما لم يكونوا حقاً مسؤولين. ولن يكونوا مسؤولين ما لم يكونوا أحراراً، لأن المسؤولية تلازم الحرية وتسقط بسقوطها.

فأول واجبات العربي أن يحقق حريته. ورب قائل يقول: ألم تسمع بسنة الجلاء

---

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

وبإزميل النحات ينقش بشارتها على الصخر؟[٣] إن الحرية التي أنشدها تشمل الحرية السياسية، غير أنها لا تقتصر عليها. وأنا لا أقنع بحرّية واحدة أو بحرّيتين أو بأربع، بل أنشد حريات بعدد العبوديات التي تشدّ نيرها على أعناقنا، ومنها ما يضارع العبودية السياسية خبثاً. وهل هنالك عبوديات أشد خبثاً من تبلبل الألسنة، وانتشار الفوضى، وتضارب الآراء الهدّامة، والتكالب على الوظيفة وحسبانها غاية في نفسها لا أمانة في ذمة الموظف، وانتشار الرشوة، واختلاس أموال الشعب، وفساد الحالة الاقتصادية، وتسلط الأمية على سواد الأمة، وعدم المبالاة بهذه المشاكل والوقوف منها موقف المتفرج دون الإقبال على معالجتها، وتغلغل التعصب الديني في النفوس، واستخدام الطائفية أداة للسياسة والحكم، وانعدام الوعي القومي الصحيح، وقيام الحركة العربية على الأشخاص والأسر دون الشعب؟ وعندي أن أساس هذه كلها فساد في الأخلاق الفردية والاجتماعية. ولن يكون للجلاء معنى أو حقيقة إذا أقلعت جنود المستعمر إلى حيث القت... وبقيت هذه في البلاد. ولن نحتفظ بالحرية السياسية طويلاً ما لم نتحرر من ذل العبوديات الأخلاقية، ونشعر بالمسؤوليات والتبعات التي تقع على عاتقنا للسير بهذا الدور الجديد في معارج الخير والفلاح.

لقد تمّ جلاء الأجنبي عن سوريا ولبنان، وسيتم الجلاء العسكري قريباً عن مصر. وآمل أن لا تطول الأيام قبل أن يجلو آخر أثر أجنبي عن شرق الأردن وفلسطين وباقي البلدان العربية. وآمل أيضاً أن يرافق الجلاء العسكري جلاء آخر، جلاء القلوب من صدأ الفساد الأخلاقي. وما لم يتم لنا هذا الأمر يظل نصرنا نصراً بلا طمأنينة، وقوّتنا قوة بلا اتجاه، ومسؤوليتنا مسؤولية بلا اخلاص، وفرصتنا فرصة بلا بصيرة.

فأول واجبات العرب أن يصلحوا ما بأنفسهم أفراداً أو جماعات و ﴿لا يغيّر الله ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم﴾[٤]. عليهم أن يباشروا حالاً في وضع برامج للإصلاح الداخلي، وتحسين الحالة الاقتصادية، وتقويم الأخلاق الاجتماعية، ومكافحة الجهل، ومحو الأمية، ورفع مستوى المرأة إلى مستوى الرجل. عليهم أن يقضوا على عصر الفوضى كما قضوا على عصر الانتداب. فلا يطالع المرء جريدة أو مجلة في هذه الأيام إلاّ ويرى عناوينها تنادي بالفوضى وأعمدتها تشرح أسبابها فتزيدها فساداً واختلاطاً. وإن جاز لنا أن نصف هذا العهد في جميع أنحاء البلدان العربية وفي العالم أجمع وصفناه بعهد الفوضى - فوضى في الحكم، وفوضى في الاجتماع، وفوضى في الأخلاق، وفوضى في الأهداف. وفوضى الأهداف هذه تخيّم على جميع أنحاء المعمور. وخريطة العالم اليوم هي خريطة الفوضى. فالعالم الجديد يتخبّط بين التعاون والانعزال، والعالم القديم يتلمس طريقه بين الرأسمالية والشيوعية. والشرق الأقصى يعرج بين المثل الرجعية والمثل التقدمية. أما شرقنا العربي هذا فيرجّع أصداء جميع هذه الأهداف ولا هدف له.

وتختلف فوضى الأهداف في العالم الجديد وأوروبا عنها في الشرقين الأقصى والأدنى،

---

(٣) اشارة إلى لوحة الجلاء على صخور نهر الكلب.

(٤) القرآن الكريم، «سورة الرعد،» الآية ١١.

بأنها في الأمريكتين وأوروبا على الإجمال من تربة وطنية، تدور رحاها على أمور جوهرية، ولا ترافقها أخطار خارجية تهدد كيان البلاد. أما فوضى الأهداف في الشرق، لا سيما شرقنا العربي، فعلى خلاف ذلك ـ ينبعث أكثرها من تربة غير عربية، وتدور رحاها في أكثر الأحيان على مصالح شخصية أو عائلية أو طائفية، وترتكز على مناصب وكراسٍ، ويرافقها شبح الأخطار الخارجية. والأخطار التي تكتنف العرب سياسية واقتصادية. فالسياسية تهدده باستمرار الاستعمار في شكل معاهدات مفروضة، والاقتصادية تهدده بقيام دولة صناعية تحول بينه وبين البحر فتخنق صناعاته الحديثة.

والأهداف التي تقوم أمام العرب متنوعة. فهناك العزلة الاقليمية، وهناك الجامعة العربية على حالتها الحاضرة، وهنالك سوريا الكبرى، وهنالك التقرب من الدب نكاية بالأسد، وهنالك الجمهوريون والملكيون والشيوعيون، وهنالك كل شيء سوى الوحدة. وكل فريق يدعو إلى ما هو داع إليه لأنه يرى في ذلك بقاء لمصلحته الشخصية أو العائلية أو الطائفية أو الاقليمية. أما مصلحة الخمسين مليوناً من العرب فلا تزال مهملة. وعلى الرغم من أن فوضى الأهداف هذه بينة أمام الجميع لا نرى من يقدم على معالجتها. وسبب ذلك أن الأمر لا يزال في أيدي جيل قديم مدان بأعماله، لا يقوى في طبيعة الحال على أن يصل إلى العلاج المنشود ولا رغبة له في نشده. ومثل ذلك الجيل مثل أوراق اللعب تداولتها أيدٍ مختلفة فأصبحت غير صالحة للاستعمال وحان الوقت لاستبدالها. فقد تعامل الجيل القديم مع العثمانيين ومن لفّ لفّهم من مستعمر أو منتدَب أو معاهد. ولا يحجم عن التعامل مع غيرهم ما دامت مصالحه محفوظة. وعندي أنه إذا كان للخمسين مليوناً من العرب أن يتمتعوا بمستقبل يليق بعددهم وتاريخهم وتراثهم فيجب أن يستخلصوا أمرهم من أيدي الجيل القديم ويتولوه هم بأنفسهم، لأنهم لا يعرفون غير العروبة سيداً ولن يتعاملوا مع سواها. ومتى انبرى الجيل الجديد في جميع أنحاء البلدان العربية للقيام بعبء هذه المسؤولية يشرف العرب على أرض ميعادهم.

وأنا أضع أمام الجيل الجديد منهاجاً عملياً يستطيعون أن يضعوه موضع العمل حالاً في جميع أنحاء البلدان العربية إلّا فلسطين التي لا تزال تنوء تحت نير المستعمر وتقاسي من المحن والمآسي ما تقاسيه. وفي وسع الجيل الجديد أن يسعى إلى تطبيق هذا المنهاج دون تأخير في العراق وسوريا ولبنان ومصر وشرق الأردن والعربية السعودية واليمن.

أولى النقاط في هذا المنهاج فصل الدين عن الدولة. فإن جلّ عوامل التفرقة التي ألّمت بالعرب منذ ألف سنة ونيف تعود إلى أن الإسلام كنظام سياسي لم يفسح المجال لفكرة الوطن الواحد حيث يقف جميع رعايا الخليفة أو السلطان على قدم المساواة أمام القانون وتستوي حقوقهم المدنية وواجباتهم. ولعدم توفّر المجال لهذه الفكرة، حاول غير المسلمين من الرعايا التفلت من هذه القيود. فنشأت الشعوبيات المختلفة. غير أن الدواء الوحيد لهذه العلّة لا يأتي بالتجاء غير المسلمين من العرب إلى نظام سياسي ديني يقابل الاسلام. فلا يستطيع العربي النصراني في لبنان مثلاً أن يهرب من ثيوقراطية اسلامية إلى ثيوقراطية مارونية.

إن الدواء الوحيد هو في فصل الدين عن الدولة عند الفريقين. وفي هذه المناسبة أقول إن أعظم ما آخذه على الأكثرية من العرب أنها فشلت طوال أربعة عشر قرناً أن تكسب ثقة الأقلية. وأعظم ما آخذه على الأقلية أنها أبت طوال المدة نفسها أن تعترف مرة إلى الأبد بأعظم حقيقة تاريخية في الشرق ـ حقيقة جعلتها، خيراً كان ذلك أم شراً، أقلية. فلو كسب المسلمون ثقة رعاياهم غير المسلمين، ولو أظهر هؤلاء بدورهم مرونة ومقدرة على إدراك تلك الحقيقة التاريخية، لما كان بين الفريقين نزاع بل شملهم جميعاً وطن واحد وسعهم ووسّع لهم أن يؤدوا في كيانه رسالتهم إلى العالم. ولو تيسّر للعرب اليوم أن يفصلوا الدين عن الدولة، سواء عند الأكثرية أو الأقلية، لزالت في الحال من بينهم مشكلة الأقليات وما يرافقها من خطر التدخل الأجنبي ولشفيت الأكثرية من توتر الأعصاب وتخلصت من حمّى الشك والحذر واستعادت ثقتها بالنفس فابتعدت عن السلبية إلى الايجابية.

ولا بد لي من القول إنه على الرغم من صدور بعض التصريحات الرجعية بين آن وآخر، مثل تلك التي فاه بها ثيوقراطي مسيحي قائلاً: «إنه إذ تتحفز الدول الكبرى لتقرير السلام وتأمين سعادة البشر كلها لا بد من اعلان أماني المسيحيين في الشرق» وتلك التي ألقاها ثيوقراطي اسلامي قائلاً: «إن هناك شيئاً يجب أن يتخذ دستوراً للوحدة (العربية) وهو القرآن الكريم»، على الرغم من هذا كله، أثبت، بيقين وغبطة، أن العرب في أكثر أنحاء بلادهم قد اختاروا السعي نحو فصل الدين عن الدولة والعمل والعيش معاً ضمن العروبة، على اختلاف مللهم ونحلهم، وتركوا النزاع على جغرافية السماء للاهوتيين والمتكلمين.

النقطة الثانية من هذا المنهاج العملي تنبثق عن الأولى، وهي ازالة الطائفية من حياة العرب السياسية. الطائفية لا تزال أساساً للانتخابات البلدية والبرلمانية، وللوظائف والتوظيف، وللوجاهة والتوجيه، في جميع أنحاء البلدان العربية، ما عدا العربية السعودية واليمن، لا لأن هذين قطعا تلك المرحلة في حياتها السياسية، بل لأن كلمة انتخابات لم ترد في قواميسها السياسية بعد. وأخشى أن يكون سرطان الطائفية آخذاً في الامتداد إلى جميع نواحي حياتنا. وأنا إذ أدعو إلى العمل الجدي لإزالة الطائفية أقول إن قسط الأسد من اللوم في هذا الأمر عائد إلى دول الانتداب التي اختارت، لأسباب هي من عهد الرومان قدماً، أن تشجع الطائفية وتثيرها، مع أن الفرصة للقضاء عليها كانت لها لاغتنام. فهل لنا، وقد ارتفع كابوس المنتدبين في جميع أنحاء بلادنا ـ ما عدا فلسطين ـ أن نهدم ذلك الأثر؟

النقطة الثالثة ترتكز على تثبيت الحكم البلدي في جميع مدن البلدان العربية وقراها واشتراك الشعب في الانتخابات الحرة للمجالس البلدية هذه، لأن الشعب إذا لم يتدرب على الانتخابات الحرة المحلية لا يستطيع أن يقوم بعبء التبعة التي تلقى على عاتقه في الانتخابات المركزية. وبناء الحكومات الشعبية كالهرم في هندسته. ومتى كان أساس الهرم ضعيفاً واهياً، لا يثبت له بنيان. ولنا في مجالس الأمر في القرى اللبنانية نموذج حسن يجب أن نقتبس الفكرة منه، ونطبّقها على أساس قروي أو بلدي. وهذه المجالس عريقة في تقاليد البلدان ويجب أن نوجِدَ لها مجالاً لتتطور وتتكيّف حسب مقتضى الزمن. وأنا لا استصوب للبلدان العربية تقليد الديمقراطية الأوروبية تقليداً أعمى، فتقيم دوراً للمجالس النيابية وترسل إليها نواباً لا تزال

آراؤهم وأفكارهم آراء القرن السادس عشر وأفكاره. وإذا رتّبنا لائحة بأسماء النواب في جميع برلمانات البلدان العربية تبينت لنا حقيقة لا تدعو إلى الطمأنينة، ولا يشذّ عنها إلاّ لبنان، حيث نجد مستوى الثقافة في مجلسه على الإجمال رفيعاً. علينا أن نبني من الأساس ونختار ما يلائم بيئتنا فنتمسك به، ونصرف النظر عما لا يلائمها فنهمله. وأساس الحكومات الشعبية هو في مجالسها البلدية في القرى والمدن.

النقطة الرابعة تقوم على تأسيس أحزاب سياسة تنهض على المبادىء، لا على الشخصيات والأسر والإقطاع والطوائف الدينية. ولا نستطيع أن نقضي على الطائفية ما لم تقم مثل هذه الأحزاب لتحل محلها وتهيّىء للفرد نطاقاً يعمل فيه لخدمة البلاد. وما لم تقم هذه، بقيت الطائفية أداة للسياسة والحكم.

النقطة الخامسة، تتطلب وضع منهاج إلزامي للتهذيب الوطني والعمل على تنفيذه إذ لا تقوم الحكومات الشعبية إلاّ على أكتاف الشعوب المثقفة. ومع علمي أن الأمية ليست مرادفاً للجهل حتماً، لأن تراث الجنس كثيراً ما ينقل من جيل إلى جيل بالتلقين لا بالتدوين، أقول إن الأمية اليوم هي أكبر أعداء العرب، وهي تعمل عمل الطابور الخامس في تقويض دعائم البيت. ولا تستقيم الحال للعرب إذا تركوا تبعة محو الأمية للمدارس والمعاهد الأجنبية.

النقطة السادسة تجيء تكملة للنقطة الخامسة. فبعد محو الأمية وتربية نشء قارىء، يجب أن تطلق الحرية التامة للصحافة، لأن الصحافة ركن من أركان الاستقلال وخير حام له مما يهدّد كيانه من الخارج والداخل. ويجب أن لا تلجأ الحكومات إلى التعطيل الاداري البتة، بل تحيل الصحف التي تتعدى قوانين البلاد إلى القضاء فيقول كلمته. وليست الحكومات وحدها هي المستبدة بالصحافة، بل الشعب الذي يسمح للأفراد والجماعات أن يعتدوا على محرر الجُريدة شريك للحكومة في العدوان والاستبداد. فعلى الصحافة أن تتحرر من ربقة الحكومات أولاً ومن عبودية الشعب الجاهل ثانياً.

هذه هي النقاط الرئيسية في المنهاج العملي الذي أضعه أمام الجيل الجديد. وهي كلها تتوخى الإصلاح الداخلي. وهنالك أمور أخرى يجب أن تسترعي انتباه المصلحين للقضاء على الفقر والمرض والجهل، منها العمل على تحسين وسائل الصحة ومكافحة الأمراض، ووضع سياسة اقتصادية للبلاد غير مرتجلة، والقضاء على الفوضى في جهاز البلاد المالي، وتدريب اختصاصيين من أبناء البلاد حتى لا نبقى عالة على الأجنبي وعبيداً له. عندئذ، وعندئذ فقط، يصبح للعهد الجديد معنى وحقيقة ونصيب في الحياة والبقاء.

بقي علينا أن نبحث أمرين لا بد للعرب من تعيين هدفهم منهما، وهما علاقة العرب بعضهم ببعض في ضوء الوضع الراهن، وعلاقة العرب بأسرة الأمم المتمدنة.

علاقة العرب بعضهم ببعض لا تزال موضوعاً للبحث والجدل والمناقشة لدى كثير من العرب أنفسهم. فهناك دعاة الوضع الراهن وجامعة الدول العربية على حالتها الحاضرة. وهنالك من يدعو إلى سوريا الكبرى. وهنالك من يريد لبنان خارج هذه جميعها، وهنالك من

يقول بالجامعة العربية، وفي الوقت نفسه، يحتفظ لنفسه بحرية الاتفاق والتعاهد مع أية دولة أخرى دون موافقة الدول العربية الشقيقة.

أما مثل الذين يريدون استمرار الوضع الراهن بحيث تبقى جامعة الدول العربية كما هي الآن، جمعية خطابية لا غير، فمثل الصينيين الذين يحشرون أقدام بناتهم في قوالب حديدية حتى لا تنمو وتكبر. والعرب اليوم، من حيث مستقبل علاقاتهم بعضهم ببعض، يعرجون بين التفتت والتكتل، بين الاقليمية والوحدة. فإن سلكوا طريق الاقليمية انتهوا إلى بلقان عربي، تتناحر دويلاته وتتقاتل، حتى يفني بعضها بعضاً، أو تقع فريسة لدب جائع أو أسد مفترس. وإذا سلكوا طريق الوحدة انتهوا إلى ولايات متحدة عربية، تضم خمسين مليوناً من العرب في سبع ولايات على الأقل، متضامنين على الخير، محترمين من الغير، آفاقهم غير محدودة، أيامهم غير معدودة.

وأنا أرتأي أن تكون هذه الوحدة الفدرالية، في بادىء الأمر، من العراق وسوريا ولبنان ومصر، كولايات على النمط الأمريكي، على أن تنضم إليها فلسطين عندما يرتفع عنها كابوس الاستعمار، وشرقي الأردن والعربية السعودية واليمن متى استقر فيها الحكم الشعبي وحددت فيها المسؤوليات الدستورية. ويستدعي النظام الفدرالي هذا، الحكم الجمهوري فتستبقي كل ولاية استقلالها الذاتي، ومجالسها النيابية، ومحاكمها، وحاكمها المنتخب. وتساهم في الحكومة المركزية في مجلسين: واحد حسب نسبة السكان وواحد تمثل فيه كل ولاية تمثيلاً متساوياً. أما الرئيس فينتخبه الجميع انتخاباً مباشراً. وتقام محكمة عليا للسهر على حقوق الأفراد والولايات ولحراسة الدستور.

قد لا يتم هذا للعرب قبل خمسين سنة أو مئة، غير أنه لا محالة تام عند ملء الزمن. وما الخمسون السنة أو المئة السنة في حياة الشعب إلاّ كالسنة الواحدة في حياة الفرد. وإن غداً لناظره قريب.

بقي أن نأتي بإيجاز على علاقة العرب بالشعوب الأخرى والرسالة التي يجب أن يؤدوها حتى ينالوا بركة الأجيال المقبلة.

علاقة العرب بالشعوب الأخرى معروفة. فهم كانوا ولا يزالون صلة الوصل بين الحضارات الآسيوية الهرمة وبين حضارة البحر المتوسط التي ينتمون إليها كما ينتمي إليها ما بقي من العالم المتمدن. فالعرب لم يدخلوا في التاريخ العالمي إلاّ عندما خرجوا من الصحراء ودخلوا حوض البحر المتوسط وساروا في مجرى حضارته ثم رفعوا لواءها وزادوا عليها ونشروها في أرجاء سلطانهم، من الأندلس غرباً إلى حدود الصين، ومن بحر الخزر شمالاً إلى منبع النيل. ولا خوف الآن أن يولّي العرب وجوههم شطر الصحراء لأن الحقائق التاريخية الملموسة تثبت أنهم لم يولّوا وجوههم شطر الصحراء البتة، وجميع الدلائل تشير إلى أنهم لن يفعلوا ذلك في المستقبل القريب أو البعيد. فمنذ خرجوا من الصحراء، ووجوههم مصوّبة نحو الغرب لا الشرق، ولم يكن للصحراء أثر ملموس في ثقافتهم وحضارتهم منذ نقل علي بن أبي طالب عاصمة ملكه إلى الكوفة. فعليهم اليوم أن يضطلعوا مرة ثانية بمهمة

الوسيط بين الشرق والغرب، فينقلوا إلى الشرق فتوة الغرب وعلمه، ويكشفوا للغرب عن حكمة الشرق وروحه.

وإذا أصبح العالم كله اليوم بفعل وسائل النقل والمواصلات الحديثة جواراً واحداً، فلا يصعب على العرب أن يقيموا علاقاتهم به على مبدأ حسن الجوار، وهم أول من قال به. وسيبقى مبدأ سياستهم دوماً الجوار الحسن مع الجار الحسن، وروح الاخوّة مع الأخ ولو كان عاقاً. وفي هذا الجوار الشامل، على العرب أن يردّوا إلى العالم قوة الروح التي أوشكت أن تختفي تحت أنقاض الذرّة المتفجرة، فتبعث في الانسانية الرجاء والأمل، وتبدّد غيوم الشك والخوف والبغض. ولم يخلق الله شيئاً أعظم من الذرّة إلا الروح. ومتى تفجّرت الروح العربية، ستفوق بسحرها وقوتها سحر الذرة وقوتها. عندئذ أرى بعين الرجاء وحدة عربية تضم خمسين مليوناً من العرب، متضامنين على الخير، محترمين من الغير، آفاقهم غير محدودة، أيامهم غير معدودة.

لا أعرف كلمة تدّخر في نفسها من السحر والقوة الكامنة مقدار ما تدخره منها كلمة عرب إلّا العرب الأحياء. وأنا أؤمن بالسحر. أؤمن بالعرب!

الكشاف العربي(*)

نبيه أمين فارس

أقف اليوم(١) أمام الكشاف المسلم، وغداً إن شاء الله أمام الكشاف العربي. وإن غداً لناظره قريب.

عندما اجتمع الكشاف المسلم في المخيم الصيفي في صوفر طُلب إليّ أن أقول كلمة في حفلة الافتتاح. وكان زمام الدولة آنئذ بيد أحد أبناء هذا البلد الطيب. كان ذلك في السادس من تموز/ يوليو في العام الماضي ١٩٤٦، وفي التاسع عشر من الشهر نفسه وصلتني نسخة من جريدة كانت تصدر في ذلك الوقت مرة في الأسبوع، وعند تصفحها وقع نظري على اسمي مكتوباً تحت عنوان هذا نصه: «جيفة لا تعكر بحراً»، وجاء في المقال انني أجنبي أتدخل في شؤون لبنان. وكانت هذه التهمة ألطف ما جاء في المقال. وكان الأولى أن يكون العنوان «فكرة تهز جبلاً» لأنني رفعت أمام الكشاف فكرة لا أزال أعتنقها وأنادي بها. ولم آتِ اليوم إليكم لأكلمكم عن ربط العقد والشارات بل لعقد روابط العروبة على الكشاف المسلم في بلد عُرف بصفاء عروبته وشدة اخلاصه لها. فإذا لاقت هذه الفكرة استحسانكم آمل أن تعتنقوها وتجاهدوا في سبيلها، وإن لم تنله فحاربوها بفكرة أحسن منها إذ لا تحارب الفكرة إلا بفكرة.

جئت أنادي أن مستقبل العرب يجب أن يكون خيراً من ماضيهم.

إن في العالم اليوم خمسين مليوناً من العرب تجمعهم روابط اللغة والتاريخ، ماضيهم مجيد، مُفعم بالمآثر والمآتي، أما حاضرهم فينوء بالمتاعب والمآسي. وإن كان للعرب أن يتمتعوا

(*) مُستل من: نبيه أمين فارس، العرب الأحياء (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٤٧)، ص ٧٧- ٨٤.

(١) ألقيت في طرابلس في حفلة الكشاف المسلم.

بمستقبل يليق بعددهم وتاريخهم وجب عليهم أن يتداركوا الأمر قبل فوات الأوان. ولا ينفعنا اليوم أن نتغنى بالماضي كما لا يمكننا أن نركن إلى الحاضر. أنا أعرف الماضي وأفخر بصفاته المجيدة ولا أتنصّل من صفحاته المخجلة. غير أنني لا أستعبد بالأولى ولن أرضى أن أستعبد بالثانية. وأنا أعرف الحاضر وأخشاه لي وللعرب قاطبة. ولذلك أسعى في سبيل توجيه النشء الجديد إلى ما هو أفضل. وأنا أعرف النشء الجديد وألمس قواه الكامنة فأثق بالمستقبل. ولولا هذه الثقة وهذا الايمان لما وقفت اليوم أنادي بسنة العرب المقبولة.

يجد العرب أنفسهم اليوم في وسط فترة من أحرج الفترات التي اجتازوها في تاريخهم الطويل. فالأخطار الخارجية تكتنفهم وتهدّد صميم كيانهم. والمشاكل الداخلية ترافقهم وتثقل كاهلهم. سيروا معي في طول البلاد وعرضها، ولنركب بساط الريح إلى عاصمة الرشيد، فنرى العرب هناك في حيرة أمام الأخطار الخارجية، وفي ارتباك أمام المشاكل الداخلية. والحكومات تتعاقب وتحاول كل منها (بإخلاص في أكثر الأحيان) أن تجابه تلك الأخطار، وأن تحل تلك المشاكل دون أن تصل إلى نتيجة حاسمة تتلاءم مع مستقبل الشعب. ولا تختلف الحالة كثيراً في دمشق وبيروت عنها في بغداد. وفي وادي النيل نرى الأزمة تلو الأزمة، والحكومة تلو الحكومة، دون أن يرتفع شبح الأخطار الخارجية أو تتبدد غيوم المشاكل الداخلية. ولا حاجة بنا أن نحط في عبر الأردن أو في القريتين أو في بلاد اليمن السعيد، ولا أن نحلق فوقها، لأن ألسنة الحيرة والارتباك تتصاعد إلى السماء وترى من بعد كما كانت مصابيح غمدان ترى من رأس عجيب. وما آبار النفط إلّا لتزيد ألسنتها التهاباً.

يقف العرب أمام الأخطار الخارجية التي تكتنفهم وأمام المشاكل الداخلية التي تنخر عظام كيانهم، حيارى مرتبكين لا يدرون إلى أية منها يعيرون التفاتهم، أيعالجون هذه أولاً ويتركون تلك وشأنها إلى أن تُحلّ الأولى؟ أم يعالجون الثانية على أن يتصدوا إلى الأولى بعد أن تستقر أمورهم الداخلية؟ ولا نرى اجماعاً بين أولئك الذين يريدون الاستقرار السياسي أولاً، ولا بين أولئك الذين يريدون الاصلاح الداخلي قبل كل شيء. ولو وجد ذلك الاجماع لاستطاع كل فريق أن يجد ضالته ويتفرغ للأخرى. ففي الحقل السياسي مثلاً انبثقت فكرة الجامعة العربية وتجسّدت في ميثاقها المعروف. وفكرة الجامعة فكرة محمودة ضرورية لحاضر العرب السياسي وخطوة في طريق الاتحاد فالوحدة. والمصلحة تقتضي التعاون بين الدول العربية لا سيما والأخطار التي تحيط بالواحدة تكتنف الأخرى. ولكن قبل أن ينشف الحبر على سجل ميثاقها ينبري عبد من عبيد الله يعمل على تمزيقه وتمزيقها، وآخر يسعى إلى مسخ وسيلة العمل والاتحاد هذه إلى قيد يكبل به العرب ويمنعهم من التطور السياسي، وآخر يريد بقاءها دوماً على حالتها الحاضرة، مثله في ذلك مثل الصيني الذي يحشر قدمَي ابنته في قالب حديدي حتى لا تنمو وتكبر. ولم تلد الجامعة لتكون يوماً عقبة في سبيل اتحاد العرب وجمع شملهم.

وهنالك فكرة أخرى أتصدى لها لا على سبيل التحبيذ ولا على سبيل الشجب بل لأبين اتجاهاً خطراً في تفكيرنا السياسي ناشئاً عن حيرة وارتباك، تلك الفكرة هي فكرة سوريا الكبرى. ولهذه الفكرة حسنات وسيئات بالنسبة إلى مصلحة العرب العامة. غير أن المعارضة

لها لا تزال مقتصرة على الطعن بالملك عبد الله والتهجم عليه، ولا تحارب هذه الفكرة أو غيرها إلّا بفكرة أحسن.

والحيرة والارتباك اللذان نراهما في موقف العرب من الأخطار الخارجية نراهما في موقفهم من المشاكل الداخلية. إذ نرى في كل قطر من الأقطار العربية حكومة تلو الأخرى - كل منها تبطل ما بدأت به سابقتها من اصلاح وتباشر ثانية في درس المشاكل ووضع البرامج لإصلاحها فلا تنتهي من ذلك حتى تعقبها حكومة أخرى فتهمل البرامج وتعين اللجان لدرس الحالة من جديد. وهكذا دواليك، بينما المشاكل تتزايد، والحكومات تتعاقب، والبرامج المهملة تتراكم والشعب يقف حائراً يحك رأسه بدلاً من أن يحك جلده.

كذلك يقف العرب في جميع أقطارهم حيارى مرتبكين تجاه أهدافهم القومية والاجتماعية. فهنالك العزلة الاقليمية، وهنالك الجامعة العربية على حالتها الحاضرة، وهنالك الكتلة الشرقية، وهنالك التقرب من الدب نكاية بالأسد، وهنالك الجمهوريون والملكيون والشيوعيون، وهنالك كل شيء ما عدا الوحدة. وكل فريق يدعو إلى ما هو داع إليه لأنه يرى في ذلك استمراراً لمصلحته الشخصية أو العائلية أو الطائفية أو الاقليمية. أما مصلحة الخمسين مليوناً من العرب فلا تزال مهملة. فأين الاصلاح الداخلي، وتحسين الحالة الاقتصادية ووضع سياسة اقتصادية للبلاد غير مرتجلة، وتقويم الأخلاق الاجتماعية، ومكافحة الجهل، ومحو الأمية، ورفع مستوى المرأة إلى مستوى الرجل، وتعزيز الحياة العائلية، والقضاء على استعمال الطائفية أداة للسياسة والحكم، وقيام الحركة العربية على أكتاف الشعب المثقف؟

أمن العجب إذاً أن نرى العرب مقصّرين عن شعوب أقل منهم عدداً وعدة؟ أليس العرب أكثر عدداً من الفرنسيين وأغنى منهم ثروة وموارد طبيعية؟ أوليس هم أكثر عدداً من الانكليز وأغنى منهم ثروة وموارد طبيعية؟ غير أن هؤلاء متحدون متضامنون على الخير والشر، ونحن منقسمون على ذواتنا مختلفون على الخير والشر. وثروة هؤلاء ومواردهم الطبيعية مستثمرة، وثرواتنا ومواردنا الطبيعية مدفونة في بطن الأرض وفي بطن الأجنبي. ولأن نتفق على خطأ خير من أن نختلف على صواب، ولأن تجتمع كلمتنا على أذى أفضل من أن نتفرق على احسان.

من الأقوال العربية المأثورة «القوة بالاتحاد والمجد بالعلم». ومن البلايا المضحكة أن هذا القول مكتوب بخط جميل عشرات المرات على أسوار مدينة القدس. ولو عمل عرب بيت المقدس وفلسطين منذ ربع قرن بموجب ما كتبوه على أبواب مدينتهم المسوّرة لما وصلت البلاد المقدسة إلى ما وصلت إليه اليوم. ولو عمل به العرب اليوم لأنقذنا مهد المسيح وصخرة المعراج من أيدي النازية الصهيونية والاستعمار البريطاني.

آفة العرب اليوم عدم الاتحاد والجهل وتذبذب في الأخلاق الفردية والاجتماعية. وما لم نقض على هذا الثالوث البغيض بقي العرب قوماً ذوي ماض مجيد فقط. وما نفع الماضي المجيد إذا بقي الحاضر حاضر تعاسة وشقاء، يسير حثيثاً إلى الموت والفناء؟

وأنا اليوم على معرفتي حاضر العرب وخشيتي منه، أجاهر أن مستقبلهم لا محالة خير من ماضيهم. أؤمن بالعرب لأني أؤمن بالنشء الجديد وألمس قواه الكامنة. والنشء العربي الجديد كالركاز الذي صنعت منه الذرّة المتفجرة، فيه من القوى الكامنة ما سيضمن لنا المستقبل وسيقلب أوضاعنا الروحية والنفسية رأساً على عقب. ولن نتوصل إلى تلك القوى الكامنة ونستخدمها لمنفعة البلاد العربية إلاّ بعد أن نتغلب على ذلك الثالوث البغيض ونُحلّ محله ثالوث الاتحاد والعلم ومتانة الأخلاق. وأنا أعلّق على الكشاف العربي كل أماني العرب والعروبة. فشعاركم خدمة الله والوطن وفي ذلك أنتم على جغرافيا الأرض الطيبة ـ أرض العرب ـ متفقون، وعلى جغرافيا السماء لا تختلفون. وصفوفكم تضم الغني والفقير والرفيع والوضيع. ونظامكم يعلمكم الترتيب والتعاون ويدفعكم في جادة الاتحاد فالوحدة. ومتى استحال الكشاف المسلم إلى كشاف عربي وأصبحت هذه الفتوة تضم النشء العربي الجديد على اختلاف الملل والنحل والأقطار العربية والديار، ينتمي إليها العرب الذين يدينون بدين عيسى والعرب الذين يدينون بدين محمد والعرب من العراق وسوريا ولبنان ومصر وشرق الأردن والحجاز ونجد واليمن وباقي الأقطار العربية، تستحيل هذه الحركة المباركة إلى نواة حية تنمو منها الوحدة العربية. والكشاف في مخيمه وبرياضته ونظامه وتعاونه لمن أكبر العوامل الموحدة بين جميع طبقات العرب في جميع أنحاء بلادهم. والكشاف بترتيبه وتدريبه على المهن والحرف وبسعيه وراء العلم وبسفراته ورحلاته في أنحاء بلاده من أكبر العوامل الفعالة ضد الجهل. والكشاف بسيرته الطيبة وأمانته وإخلاصه لمبادىء الحركة الكشفية من أكبر العوامل الفعالة في تقويم الأخلاق الفردية والاجتماعية. والكشاف العربي هو الذي سيقضي على ثالوث عدم الاتحاد والجهل وتذبذب الأخلاق ويقيم محله أقانيم الاتحاد والعلم والأخلاق المتينة.

فأنا أدعو الكشاف المسلم إلى اعلان نفسه كشافاً عربياً على أن يدعو جميع المؤسسات الكشفية في كل قطر عربي إلى أن تحذو حذوه. فيصبح للعرب مؤسسة كشفية واحدة، ويوحّد اللباس كما توحّد الشعائر والمناهج والقيادة والأهداف.

أيها الكشاف العربي. إنك لن تفوز ما لم تتغلب على الحيرة والارتباك اللذين لا يزالان يحولان بين العرب ومساهمتهم في التاريخ ثانية مساهمة حرة وخلق جزء من حضارة العالم. ولن تتغلب عليها إلاّ عندما ترميها بذرة من النفس العربية أذكاها العلم وصوبها الاتحاد وأطلقتها متانة الأخلاق. عندئذ تستحيل الحيرة إلى طمأنينة، والارتباك إلى ثقة، والفشل إلى نصر، ويسير الكشاف العربي إلى موعده مع المستقبل مرفوع الرأس ثابت القدم قوي الساعد رابط الجأش راسخ الايمان، له الرأي وله الارادة ولديه الإقدام والعزيمة، يتصف بالشرف والصدق والجرأة، إذا اعترضه دجال لا يحجم عن رد تدجيله، وهو فوق كل شبهة أو ريبة ـ في السر والعلانية ـ هو عربي في سنّة العرب المقبولة.

مشهد من مشاهد السيرة(*)

نبيه أمين فارس

في مثل هذا اليوم[1] قبل ألف وثلاثمئة وست وستين سنة، ولد محمد النبي العربي. وبولادة النبي الأمين خرجت البلاد العربية من رحم الماضي إلى شمس التاريخ بعد أن كانت قروناً وأجيالاً اسماً جغرافياً لم يشتهر إلّا بالرمال والأفاعي المجنحة ـ تلك الأفاعي التي أدخلت الرعب إلى قلب آسرحدون (٦٧٠ ق. م)، وردّت جحافله الأشورية عن الجزيرة خائبة. وقد وصلنا وصف لجزيرة العرب من فم أشعياء النبي إذ قال: إنها «أرض شدة وضيقة، منها اللبؤة والأسد والأفعى والثعبان الطيار السام. يحمل (أهلها) على أكتاف الحمير ثروتهم وعلى أسنمة الجمال كنوزهم إلى شعب لا ينفع» (أصحاح ٣٠: ٦). وذكر هيرودوتس أبو التاريخ (كتاب ٣ فصل ١٠٩) أن الأفاعي موجودة في جميع أطراف العالم، أما المجنّحة منها فلا ترى إلّا في بلاد العرب حيث تجمّعت كلها.

غير أن هذه الحالة ما لبثت أن تغيّرت واحتلت البلاد العربية مركزها في الشمس بوحي محمد وأعماله. ففي فترة من الزمن لا تتجاوز العقد من السنين، أوجد النبي من قبائل البلاد المتحاربة أمة متحدة، وزوّدها برسالة عالمية لبّت نداءها شعوب الأرض من بحر الظلمات غرباً حتى الصين شرقاً، ومن بحر الخزر شمالاً إلى أقاصي السودان جنوباً، ووضع الحجر الأساسي لامبراطورية سرعان ما ضمّت في بنيانها خيرة أقطار العالم آنئذ، وخلّف لها كتاباً يدين به اليوم سبع بني آدم، ودفع بهم في جادة التاريخ فساهموا في خلق حضارة لا يزال العالم بأجمعه ينعم ببركاتها.

فمولد النبي إذاً مولد العروبة، ويوم معدود في تاريخ الجبلة البشرية. ولا نستطيع أن

(*) مستلّ من: نبيه أمين فارس، العرب الأحياء (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٤٧)، ص ٦١ - ٦٨.

(١) ألقيت في حفلة المولد النبوي الشريف في الجامعة الأميركية في بيروت عام ١٩٤٥.

نحتفل بالواحد دون أن نحيي ذكر الآخر. وليس مرادي اليوم أن أتغنّى بالماضي وأُشيد بذكر ما فات، إذ ليس الماضي للعبادة والتبجيل بل للعبرة والإلهام. فاسمحوا لي إذاً أن أتقدم إليكم بمشهدين: مشهد من مشاهد السيرة النبوية وآخر من مشاهد السيرة العربية:

المشهد الأول: بنيان الكعبة.

الزمان: السنة السابعة عشرة قبل هجرة النبي، وكان عمره يومئذ خمساً وثلاثين سنة.

المكان: الكعبة، كعبة قريش في بطن مكة.

الممثلون: القبائل من قريش.

فاسمعوا ما يقوله ابن إسحق صاحب السيرة في وصف هذا المشهد:

«ثم إن قريشاً تجزأت الكعبة، فكان شق الباب لبني عبد مناف وزهرة، وكان ما بين الركن الأسود والركن اليماني لبني مخزوم وقبائل من قريش انضموا إليهم، وكان ظهر الكعبة لبني جمع وسهم ابني عمرو... ابن لؤي، وكان شق الحجر لبني عبد الدار ابن قصي ولبني أسد بن عبد العزّى بن قُصيّ ولبني عديّ بن كعب بن لؤي، وهو الحطيم.

... ثم إن القبائل من قريش جمعت الحجارة لبنائها، كل قبيلة تجمع على حدة، ثم بنوها حتى بلغ البنيان موضع الركن فاختصموا فيه كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى، حتى تحاوروا وتحالفوا وأعدّوا للقتال. ثم إنهم اجتمعوا في المسجد وتشاوروا فقال أبو أمية بن المغيرة... بن مخزوم (وكان أسنّ قريش كلها) «يا معشر قريش: اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أول من يدخل هذا المسجد يقضي بينكم فيه» ففعلوا، فكان أول داخل عليهم رسول الله ﷺ فلما رأوه قالوا هذا الأمين، رضينا، هذا محمد. فلما انتهى إليهم وأخبروه الخبر قال ﷺ «هلمّ إلي ثوباً» فأتي به فنشره وأخذ الركن فوضعه فيه بيده، ثم قال لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم ارفعوه جميعاً. ففعلوا حتى إذا بلغوا فيه موضعه وضعه هو بيده ثم بنى عليه».

وإني أرى في هذا المشهد صورة مصغّرة لحالة العرب قبل أن وحّد الأمين صفوفهم، وسار بهم في جادة التعاون واقتادهم إلى معترك التاريخ. توفّرت لديهم الأسباب والغايات المادية والروحية فتجزأوا الأولى وقصروا عن بلوغ الأخرى، لا لسبب سوى أنهم جمعوا على حدة واختصموا على شرف الزعامة والظهور.

فاخر العرب، كل على حدة، بكعبتهم. وابتغوا، كل على حدة، بناءها. وجمعوا الحجارة، كل على حدة، لبنيانها. وباشروا، كل على حدة، تعميرها. إلى أن بلغوا، كل على حدة، موضع الركن ـ فاختصموا وتحاوروا، وتحالفوا، وأعدوا للقتال، من منهم يستقل بالشرف من رفع الركن إلى موضعه، من منهم يفوز بالوجاهة ويسير في الطليعة.

آفة العرب العمل على حدة. هذا ما أبقاهم قروناً وأجيالاً في رحم الماضي، هذا ما جعل بلادهم أرض شدة وضيقة ومسرحاً للثعبان الطيار السام، هذا ما جمع في جزيرتهم كل

الأفاعي المجنحة. وهل هنالك أشد سماً وفتكاً من تلك الأفاعي الروحية التي وصفها جعفر ابن أبي طالب للنجاشي ـ عبادة الأصنام وأكل الميتة واتيان الفواحش وقطع الأرحام وإساءة الجوار وأكل القوي منهم الضعيف؟

وضع النبي الأمين أمام العرب فكرة أعظم منهم، ودربهم على العمل والتعاون في سبيلها، وحبّب إليهم أن يضيعوا أنفسهم فيها فوجدوها. دعاهم إلى التوحيد وصدق الحديث وحسن الجوار، وصهرهم في بوتقة الاخلاص فاستحالت ضعفاتهم إلى قوة، وتفرقهم إلى تضامن واتحاد، وقبائلهم إلى أمة، ولهجاتهم إلى لغة موحَّدة موحِّدة. وكما نشر للقبائل من قريش ثوباً وأمرهم بالأخذ بأطرافه حتى يصل الركن إلى موضعه ـ نشر للعرب ثوب التعاون والإخاء، وناداهم للأخذ بأطرافه، ورفعه حتى يصل الركن إلى موضعه ـ ركن العروبة إلى علا المجد.

قال النبي: «تذاكروا الحديث فإن الحديث مدعاة للحديث».

وإن جاز لي القياس قلت: «تذاكروا التاريخ فإن التاريخ مدعاة للتاريخ». وفي عرض مشهد من مشاهد السيرة النبوية مدعاة لعرض مشهد من مشاهد السيرة العربية. فاسمحوا لي أن أتقدم إليكم بالمشهد الثاني وهو مأخوذ من مشاهد السيرة العربية الحديثة.

المشهد الثاني ـ بنيان الوحدة العربية.

الزمان ـ عام ألف وثلاثمئة وخمسة وستين من الهجرة النبوية والسنة الأولى من عصر القنبلة الذريّة.

المكان ـ الشرق الأدنى.

الممثلون ـ الأقطار العربية.

فاسمعوا لما يجول في خاطر كل عربي ولم تنبس به شفة ولم يفض به قلم.

وتجزأت الأقطار العربية العروبة وتقاسمتها. فكان القلب للعراق والصدر لمصر والساعد الأيمن للحجاز والرأس لسوريا والوجه للبنان وقبائل من السواحل الفينيقية وحوض البحر الأبيض المتوسط انضموا إليه.

ثم إن الأقطار العربية جمعت العدة لبناء الوحدة العربية، كل قطر يجمع على حدة، ثم بنوها حتى بلغ البنيان موضع الركن، فاختصموا فيه، كل قطر يريد أن يرفعه إلى موضعه دون الآخر، حتى تحاوروا، وتحالفوا، وأعدوا للقتال من منهم يسير في الطليعة؟ من منهم يفوز بزعامة العرب؟

توفّرت اليوم للعرب، كما توفّرت بالأمس لقريش، الأسباب والغايات المادية والروحية. فتجزأوا اليوم، كما تجزأوا بالأمس، الأولى، وقصّروا اليوم، كما قصروا بالأمس، عن بلوغ الأخرى، لا لسبب سوى أنهم جمعوا اليوم، كما جمعوا بالأمس، على حدة.

واختصموا اليوم، كما اختصموا بالأمس، على شرف الزعامة والظهور.

آفة العرب اليوم، آفة العرب بالأمس ـ العمل على حدة، هذا ما جعلهم اليوم فريسة للاستعمار. هذا ما جعل بلادهم أرض جهل وفقر ومسرحاً لكل بدعة قومية وانشقاق. هذا ما جمع في بلادهم كل الأفاعي الفكرية. وهل هنالك أشدّ سماً وفتكاً من عبادة أصنام الماضي سوى عبادة أصنام الحاضر من شخصيات جوفاء وعائلات عريقة في الظلم والعدوان وبيوتات مشغولة عن مصلحة الشعب بالمحافظة على عروشها، وبتثبيت تيجانها المتقلقلة على رؤوسها؟ وهل هنالك أشد سماً وفتكاً من تلك الأفاعي الأخلاقية التي تجمّعت في الأقطار العربية من تبلبل الألسنة وانتشار الفوضى، وتضارب الآراء الهدّامة، وفساد الأخلاق الفردية والاجتماعية، والتكالب على الوظيفة وحسبانها غاية في نفسها لا أمانة في ذمة الموظف، وانتشار الرشوة واختلاس أموال الشعب، وفساد الحالة الاقتصادية، وتسلّط الأمية على سواد الأمة، وعدم المبالاة بهذه المشاكل والوقوف منها موقف المتفرج دون الإقدام على معالجتها والتوكل على الأجنبي في حلها، وتغلغل التعصب الديني في النفوس واستخدام الطائفية أداة للسياسة والحكم، وانعدام الوعي القومي الصحيح وقيام الحركة العربية على الأشخاص والعائلات دون الشعب؟

فكما حالت في القديم عصبيات قريش ومشاحناتها الفردية في سبيل الزعامة بينها وبين بناء الكعبة ووضع الركن في موضعه، تحول اليوم آفات المجتمع العربي وتنازع أقطاره في سبيل الزعامة بين العرب وبين بناء صرح وحدتهم.

إن العروبة، يا قوم، فكرة أعظم من أي شخص أو عائلة، وهي أكبر من كل قطر عربي على حدة. ولن يرتفع بناؤها ما لم تعمل جميع الأقطار العربية معاً في سبيلها، وما لم تضع أنفسها فيها. ولا نفع في فصل وجهها عن رأسها أو انتزاع قلبها من صدرها.

اذكروا، يا قوم، أن هذه السنة هي الأولى من عصر القنبلة الذرية. فالتطاحن على حدود جغرافية أو حقوق وراثية أصبح اليوم لغواً. ولا نستطيع اليوم أن نخلط بين القضية والزعيم، وأن نُلبس بين الدعوة والداعي. ومن الجهل أيضاً أن نحاول أن نرفع بناء الوحدة العربية على أسس مادية مهما تكن قوية. إن أسس هذه الوحدة الصالحة روحية منذ البدء، ويجب أن تبقى روحية إلى الأبد. فقوام الوحدة العربية قوة الأخلاق والتعاون والتنظيم والتضحية وحرية الفكر والقول والعمل، ولن تتم لنا وحدة أو تدوم إذا رفع بناؤها على غير هذه. ففي عالم الروح والفكر تجد العروبة وسيلتها المثلى. ولنا الآن هنالك كما كان لنا في الماضي آفاق بعيدة نجومها وأفلاك واسعة نحلّق فيها كما حلّق فيها أجدادنا من قبل، وأضاؤوا بنورهم طرق الانسان وبددوا ظلمات الأرض وكانوا هدى للعالمين. وحاجتنا اليوم حاجة القبائل من قريش يوم جاءهم الرسول الأمين فوحّد صفوفهم وأدخلهم راضين في خدمة فكرة أعظم منهم أفراداً وأعظم منهم جماعات. فمن لي بمحمد أو روح محمد، تنشر للعرب ثانية ثوب التعاون والاخاء، وتناديهم للأخذ بأطرافه ورفعه حتى يصل الركن إلى موضعه ـ ركن العروبة إلى علا المجد.

هل الشقاق طبع في العرب؟
جواب عن سؤال(*)

ساطع الحصري

صديقي الأستاذ. . .

لقد اطلعت على السؤال الذي وجهتموه إليّ، في مقالكم المعنون «هل الشقاق طبع في العرب؟».

فقد أشرتم في المقال المذكور إلى حوادث الشقاق والتنافس والتخاصم التي توالت في تاريخ العرب، واستعرضتم الأحزاب السياسية والفرق الدينية التي ظهرت بينهم، ثم ذكرتم رأي ابن خلدون في هذا المضمار. وفي الأخير تساءلتم: «هل كتب الله على العرب أن يعيشوا أبداً بطبيعة البادية ونفسية الغابة وعقلية القبيلة؟».

فوجب عليّ أن ألبّي طلبكم، فأكتب إليكم ما أعتقده في هذه القضية الهامة. غير أني رأيت من الضروري أن أقف أولاً أمام «المقدمات» التي صدرتم بها هذا السؤال، قبل أن أحاول الإجابة عنه إجابة مباشرة.

- ١ -

فاسمحوا لي أن أسألكم بدوري: هل تظنون أن الاختلافات التي ذكرتموها كانت من خصائص الأمة العربية وحدها؟

أنا لا أشك في أن جوابكم عن هذا السؤال سيكون بالنفي، لأنكم تعرفون جيداً ـ كما يعرف ذلك كل من يستعرض التاريخ العام ـ أن تواريخ الأمم الأخرى لم تخل من أمثال تلك الاختلافات.

(*) نشر في: الرسالة، السنة ١٧، العددان ٨١٩ و٨٢٠ (آذار/ مارس ١٩٤٩). والمقال في الأساس، جواب من ساطع الحصري، على سؤال وجهه إليه أحمد حسن الزيات، رئيس تحرير مجلة الرسالة.

فيترتب على ذلك إذن أن أنقل البحث إلى كمية هذه الاختلافات وشدتها، فأسألكم: هل تعتقدون أن الاختلافات السياسية والدينية التي حدثت في تاريخ العرب كانت أكثر وأشد وأعنف من التي تجلّت في تواريخ الأمم الأخرى؟

أنا أعرف أن الآراء الشائعة الآن لا تدع مجالاً للتفكير ملياً في هذا السؤال، لأنها تحمل الأذهان على الردّ عليه فوراً بالإيجاب.

وأعترف بأني أيضاً كنت - مدة من الزمن - من المتأثرين بهذه الآراء الشائعة، ومن المسلّمين بأن تاريخ العرب يشذّ في هذه القضايا عن تواريخ الأمم الأخرى شذوذاً كبيراً. غير أني بدأت أشك في صحة هذه الآراء الشائعة عندما أخذت أتعمق في دراسة التاريخ العام، وازددت شكاً فيها كلما تغلغلت في هذه الدراسة، إلى أن أصبحت أعتقد اعتقاداً جازماً بأنها لا تتفق مع الحقائق التاريخية الثابتة أبداً، لأنها لا تقوم على مقارنات شاملة، بل تستند إلى استقراء ناقص جداً.

إننا ننفعل، ونتألم، ونغضب... عندما نقرأ أخبار الاختلافات التي حدثت في تاريخ العرب، ولا سيما عندما نتتبع نتائج هذه الاختلافات ونطّلع على كيفية تضاؤل سلطة الخلافة، وتشتتها بين سلطات السلاطين وملوك الطوائف العديدين.

إننا ننفعل ونتألم من هذه الأخبار والحوادث التاريخية، لأننا نقيس أحوال القرون الماضية بمقاييس الأزمنة الحاضرة... ولا نكلف أنفسنا عناء البحث في التاريخ العام بحثاً شاملاً، لكي نعرف ما إذا كانت تلك الأحوال من الأمور التي تشذ فيها الأمة العربية عن سائر الأمم، أو كانت من الأمور الطبيعية التي تتساوى فيها جميع الأمم في بعض الأطوار من تاريخها.

فيجب علينا قبل كل شيء، أن نطلق أذهاننا من ربقة هذه الآراء الشائعة، لندرس هذه القضايا من جديد، بنظرات علمية بحتة، مع استقراء الحوادث التاريخية استقراءً تاماً.

فلنبدأ أولاً بقضية الاختلافات الدينية. ولنستعرض ما حدث منها في أوروبا، طوال القرون الوسطى وخلال النصف الأول من القرون الأخيرة. نجد أنها لم تكن قط أقل تنوّعاً ولا أخف عمقاً مما حدث في الوطن العربي خلال الأزمنة المذكورة، إن لم تكن أكثر تنوّعاً وأشد عنفاً منها...

احصوا المذاهب المختلفة التي نشأت في الغرب منذ ظهور المسيحية في مختلف البلدان الأوروبية خلال القرون المذكورة. استعرضوا الخلافات الدينية والمذهبية التي حدثت بين الدول وبين الكنائس من جهة، وبين الكنائس المختلفة من جهة أخرى... استقصوا أخبار الحروب الأهلية والدولية التي نجمت عن هذه الاختلافات الدينية في مختلف أقسام البلدان الأوروبية، حتى في فرنسا التي تظهر الآن أكثر تباعداً عن الاهتمام بالأمور الدينية من جميع بلاد العالم... قلّبوا صحائف التاريخ التي سجّلت أعمال محاكم التفتيش من جهة، وحياة مؤسسي المذاهب الدينية من جهة أخرى... فإنكم تضطرون إلى التسليم بأن الاختلافات

الدينية التي حدثت في البلدان الأوروبية كانت ـ بوجه عام ـ أوسع نطاقاً، وأكثر تنوّعاً، وأشد عنفاً من التي حدثت في الوطن العربي.

وأما الاختلافات السياسية، فأمرها يحتاج إلى بحث أشمل، وتفكير أعمق: فيجب علينا أن نلاحظ قبل كل شيء: أن العرب انتشروا ـ بعد الهجرة النبوية ـ بسرعة خارقة، في بقاع واسعة جداً من القارات الثلاث المعلومة قديماً. ففتحوا خلال قرن واحد، بلاداً أوسع بكثير مما فتحه الرومان خلال ثمانية قرون.

تصوروا الاتساع الهائل الذي وصلت إليه الدولة العربية في أوائل القرن الثامن للميلاد. . . تتبعوا حدود تلك الامبراطورية التي كانت تمتد من سواحل بحر المحيط الأطلسي إلى شواطىء نهر السند وسهول كشغر، ومن سفوح همالايا إلى جبال البرنس والألب، ومن باب المندب إلى جبال القفقاس. وتذكروا في الوقت نفسه بساطة وسائط المناقلة والمواصلة ووسائل الحروب والسيطرة التي كانت معلومة ومستعملة في تلك العصور. . . ثم قولوا لي: كيف كان يمكن أن تبقى تلك السلطنة المترامية الأطراف مصونة من مغبة الانقسام مدة طويلة من الزمن، بالرغم من اختلاف الشعوب الكثيرة التي دخلت تحت حكمها، وبالرغم من طول المسافات الهائلة التي كانت تفصل ثغورها عن عاصمتها، وضآلة الوسائط التي كانت تضمن اتصال هذه العاصمة بتلك الثغور.

قولوا لي: أية سلطنة من السلطنات التي يذكرها التاريخ القديم والوسيط استطاعت أن تسيطر على مثل هذه البقاع المترامية الأطراف، مدة أطول من التي سيطر عليها العرب، دون أن تتعرض إلى اختلافات وانقسامات؟

لا ننسى أن امبراطورية اسكندر الأكبر ـ في القرون الأولى ـ تجزأت بعد موت مؤسسها، مع أنها كانت أصغر بكثير من الامبراطورية العربية. كما أن امبراطورية شارلمان ـ في القرون الوسطى ـ لم تسلم من الانقسام بعد موت عاهلها، مع أنها كانت قليلة الاتساع جداً بالنسبة إلى اتساع الدولة العربية في أواخر عهد الأسرة الأموية، أو أوائل عهد الأسرة العباسية.

ولا ننسى أن انقسام السلطنات والامبراطوريات الكبيرة وانحلالها إلى اقطاعيات صغيرة كانت من الأمور الطبيعية المألوفة في جميع أنحاء العالم المعروف في القرون الأولى والوسطى.

ولذلك أعود وأسألكم مرة أخرى: كم أمة من الأمم التي عرفها التاريخ كانت أقل اختلافاً وأكثر اتحاداً من الأمة العربية من الوجهة السياسية؟

اليونان؟. . . ولكن التاريخ يشهد شهادة صريحة على أن هذه الأمة لم تتحد سياسياً في يوم من الأيام. كانت كل مدينة من المدن اليونانية الكثيرة مملكة قائمة بذاتها، دولة مستقلة عن غيرها. وهذه الحالة كانت تبدو لليونانيين طبيعية وضرورية، حتى أن كبار مفكريهم كانوا يحبذون هذه الحالة، وكانوا يشاركون الرأي العام في هذا المضمار. وقد قال أفلاطون: إن عدد المواطنين في الدولة ـ أي الجمهورية ـ يجب ألا يزيد على خمسة آلاف. وقال أرسطو إن

الـدول يجب أن تكون صغـيرة حتى يستطيـع جميع أفـرادها أن يعـرف بعضهم بعضاً معـرفـة مباشرة.

في الواقع أن هذه المدن المستقلة - أي هذه الدويـلات الصغيرة - كـانت تتفق وتتحالف من حين إلى حين، لدرء الخطر الخارجي الذي يحدق بالجميع. غير أن هذا التحالف كـان لا يلبث أن ينفصم وينحل من جراء تنافس المدن الرئيسية على زعامة الحلف.

ومن المعلوم أن أشهـر وأهم هذه المحـالفات تكـوّنت عند هجـوم الميـديـين عـلى بـلاد اليـونان. غـير أن هذه المحـالفة أيضـاً لم تعمّر طـويلاً بـل انحلّت وزالت قبل أن يمضي عـلى تكوينها عقدان من السنين!

وقد انقضى تاريخ اليونان السياسي بالمنافسات والمنازعات التي قامت بين أثينا واسبارطة وكـورنت. ومن المعلوم أن هذه المنـافسات أدت إلى حـدوث عدة حـروب داميـة بـين مختلف المدن اليونانية، كان أشهرها الحروب التي عرفت باسم حروب البلوبونيز.

ولا ننسى أن هذه الحروب التي اشترك فيها معـظم المدن اليـونانيـة، هي التي أدت إلى تحطيم الأسطول الاسبارطي من جهة، وإلى تدمير أسوار أثينا من جهة أخرى.

وقد حدثت هذه المنافسات والمحاربات بين تلك الدويلات، مع أن مساحة البلوبونيز - مـع شبه جـزيرة آتيكـا - كانت أقـل من مساحـة بعض المديـريات في مصر، والمحـافظات في سوريا، والمتصرفيـات في العراق. ومـع أن المسافـة التي تفصل أثينـا عن اسبارطـة لا تختلف كثيراً عن المسافة التي تمتد بين القاهرة والاسكندريـة، وتقل كثيـراً عن التي تفصل دمشق عن بغداد، وتتضاءل تماماً أمام المسافـات الشاسعـة التي تفصل بغـداد عن قرطبـة، ولا سيما بلخ عن لشبونة.

إن هذه المئات من الدويلات اليونانيـة التي تقاسمت هـذه الرقعـة الصغيرة من الأرض ظلت متفرقة متنافسة متخـاصمة، ولم تجتمـع تحت ادارة واحدة إلاّ عنـدما دخلت تحت حكم دولة أجنبية.

ترون أيها الأستاذ، أن الأمة اليونانية لم تكن قط في حالة تحسد عليها من هذه الوجهة.

وأما الرومان، فلا شك في أنهم امتازوا بـين أمم التاريـخ القديم بـالاتحاد والانتـظام. والامبراطورية التي أسسوها عاشت مدة أطول من مثيلاتها بوجه عام.

غير أنه يجدر بنا أن نلاحظ أن هذا الامتياز نتج من توافر عدة عوامل وأوضاع مساعدة لم تتيسر لغيرها أبداً.

أولاً: أن السلطنة الرومانية تكـوّنت بتدرّج عـظيم، وهذا التـدرّج ساعـد على رسـوخ الأوضاع الجديدة واستقرارها مساعدة كبيرة.

ثانياً: أن الامبراطوريـة الرومـانية شملت جميـع سواحـل البحر الأبيض المتـوسط. ولا

حاجة إلى القول إن روما كانت في نقطة مركزية من هذا البحر، وقد ساعد ذلك كثيراً على اتصال العاصمة بمختلف أقسام السلطنة عن طريق البحر بسرعة وسهولة، بالنسبة إلى وسائط النقل والمواصلة المعلومة في تلك العصور القديمة.

ثالثاً: أن السلطنة الرومانية لم تتباعد عن السواحل كثيراً، ولم تتغلغل في الأقطار القارية أبداً. إنها لم تسيطر على جزيرة العرب ولا على ما بين النهرين، فمعظم أقسام العراق، وجميع بلدان ايران وخراسان، وما وراء النهر والافغان ظلت خارجة عن حوزة السلطنة الرومانية، وذلك قلّل إلى حد كبير مشاكل الحكم التي تلازم السلطنات المترامية الأطراف.

إن اجتماع هذه الأسباب الأساسية هو الذي ساعد على اطالة عمر الامبراطورية الرومانية بالنسبة إلى ما كان معتاداً في القرون الأولى والوسطى.

ومع كل هذا يجب ألا ننسى أن هؤلاء الرومان أيضاً لم يسلموا من آفات الاختلاف والتنافس: استعرضوا تاريخ روما بنظرة فاحصة، ولاحظوا كم من المنازعات قامت بين مختلف الطبقات الاجتماعية، حتى في مدينة روما نفسها، وحتى في عهد الجمهورية! وكم من الحروب الداخلية نشبت بين القواد في عهد الامبراطور! وكيف أصبحت الجيوش ذات الكلمة النافذة في تنصيب الأباطرة! وكيف كانت الغلبة والكلمة العليا في هذا الأمر تارة إلى الجيوش المرابطة في اسبانيا، وطوراً إلى الجيوش المرابطة في سوريا، وتارة إلى الجيوش المرابطة في افريقيا! وكيف أصبح الوصول إلى العرش رهن النجاح في مؤامرات لا تعد ولا تحصى!

وإذا لاحظتم كل ذلك اضطررتم إلى التسليم بأن الامبراطورية الرومانية لم تعش سالمة من الاختلافات، بل إنما عاشت بالرغم من الاختلافات. وأما أخلاف الرومان القدماء، فلا ننسى أنهم عاشوا متفرقين متخالفين مدة لا تقل عن خمسة عشر قرناً.

وإذا تركنا السلطنات القديمة جانباً، وانتقلنا إلى الدول المعاصرة لنا، وتتبعنا أحوالها الماضية ـ طوال القرون الوسطى وخلال النصف الأول من القرون الأخيرة ـ وصلنا إلى نتائج مماثلة لما ذكرناه آنفاً.

ولنأخذ فرنسا مثلاً، فقد كان من المعلوم أنها أسبق الدول الأوروبية إلى الوحدة السياسية الكاملة، والتماسك القومي المتين، ولكنا إذا استعرضنا أحوالها خلال القرون التي ذكرناها آنفاً وجدناها بعيدة عن الوحدة كل البعد، ومسرحاً لشتى أنواع الخلافات والحروب.

أنا لا أود أن أطيل الحديث في هذا الموضوع، ولذلك أكتفي بنقل كلمة كتبها مؤرخ فرنسا الشهير ارنست لافيس لتلخيص تلك الأحوال، قال المؤرخ: «لقد مضى عهد من التاريخ كانت فرنسا فيه شبيهة بماكدونيا الحالية، منقسمة إلى أجزاء كثيرة متخالفة، متنابذة، متنافسة، متخاصمة. وقد وجب أن تسيل الدماء مدراراً حتى تلتحم هذه الأقسام المختلفة، فتصل فرنسا إلى وحدتها الحالية...».

هذه كانت أحوال فرنسا التي سبقت جميع الدول الأوروبية في طريق الاتحاد. وأما إذا

أنعمنا النظر في تواريخ الدول الغربية الأخرى، فنجد فيها أيضاً أحوالاً مماثلة لذلك تجلّت بمقياس أوسع، وبشدة أعظم، واستمرت مدة أطول.

لا بد من أن نتذكر - في هذا الصدد - أن المانيا كانت منقسمة إلى أكثر من ثلاثمئة دولة ودويلة حتى أوائل القرن الماضي، وكانت لا تزال منقسمة إلى تسع وثلاثين دولة قبل ثمانين عاماً فقط!

إن اتحاد هذه الدول لم يتم إلاّ بعد جهود كبيرة وتضحيات عظيمة، وهذه الجهود قد اجتازت مرات عديدة أطوار فشل أليمة.

ولهذا كله أستطيع أن أقول بكل تأكيد: إننا كلما توسّعنا وتعمقنا في دراسة تاريخ الدول الأوروبية، ازددنا يقيناً بأن معالم الاختلاف والانقسام فيها لم تكن قط أقل من التي تجلّت في تاريخ العرب، بوجه عام.

إني أقول هذا بكل تأكيد، مع علمي بأني أخالف بذلك آراء الكثرة الساحقة من الكتاب والباحثين.

وقد فكّرت ملياً في الأسباب والعوامل التي حملت الرأي العام على التباعد عن طريق الصواب في هذه القضية الهامة، وأعتقد أنني وصلت إلى معرفتها بكل وضوح:

إن مراكز رؤيتنا تاريخ العرب تختلف - بوجه عام - عن مراكز رؤيتنا تواريخ الأمم الأخرى. فنحن ننظر إلى تواريخ الأمم الأخرى عن بعد، نظرة اجمالية، فندرك خطوطها الأساسية العامة دون أن نتعمق في تفاصيلها الفرعية. ولكننا ننظر إلى تاريخ العرب من قرب نظرة تفصيلية، فنطلع على كثير من تفاصيله دون أن نحيط علماً بخطوطه الأساسية.

وأستطيع أن أقول: إن موقفنا تجاه التاريخ العام موقف رجل يتفرج على الجبل من السهل البعيد.

وأما موقفنا تجاه تاريخ العرب، فهو موقف رجل يسير في قلب الجبل ويتغلغل في وهاده.

ومن المعلوم أن الجبال تتألف عادة من وهاد ووديان، ومرتفعات ومنخفضات، وهضاب ومنحدرات، فلا تبدو عالية شامخة، إلاّ لمن ينظر إليها من بعيد، ويدرك شكلها العام دون أن يتبين خطوطها الفرعية المعقدة.

إن تواريخ الدول الأوروبية تبدو لنا جبالاً مرتفعة شامخة، لأننا ننظر إليها بنظر المؤلفين الأوروبيين، ومن الخارج ومن البعد. فلنغيّر موقفنا منها ونظراتنا إليها، وذلك بالتغلغل فيها، نرَ عندئذ أنها مؤلفة من وهاد ووديان بالرغم من منظرها الخارجي العام.

وأما تواريخ الدول العربية، فتبدو لنا مجموعة مرتفعات ومنخفضات مشوشة ومعقدة، لأننا ننظر إليها بنظر الاخباريين القدماء، ومن داخلها، فلنغيّر موقفنا منها، ولننظر إليها من

بعد ـ نظرة تسمو على التفرعات ـ فنرى عندئذ أنها أيضاً مرتفعة شاخة، وبالرغم مما فيها من وهاد ووديان.

يجب علينا أن نضع هذه الحقيقة نصب أعيننا على الدوام، وأن نسعى إلى توحيد نظراتنا إلى صحائف التاريخ القومي والتاريخ العام، ولنعدل عن استعمال نظارات مكبرة للعيوب في الأولى، ومصغرة للعيوب في الثانية، كما اعتدنا ذلك إلى الآن.

وعندما نفعل ذلك نفهم حق الفهم أن الأحكام الشائعة بيننا على تاريخ العرب، إنما هي وليدة نظرات خاطئة، ومقارنات قاصرة، ولهذا السبب كانت في حاجة شديدة إلى التصحيح والتقويم بوجه عام.

ـ ٢ ـ

وأما ما ذكرتموه عن رأي ابن خلدون في هذه القضية، فهو أيضاً في حاجة إلى انعام النظر. فقد نقلتم الفقرات التالية، من مقدمة هذا المفكر العظيم: «والعرب أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم. من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلاّ بصبغة دينية، من نبوة أو ولاية أو أثر من الدين على الجملة».

أنا أعرف أن ابن خلدون أبدى هذا الرأي في مقدمته المشهورة، ولكني أرى من الضروري أن نفطن جيداً إلى ما يقصد من كلمة العرب الواردة في هذه الفقرات، ثم نبحث عن نصيب رأيه هذا من الصحة والصواب.

من الأمور التي يجب أن تبقى نصب أعيننا على الدوام ـ حين نقرأ مقدمة ابن خلدون ونستشهد بها ـ أن مؤلفها كان يقصد من كلمة «العرب» العربان بوجه خاص، وفقاً لما هو متعارف بين العوام ـ ولم يقصد قط أفراد الأمة العربية بوجه عام، كما نفهمها ونتصورها نحن الآن.

انني سردت الأدلة الكثيرة التي تبرهن على ذلك برهنة قاطعة في عدة مقالات نشرتها في بيروت وبغداد، وفي فصل خاص من الدراسات التي كتبتها عن مقدمة ابن خلدون، ولا أرى لزوماً إلى اعادة تلك البراهين والأبحاث في هذا المقام. ولكن لما كانت الدراسات المبحوث عنها قد نفذت، رأيت أن أنقل هنا نموذجين من البراهين المسرودة فيها، وقد انتخبت أحدها من القسم الأول من المقدمة، والثاني من القسم الأخير منها، قلت:

فلنلاحظ الفصل الذي يقول فيه ابن خلدون «إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» ولننعم النظر في الأدلة التي يذكرها لتعليل رأيه هذا: «فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له. فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه أثافي للقدر فينقلونه من المباني فيخربونها عليه، ويعدّونه لذلك. والخشب إنما حاجتهم ليعمروا بها خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف عليه». (ص ١٤٩).

ومن البديهي أن مدار البحث هنا لا يتعدى البدو الذي يعيشون تحت الخيام. ولا مجال للشك في أن ابن خلدون عندما كتب هذه العبارات وقال «لا يحتاجون إلى الحجر إلاّ لوضع

القدور، ولا إلى الخشب إلا لنصب الخيام» لم يفكر قط في أهل دمشق أو القاهرة، ولا بسكان تونس أو فاس. إنما قصد أعراب البادية وحدهم.

وقال: في الفصل الأخير من المقدمة «وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها. وصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد العرب عنها وعن سوقها» (ص ٥٤٤).

يلاحظ أن ابن خلدون يذكر هنا كلمة العرب مرتين مقابلاً لكلمة الحضر، بشكل لا يترك مجالاً للشك في أنه يقصد منها البدو على وجه التخصيص، ويخرج من نطاق شمولها الحضر على الاطلاق.

إني أرى من الضروري أن ألفت الأنظار إلى موضع الفقرات الآنفة الذكر من أبحاث المقدمة: إن تلك الفقرات مستخرجة من الفصل السابع والعشرين من الباب الثاني، وعنوان الباب المذكور هو: «العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال». وذلك أيضاً يدل على أن ما جاء في هذه الفقرات ينصب على الذين يعيشون في حالة البداوة، ولا يشمل الذين يعيشون في المدن. ومن المعلوم أن أحوال المدن والدول تكون موضوعات البابين الثالث والرابع من المقدمة، والفقرة الآنفة الذكر لا تدخل في نطاق البابين المذكورين.

وبناء على كل ما تقدم يحق لنا أن نعبّر عن رأي ابن خلدون في هذه القضية ـ وفق أسلوب كلامنا الحالي ـ بالعبارات التالية: «ان العرب ـ عندما كانوا في حالة الفطرة والبداوة ـ لم يستطيعوا أن يؤلفوا دولة ويؤسسوا ملكاً، إلاّ عندما تأثروا بدين أو ولاية تزيل عنهم التحاسد والتنافس، وتحملهم على الانقياد والاجتماع».

ومن الغريب أن كلمات ابن خلدون في هذا المضمار ـ عندما تُفرغ في هذا القالب ـ تصبح موافقة تمام الموافقة للنظرية التي توصل إليها علماء الاجتماع في العصر الحاضر عن منشأ الملك بوجه عام: لأن أصحاب هذه النظرية يقولون إن الممالك لم تتكون في بادىء الأمر إلا بفضل المعتقدات الدينية.

إن الأبحاث التي قام بها عدد كبير من العلماء والمفكرين ـ مستندين إلى المعلومات التي جمعوها عن أحوال الأقوام البدائية من جهة، وعن تواريخ الدول القديمة من جهة أخرى ـ قد أوصلتهم إلى هذه النظرية. فقالوا: إن تكوّن الجماعات السياسية الكبيرة والممالك العظيمة، في القرون القديمة، لا يمكن أن يفسّر إلاّ بتأثير الاعتقادات الدينية، على اختلاف أنواعها وأطوارها، فالاعتقاد بقوى خارقة للعادة ـ من الاعتقاد بالقوى السحرية إلى الإيمان بالقوة الإلهية ـ هو الذي مهّد السبل إلى تكوّن الجماعات الكبيرة واستقرار الحياة السياسية في أطوار البداوة والهمجية.

وقد كتب الباحث الانكليزي المشهور فرايزر كتاباً ضخماً ضمّنه أمثلة وبراهين كثيرة، تدل على أن الملكية نشأت من الاعتقادات السحرية: كان الناس يخضعون للملك،

لاعتقادهم بأنه يتمتع بقوة سحرية، وكانوا يرون من الطبيعي أن يخلفه ابنه، لاعتقادهم بأن هذه القوة السحرية تنتقل منه إليه.

وقد برهن المؤرخ الفرنسي المشهور، فوستل دو كولانج في كتابه المدينة القديمة ان الحياة السياسية عند اليونان والرومان أيضاً قامت على بعض الاعتقادات والعبادات.

وقد لاحظ جميع المؤرخين أن الاعتقادات الدينية مثّلت دوراً هاماً في سياسة دول القرون الأولى. والاعتقادات الدينية السياسية اجتازت مراحل عديدة ومتنوّعة: الملك إلّه.. الملك ابن الإلّه... الملك من نسل الآلهة... الإله يتقمص جسد الملك... الإلّه ينفخ في الملك شيئاً من روحه... الإلّه يمد الملك بإلهاماته.... هذه أشكال مختلفة ـ وأطوار متتالية ـ من الاعتقادات التي كانت تربط الملكية بالدين، وتساعد على جمع طوائف كبيرة من الناس تحت ادارة واحدة في تلك القرون القديمة.

أنا لا أرى هنا مجالاً لذكر الأمثلة والبراهين والنصوص التي تؤيد هذه النظرية. ولذلك سأكتفي بالإشارة إلى كتاب تيارات التاريخ العالمي العظيمة الذي نشره أخيراً جاك بيرين أستاذ التاريخ في جامعة بروكسل. تصفحوا المجلد الأول من هذا الكتاب القيّم، (وهو المجلّد الذي يلخص التطورات التاريخية التي حدثت في العالم منذ القدم حتى ظهور الاسلام)، تجدوا في كل فصل من فصوله تقريباً بعض الأبحاث التي تنم عن الترابط المتين الذي كان قائماً في تلك العصور القديمة بين تطور الحوادث السياسية وبين تقلب المعتقدات الدينية.

لا شك أن الحروب كانت تقوم بدور أساسي في توسع الممالك وتكوّن الامبراطوريات: فإن ملك قطر من الأقطار يستولي على مدن وأقطار أخرى بقوة السلاح، ويوسع حدود ملكه عن طريق الفتوح العسكرية. غير أن نتائج هذه الفتوح ما كانت تدوم وتستقر، إلّا إذا دعمها شيء من التفاعل والتزواج والتلاقح بين معتقدات البلاد الفاتحة، ومعتقدات البلدان المفتوحة. وهذا التفاعل كان يتخذ أشكالاً مختلفة: تارة كان الاعتقاد ينتشر بأن آلهة جميع تلك البلدان لا يختلف بعضها عن بعض إلّا بالأسماء، فكان يصبح الملك ممثلاً لآلهة البلدان الفاتحة والمفتوحة على حد سواء، وطوراً كان يتولّد الاعتقاد بأن إلّه الملك الفاتح هو الإلّه الأكبر. وأما آلهة البلدان المفتوحة فهي من أتباع ذلك الإله الأعظم... وعلى كل حال كانت هذه المعتقدات المتنوعة تساعد إلى حد كبير على خضوع أهالي البلدان المفتوحة للحكم الجديد خضوعاً نفسياً، فكانت تقلل أو تزيل الحاجة إلى استعمال القوة والقسوة لإدامة ذلك الخضوع.

ولا أرى حاجة إلى القول إن أمثال هذه المعتقدات الدينية السياسية ما كان يمكن أن تدوم بعد انقضاء عهود الوثنية القديمة. ومع هذا أرى من الضروري أن أشير إلى نظرية «سياسية دينية» سادت على الأذهان في أوروبا ـ في عهد تكوين الممالك ـ حتى القرن الثامن عشر: وهي النظرية القائلة بأن الملوك يحكمون بتفويض من الله. ومما لا مجال للشك فيه أن هذه النظرية كانت بمثابة «الأصداء الأخيرة» لتلك المعتقدات القديمة التي شرحناها آنفاً.

وخلاصة القول إن الأبحاث التاريخية والاجتماعية تدل دلالة قاطعة على أن خضوع الناس إلى أحكام السلطات، لم يتيسر في بادىء الأمر - إلاّ بفضل المعتقدات الدينية.

ويظهر من ذلك - بكل وضوح - أن ما قاله ابن خلدون في مقدمته المشهورة، عن العرب في طور البداوة، لا يختلف عما يقوله العلماء والمفكرون المعاصرون عن الأمم القديمة بوجه عام.

فنستطيع أن نقول - بكل تأكيد - إن تاريخ العرب لا يشذّ عن تواريخ سائر الأمم، من هذه الوجهة أيضاً.

- ٣ -

بعد هذه النظرات الانتقادية التي وجهناها إلى المقدمات التاريخية، يجدر بنا أن نرجع إلى السؤال الأصلي، لنرى: هل الشقاق طبع في العرب؟

إن المقارنات التي قمنا بها آنفاً بين تاريخ الأمة العربية وبين تواريخ الأمم الأخرى من وجهة الشقاق، تسهّل علينا الاجابة عن هذا السؤال اجابة مبنية على قياس صحيح واستقراء تام:

إن الشقاق وليد الأنانية، والأنانية طبع غريزي في الانسان، وجماح هذه الأنانية لا يكبحها إلا التربية الاجتماعية المتينة، والتشكيلات الحكومية القوية، والنزعة المثالية الفعالة، والايمان الديني أو القومي أو الوطني العميق.

ففي كل أمة من أمم الأرض، وفي كل دور من أدوار التاريخ يظهر أناس تتغلب في نفوسهم الأنانية على العوامل التي ذكرناها آنفاً، ولكن الرأي العام من جهة، والقوانين الموضوعة من جهة أخرى، تعاقب هؤلاء وتعزلهم عن المجتمع بصور شتى ووسائل متنوعة، وتجعلهم عبرة للآخرين، فتحول بذلك دون استفحال هذه الأنانية وانتشارها بين الناس.

غير أنه يأتي أحياناً في كل أمة من أمم الأرض بعض الأدوار من التاريخ، تضعف فيها هذه القوى الوازعة، فتنفلت الأنانيات عن عقالها، وتتضاءل تأثيرات الرأي العام فيها، فتقل سلطة الحكومات عليها، وكل ذلك يؤدي إلى ازدياد الشقاق وانتشار الخلاف بين الناس.

هذا ما حدث، وما يحدث، وما سيحدث في كل أمة من الأمم، وفي جميع أدوار التاريخ.

وليس في طباع العرب ما يجعلها شاذة عن سائر الأمم في هذا المضمار.

هذا هو جوابي، يا صديقي الأستاذ، عن السؤال الذي وجهتموه إليّ:

لا يوجد في طباع الأمة العربية ما يجعلها شاذة عن سائر الأمم في أمر الاتفاق والانشقاق.

يجب علينا أن نعرف ذلك حق المعرفة، كما يجب علينا أن نعتقد اعتقاداً جازماً، بأن طبائع الأمم لا تبقى على وتيرة واحدة على مر العصور. وقد صدق من قال: «إن من يتوهم الاستقرار في طبائع الأمم، كمن ينشد البقاء في الموجات التي تحدث على سطح الماء عندما ترمي حجراً فيها». فإن الماضي لا يقيد الحاضر تقييداً مطلقاً. وتحقق الوحدة والاتفاق في الماضي لا يكفي لدرء أخطار التفرقة والشقاق في الحاضر، كما أن حدوث التفرقة والشقاق في الماضي لا يمنع الاتحاد في المستقبل.

فيجب علينا أن نتخلص من نزعة الانشغال بالماضي كثيراً، وأن نقلع عن الالتفات إلى الوراء دائماً. فلا يجوز أن نحاول تبرير مساوئنا الحالية بنقائص أسلافنا الأقدمين، ولا أن نسعى إلى إلقاء مسؤولية نكباتنا على عاتق تاريخنا القديم، ولا يسوغ لنا ـ على وجه خاص ـ أن نستسلم إلى دواعي الخور والكسل، وأن نتقاعس عن الكفاح والعمل، بحجة أن الحالة الحاضرة نتيجة حتمية لطبائع الأمة ولمجرى تاريخها العام.

لا ريب في أن حالتنا الحاضرة سيئة للغاية، والنكبات التي منينا بها أخيراً كانت في منتهى الفظاعة، كما أن الأخطار التي تهدد مستقبلنا عظيمة جداً.

غير أنه يجب علينا أن نعلم العلم اليقين أن أسباب ذلك لا تعود إلى طبائع أمتنا، ولا إلى ماضينا البعيد، بل إنما تعود إلى أخطائنا نحن، وإلى أحوال ماضينا القريب. إني لن أحاول في هذا المقام أن أحلّل وأسرد الأسباب التي أدّت إلى نكباتنا الأخيرة واستوجبت فشلنا الأليم، ولن أبحث عن الأشخاص الذين يجب أن يعتبروا مسؤولين عن هذا الفشل وتلك النكبات. ومع هذا سأقول بلا تردد: إن أهم الأسباب ـ في نظري ـ هو بقاؤنا بعيدين عن تفهّم وتمثّل روح العصر الذي نعيش فيه، وتقصيرنا في التسلح بسلاح العلم الحقيقي.

غير أني أرى أن هناك سبباً آخر ربما كان أبعد أثراً وأشد خطراً من كل ذلك، هو ضعف ايماننا بقضايانا القومية، وعدم اقدامنا على معالجة تلك القضايا بعزم وحزم.

إننا لم نستجمع قوانا المادية والمعنوية، ونحشدها لتحقيق هدفنا الأسمى، بل إنما عملنا بتراخٍ وتردد، دون عزم قوي وتنظيم متين وايمان عميق، فأضعنا بذلك فرصاً كبيرة وانتهينا إلى فشل ذريع.

ومهما يكن الأمر، يجب علينا أن لا نقطع الأمل في النجاح في المستقبل وأن لا نتأخر عن اعادة الكرّة بإيمان أعظم، إذ يجب علينا أن لا ننسى أنه ما من أمة وصلت إلى الكمال الذي تنشده إلاّ بعد أن اجتازت عقبات كثيرة، وذاقت مرارة الفشل مرات عديدة، واضطرت إلى تضحيات كبيرة.

إن الأمم الحية الوثابة تتعظ بالنكبات، فتندفع إلى العمل وتواصل الكفاح بحرارة أشد وعزم أمتن، كما أنها تغضب من الفشل وتستفيد من دروسه فتعيد الكرّة لتضمن النجاح ولو بعد حين.

وأستطيع أن أقول: إن الإيمان القوي العميق بإمكانات أمتنا، والعمل الحازم المتواصل

لتحقيق غايتنا، والاستعداد التام للكفاح مصحوباً بروح التضحية الحقيقية، ومدعوماً بالأمل الذي لا يقهر. . .

هذا هو أهم ما يترتب علينا من واجبات بعد هذه النكبات.

أقول هذا وأنا ألمح معالم الخور والقنوط بادية على معظم الوجوه، وهمسات الشك والاعتراض منتشرة في كل الجهات. . . وكأني أسمع سلسلة أسئلة اعتراضية تقابل ما قلته آنفاً: ألا تدرك هول النكبات التي نزلت بنا أخيراً؟ أفلا تلاحظ فظاعة الاختلافات التي تهز كيان جامعة الدول العربية هزاً عنيفاً؟ ألا تشعر بالأخطار التي صارت تهدد مستقبلنا في عقر دارنا؟ . . .

نعم اني أدرك وأشعر وألاحظ كل ذلك ادراكاً تاماً وشعوراً عميقاً وملاحظة دقيقة، وأتألم من كل ذلك ألماً شديداً.

ومع هذا أرى من حقي أن أسأل بدوري: ألم تبتل أمم كثيرة بنكبات مثل هذه، بل وأشد منها؟ فهل كانت نكبة بروسيا والمانيا بعد واقعة ينا - مثلاً - أقل هولاً وفظاعة من نكبتنا الحالية؟ ومع ذلك ألم يستطع الألمان أن يتخلصوا من آثار تلك النكبة؟

وهل كان فشل مؤتمر فرنكفورت في المانيا - قبل قرن واحد من يومنا هذا - أقل خطراً من فشل مجلس جامعة الدول العربية هذه السنة؟ ألم يقل بعض الساسة - عقب انحلال المؤتمر المذكور - «إن الألمان فقدوا حتى قابلية الدفاع عن أنفسهم؟» ألم يتساءل بعض الكتّاب عندئذ قائلين: «أين هي المانيا؟ هل لها وجود في غير مخيلة بعض الشعراء وأحلام بعض رجال السياسة؟» ومع كل ذلك، ألم تتحقق وحدة المانيا في حياة من حضروا مؤتمر فرنكفورت الفاشل؟

وبناء على هذه الملاحظات أقول بلا تردد: لا يجوز لنا أن نترك مجالاً لتسرب الخور والقنوط إلى أنفسنا. ويجب علينا أن نعلم علم اليقين: ان النكبة لا تصل إلى حدّها الأقصى إلّا عندما تُثبط العزائم، كما أن الفشل لا يصبح تاماً إلا عندما يؤدي إلى التقاعس عن مواصلة العمل والكفاح.

فعلينا أن نحذر كل الحذر من العمل على زيادة النكبة واتمام الفشل بالاستسلام إلى القنوط والخور.

بحث علمي عن الوحدة العربية(*)

ساطع الحصري

نشرت الحياة مقالاً قيّماً للأستاذ الكبير ساطع الحصري بمناسبة الحديث القائم عن الاتحاد بين الأردن والعراق، أو الأردن وسوريا، رد فيه على أعداء الوحدة العربية. وقد جاء رده علمياً يقوم على حقائق التاريخ البعيد والقريب. ويذكر الأستاذ الحصري أن أعداء الوحدة العربية ليسوا أعداءها من جهل أو غفلة بل هم أعداؤها بدافع أجنبي. فهو الذي خلق هذا العداء منذ الانتداب وهو الذي دفعه وغذاه.

ومما نذكره أن ماسينيون قال لأحد أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق: «إذا أردتم أن تحصلوا على استقلالكم فما عليكم إلاّ أن تكتبوا لغتكم بحروف لاتينية وتدعوا بأنكم لا تمتون إلى العرب بصلة وتقطعوا كل صلة لكم بالعالم العربي. فتطمئن آنئذ فرنسا من خطر الوحدة العربية على امبراطوريتها في شمال افريقيا وتعطيكم استقلالكم. وقد غذت فرنسا هذه الحركات الاقليمية وربتها ولا زالت تتعهدها إلى اليوم تشاركها اسرائيل وامريكا وانكلترا».

قرأت قبل مدة وجيزة مقالة في إحدى المجلات، تطرّق فيها كاتبها إلى معاني الدولة والأمة، فقال: «إن الأمة والدولة شيء واحد. فالدولة هي الأمة والأمة هي الدولة، ولا فرق بينهما أبداً».

إن هذا القول يصح إلى حد ما بالنسبة إلى بعض الدول وبعض الأمم، ولكنه لا يصح أبداً بالنسبة إلى بعض الدول الأخرى، والأمم الأخرى.

إنه يصح - إلى حد ما - بالنسبة إلى الدول التي قد تكون مؤلفة من أمم عديدة، أو تكون قائمة على جزء من الأمة دون سائر أجزائها.

وعلى هذا يجب علينا أن نعلم أن الدولة شيء والأمة شيء آخر.

قد تكون حدود البلاد التي تقطنها الأمة منطبقة على حدود الأراضي التي تحكمها الدولة، وقد تكون مختلفة عنها.

(*) نشر في: البعث، ١٩٥١/٨/٤.

وقد تكون الأمة «واحدة» على الرغم من كون الدول التي تحكمها عديدة.

وقد تكون الأمة موجودة على الرغم من عدم وجود دولة تسوسها.

* * *

إن أوضاع البلدان العربية التي انفصلت عن الدولة العثمانية قبل نحو ثلث قرن كانت واحدة.

فالقضية القائمة عندئذ، كانت القضية العربية بوجه عام، لا القضية السورية، أو العراقية، أو الأردنية أو الحجازية بوجه خاص. وإذا قلّبنا صحائف تاريخ القضية العربية، وجدنا أن النادي الذي تأسس في الآستانة بعد اعلان الدستور، لجمع شمل العرب كان يسمّى «النادي العربي».

ورئيس النادي المذكور ـ الشهيد عبد الكريم الخليل ـ عندما فاوض رجال الحكم في عاصمة السلطنة بعد حرب البلقان وبعد مؤتمر باريس فاوضهم كممثل للشبيبة العربية.

والثورة التي قامت من الحجاز، لم تكن ثورة حجازية، بل كانت ثورة عربية بكل معنى الكلمة: اشترك فيها عدد كبير من شبان العرب، المدنيين والعسكريين من مختلف البلدان العربية.

وإذا قرأنا المكاتبات التي جرت بين الملك حسين وبين السر ماكماهون وجدنا أنها كانت خالية من أسماء سوريا والعراق والأردن. إننا نجد في هذه المكاتبات، ذكراً عابراً لبعض المدن، ولكننا لا نجد فيها أي ذكر لهذه الأسماء، التي أصبح كل منها في ما بعد علماً لدولة من الدول العربية المعروفة الآن.

وجيش الثورة الذي حرّر سوريا الداخلية، وبدأ يحكمها في بادىء الأمر حكماً عسكرياً ـ مراعاة للقواعد الدولية المقررة في مثل هذه الأحوال ـ كان هو أيضاً جيشاً عربياً.

كما أن مجلس المديرين الذي تألف بعد مدة ـ لوضع الأساس لحكومة مدنية ـ كان مجلساً عربياً، يضم رجالاً من مختلف الأقطار العربية: فإن رئيس المجلس المذكور كان حجازياً، ونائب رئيسه كان سورياً، وكان مدير الشؤون العسكرية فيه عراقياً، ومدير الأمور العدلية لبنانياً، ومدير الأمور المالية فلسطينياً.

نعم إن مدير الأمور العسكرية كان عراقياً، وهو ياسين الهاشمي، ومدير الأمور العدلية كان لبنانياً، وهو اسكندر عمون، والد فؤاد عمون الذي هو الآن وكيل وزارة الخارجية في لبنان.

وأما مدير الأمور المالية، فكان السيد أحمد حلمي، الذي أصبح في السنين الأخيرة رئيس حكومة عموم فلسطين.

وعندما أعلن استقلال سوريا وتألفت وزارتها الأولى، تولى وزارة الداخلية فيها السيد رضا الصلح، وهو والد رياض الصلح.

* * *

لماذا انقسمت البلدان العربية عندئذ وتجزأت إلى دول عديدة؟ هل لوجود خلاف بين الأهالي من وجهة المصالح أو النزعات؟ كلا، بل انها انقسمت إلى دول عديدة، بسبب اتفاق الدول الطامعة فيها.

إنها لم تنقسم مراعاة لمصالح الأهلين، إنما انقسمت تنفيذاً لرغائب المحتلين الطامعين، والحركات العسكرية والاتفاقات السياسية التي عقدوها.

* * *

والحدود، الفاصلة بين هذه الدول العديدة، كيف تقررت؟ عندما نستقصي الوقائع والحقائق، نجد أن ذلك أيضاً يعود إلى مساومات الدول الأجنبية واتفاقها.

فإن الموصل مثلاً، كانت داخلة في المنطقة الفرنسية، بموجب اتفاقية سايكس ـ بيكو. ولكن انكلترا، بعد أن استولت عليها بجيوشها، لم تشأ أن تتركها إلى فرنسا. فأخذت تطالب حليفتها بتعديل الاتفاقية المذكورة بحجة تبدّل الأوضاع العامة بعد خروج روسيا من صفوف الدول المتحالفة.

والمساومات التي جرت بين الطرفين انتهت بتنازل فرنسا عن المطالبة بالموصل مقابل عدول انكلترا عن طلب انشاء دولة مستقلة في سوريا الداخلية، وموافقتها على اعطاء حصة لفرنسا من نفط الموصل، فلو لم تجرِ تلك المساومات، فتؤدي إلى تعديل اتفاقية سايكس ـ بيكو، لدخلت الموصل تحت نفوذ فرنسا بصورة فعلية ولأصبحت جزءاً من سوريا الحالية.

وبعكس ذلك، فإن دير الزور ـ التي هي الآن محافظة تابعة للجمهورية السورية ـ كانت في بادىء الأمر تابعة للعراق، وكان قد احتلها الجيش البريطاني، وأنشأ فيها ادارة عسكرية يرأسها حاكم بريطاني يتلقى أوامره من بغداد.

ولكن، بعد تقدم جيش الثورة إلى شمال سوريا، وبدء الحكم العربي هناك، ثارت العشائر القاطنة في دير الزور على الانكليز، وحاصرت القوة المرابطة فيها، ولم ترَ الادارة البريطانية أن تجرّد حملة عسكرية على العشائر الثائرة لفك الحصار عن حاميتها المحصورة، فتركت المنطقة إلى جيوش الثورة العربية، على أن تتخذ التدابير اللازمة لتخليص الحامية من الحصار وايصال الانكليز الموجودين في دير الزور إلى بغداد.

وبهذه الصورة انتقلت دير الزور من العراق إلى سوريا، وإلاّ، لرأيناها اليوم في عداد متصرفيات العراق، لا في عداد محافظات سوريا.

* * *

اعتقد أن الحقائق والوقائع المذكورة لا تترك مجالاً للشك في أن انقسام الولايات العربية

إلى دول عديدة إنما حدث من جراء مساومات الدول الأجنبية ومطامعها، لا من جراء نزعات أهالي البلاد ومصالحهم، كما أن تخوم الدول المذكورة تقرّرت بناء على رغبات تلك الدول الأجنبية واتفاقاتها لا بناءً على ضرورات الأوضاع الطبيعية أو بناءً على مقتضيات المصالح المحلية.

بعد هذا، يحق لي أن أتساءل: كيف يجوز لأهالي هذه الدول العربية، أن ينسوا هذا الماضي القريب - الذي لم ينقطع جيل شهوده وعماله بعد - وأن يتمسكوا بأهداب هذه التقسيمات التي فرضت عليهم فرضاً، من قبل الدول التي احتلت بلادهم؟

إن الفروق التي تظهر لنا الآن بين أهالي هذه الدول العديدة إنما هي فروق عارضة سطحية، لا تبرر قط اعتبارهم منتسبين إلى أمم مختلفة، لمجرد انتسابهم إلى دول مختلفة، تكوّنت كلها، من جراء المناورات والمساومات التي قامت بها الدول الأجنبية.

وإذا جاز لنا أن نعتبر كلاً منهم شعباً مختلفاً عن غيره بعض الاختلاف - من جراء الأوضاع التي حدثت بعد الحرب العالمية الأولى - وجب علينا أن نسلّم في الوقت نفسه، بأن جميع هذه الشعوب، إنما هي من فروع الأمة العربية.

* * *

لقد تكلمت إلى الآن، عن البلدان العربية التي ظلت تحت الحكم العثماني المباشر حتى الحرب العالمية الأولى، ولم أتطرق إلى ذكر أحوال مصر أبداً.

ولا أشك في أن القارىء قد يقول: إن كل ذلك، إن صح بالنسبة إلى سائر البلدان العربية، فلا يصح بالنسبة إلى مصر. ولذلك، أرى الآن أن أنقل الكلام إلى مصر نفسها، وأستعرض علاقاتها بهذه القضايا لاتمام البحث من هذه الوجهة أيضاً.

إن شؤون مصر السياسية سارت، خلال الفترة الزمنية التي تكلمت عنها آنفاً، سيراً خاصاً، يختلف عن سير شؤون البلدان العربية الأخرى اختلافاً بيّناً. وذلك لأن مصر، كانت انفصلت عن السلطة العثمانية قبل انفصال سائر البلدان العربية.

ومنيت مصر بعد ذلك بمشاكل ورزايا خطيرة، جعلتها تنكمش على نفسها من الوجهتين المادية والمعنوية فلم تعد تهتم بما يجري خارج حدودها حتى في البلدان العربية المتاخمة لها.

ولهذا السبب، بقيت مصر خارجة عن نطاق الحركات القومية العربية، التي تخمّرت وتبلورت خلال العقدين الأولين من القرن الحالي.

وممّا يجب أن لا يغرب عن البال أن المساومات والمناورات السياسية التي جرت بين الدول الأوروبية المتحالفة خلال الحرب العالمية الأولى، لم تشمل مصر، لأن المساومات المتعلقة بها كانت انتهت قبل نشوب الحرب المذكورة بعشر سنوات، وذلك عندما كانت الدول المذكورة قد اتفقت على كيفية اقتسام الحكم والنفوذ في افريقيا الشمالية.

ولهذه الأسباب كلها، اتجهت مقدرات مصر السياسية، خلال الحرب العالمية المذكورة، وخلال السنين الخمس التي أعقبتها، اتجاهاً يختلف عن اتجاهات المقدرات السياسية التي سادت سائر البلدان العربية.

وأقامت الظروف السياسية ـ الداخلية والخارجية ـ التي شغلت مصر، منذ أواخر القرن الماضي، حولها سداً معنوياً، أدى بمصر إلى الانعزال عن سائر أقسام الوطن العربي انعزالاً يكاد يكون تاماً، ولكنه انعزال مصطنع.

* * *

إننا إذا رجعنا إلى عهد محمد علي الكبير، تذكّرنا على الفور أن حكمه كان يشمل سوريا ولبنان وفلسطين والحجاز، وأن هذا الحكم لم يتقلص وراء حدود مصر الحالية، إلاّ من جراء تدخلات الدول الأوروبية ومناوراتها السياسية، وتهديداتها العسكرية، لأن انكلترا عارضت سياسة محمد علي معارضة شديدة واستطاعت أن تؤلّب عليه عدة دول أوروبية، ولجأت إلى جميع وسائل التهديد والإكراه، حتى إنها لم تتردد في استعمال القوة بصورة فعلية، إلى أن اضطرت محمد علي إلى الانسحاب وراء حدود مصر الحالية.

ولولا هذه التدخلات البريطانية الأوروبية، لكانت مصر وسوريا دولة واحدة منذ عهد محمد علي، ولاعتبر السوريون والمصريون من جنسية واحدة، منذ مدة تناهز القرن وربع القرن.

ولنرجع قليلاً إلى الماضي الأبعد لنبحث أين كانت حدود مصر في عهد المماليك؟

إنها كانت تشمل عندئذ سوريا ولبنان وفلسطين والحجاز، فعلاً، لا فرضاً. ولا ننسى أن التحام جيوش المماليك بجيوش السلطان سليم العثماني لم يبدأ بالقرب من حدود مصر الحالية إنما بدأ في سهول سوريا الشمالية؛ وقانصوه الغوري المشهور، لم يستشهد في معركة وقعت داخل حدود مصر الحالية، بل استشهد خلال معركة وقعت في مرج دابق، وهو سهل يقع بالقرب من مدينة حلب، البعيدة عن حدود مصر الحالية بعداً كبيراً.

إذن فالتاريخ يشهد شهادة قاطعة على أن مصر وسوريا والحجاز، كانت كلها دولة واحدة، طوال عهد المماليك الذي استمر مدة تزيد على قرن ونصف قرن.

هذا، وإذا رجعنا إلى ما قبل ذلك واستعرضنا أحوال الدولة الأيوبية، وجدنا أن مصر لم تكن منكمشة وراء حدودها الحالية في ذلك العهد أيضاً. فإن تاريخ مصر وتاريخ سوريا، اختلطا وسارا في مجرى واحد طوال عهد الدولة الأيوبية.

وأما قبل ذلك، فهل كان التاريخان المذكوران منفصلين بعضهما عن بعض؟

كلا، فإن حدود الدولة الفاطمية كانت تمتد من بر الشام حتى سواحل المحيط الأطلسي، وكانت تشمل سوريا والحجاز من جهة، وتونس والمغرب الأقصى من جهة أخرى.

ويجب علينا أن لا ننسى أن الأيوبيين أتوا من بلاد الشام، والفاطميين، أتوا من بلاد المغرب.

وأما قبل الفاطميين، في عهد الأمويين والعباسيين، فقد كانت مصر من أجزاء امبراطورية عربية واسعة الأرجاء، تمتد حدودها من قلب قارة آسيا، حتى أقصى بلاد المغرب في قارة افريقيا. وقد يقال إن مصر استقلت عن الدولة العباسية في عهد الطولونيين أولاً وفي عهد الإخشيديين ثانياً، ولكنني أقول إن حدود مصر لم تقف في أواسط صحراء سيناء حتى في العهدين المذكورين بل إنها كان تمتد - عندئذ أيضاً - إلى ما وراء تلك الصحراء، وكانت تشمل سوريا الجنوبية بأجمعها.

يظهر من هذا الاستعراض السريع أن تاريخ مصر، كان يسير في مجرى مشترك مع تواريخ سائر الأقطار العربية، منذ مدة تزيد على ألف ومئتين من السنين، ولم تنكمش مصر وراء حدودها الحالية إلّا منذ قرن واحد تقريباً.

ولذلك كله نستطيع أن نقول: إن أوضاع مصر في هذا المضمار، لا تختلف عن أوضاع سائر البلدان العربية اختلافاً جوهرياً.

فلا مجال للشك في أن مصر من البلدان العربية، طالما تشترك مع جميع تلك البلدان، في اللغة، وفي الثقافة وفي هذا التاريخ الطويل، فضلاً عن اشتراكها في المصائب والمخاطر. وفضلاً عن اتصالها بها اتصالاً جغرافياً مباشراً يجعلها في موضع القلب من هذا العالم العربي الفسيح.

* * *

إن كل من ينتسب إلى شعب من هذه الشعوب العربية، هو عربي، وأما إذا لم يعرف هو ذلك، فعلينا أن نبحث عن الأسباب التي تحمله على الوقوف هذا الموقف.

فقد يكون ذلك ناتجاً من الجهل، فعلينا أن نعلمه الحقيقة، وقد يكون ناشئاً من الغفلة والانخداع، فعلينا أن نوقظه ونهديه سواء السبيل، وقد يكون ناتجاً من فرط الأنانية، فيجب علينا أن نعمل للحد من أنانيته.

إنه عربي شاء هو أم لم يشأ، اعترف هو أم لم يعترف بذلك في الحالة الحاضرة، انه عربي جاهل، أو غافل أو عاق، أو خائن.

* * *

إن الأمة كائن حي، توجد بطبيعة الحياة الاجتماعية، ولا تخلق بمشيئة الأفراد، إنها كائن اجتماعي، يتصف بالحياة والشعور، حياة الأمة بلغتها وشعورها بتاريخها. والأمة التي تنسى تاريخها، ومع هذا تبقى محتفظة بلغتها تكون بمثابة عضوية اجتماعية فقدت الوعي والشعور، ولكنها بقيت في قيد الحياة.

والشعور قد يعود إليها، عندما تتذكر وتتعلم تاريخها. ولكن الأمة إذا ما فقدت لغتها،

وصارت تتكلم بلغة أخرى تكون قد اندمجت في تلك الأمة، وفقدت كيانها الخاص وزالت من عالم الوجود.

وخلاصة القول: إننا كلما تعمّقنا في درس قضايا القومية العامة، وكلما توسّعنا في درس تاريخ العرب الخاص تأكدنا من الحقائق التالية:

هناك شعوب عربية عديدة، ولكن هذه الشعوب كلها تنتسب إلى أمة واحدة، هي: الأمة العربية.

أمثلة من التاريخ لدعم الوحدة العربية(*)

ساطع الحصري

يحاول خصوم فكرة الوحدة والاتحاد أن يدعموا آراءهم بحجج تاريخية، ويزعمون أن انقسام البلدان العربية إلى دول عديدة عند انفصالها عن السلطنة العثمانية، كان من الأمور الطبيعية، بدليل أن امبراطوريات أخرى أيضاً ولّدت دولاً عديدة.

وقد جاء في إحدى مقالات الجريدة البيروتية التي أخذت على عاتقها مهمة «محاربة فكرة الاتحاد» العبارات التالية:

«كم دولة انشقت من الامبراطورية النمساوية مثلاً؟ نعرف مثل المانيا الذين يحبون دائماً الاستشهاد به والتحجج. ولكن المانيا شعب موحّد عنصراً، وتاريخاً، وإرادة، ومصلحة».

يظهر من ذلك أن الجريدة تود أن تستشهد بما حدث في النمسا، وتنكر على دعاة الاتحاد الاستشهاد بما حدث في المانيا، ولسان حالها يقول: إن النمسا هي التي تعطينا المثال الذي ينطبق على أحوال البلدان العربية، لا المانيا!

فيجدر بنا أن ندرس كل واحد من هذين المثالين اللذين تذكرهما الجريدة، دراسة مستندة إلى الحقائق التاريخية، لنرى مبلغ صحة الأحكام التي استخلصتها الجريدة منهما.

مثال النمسا

من المعلوم أن أراضي الامبراطورية النمساوية توزعت ـ بعد الحرب العالمية الأولى ـ بين خمس دول، ولكن يجب أن لا يغرب عن البال، أن هذا التوزع إنما تم ـ بوجه عام ـ على أساس اللغات التي يتكلم بها السكان:

فقد انفصلت عن النمسا، الشعوب التي تتكلم بلغات مختلفة عن لغتها، وأما

(*) نشر في: البعث، ١٩٥١/٨/٢٥.

الشعوب التي تتكلم بلغة واحدة، فلم تنقسم إلى دول عديدة، بل اتحدت بعضها مع بعض، ومع الشعوب المماثلة القاطنة خارج حدود الامبراطورية النمساوية. فكل من الدول بولندا وتشيكوسلوفاكيا، ويوغوسلافيا، تضم الآن بلداناً كانت نمساوية وأخرى كانت غير نمساوية.

ونستطيع أن نقول لذلك: إن الامبراطورية النمساوية، إذا أعطتنا، من ناحية، بعض الأمثلة في الانفصال فإنها تعطينا في الوقت نفسه، أمثلة عديدة أخرى على الاتحاد، كما أنها تعلّمنا أن الاتحاد أو الانفصال بين هذه الشعوب، إنما تم حسب الوحدة أو الاختلاف بين لغاتها.

ولإظهار هذه الحقيقة إلى العيان بوضوح تام، أرى أن أتوسع قليلاً في بيان كيفية تكوين دولة من الدول التي «انبثقت عن الامبراطورية النمساوية»، حسب تعبير الجريدة نفسها:

كانت في النمسا ثلاثة شعوب تتكلم بلغة سلافية خاصة تُعرف باسم «السلافية الجنوبية». هذه الشعوب هي: البوشناق، والكروات، والسلوفان. وكانت بلاد الكروات والسلوفان تؤلف إيالتين متمتعتين باستقلال داخلي واسع النطاق؛ كان لكل منهما مجلس تمثيلي خاص بها يعرف باسم الـ «دييت» ويتمتع بسلطات تشريعية هامة.

ومع هذا نجد أن هذه الايالات الثلاث لم تؤلف ـ عند انفصالها عن النمسا ـ ثلاث دول مستقلة بعضها عن بعض، بل إنها اتحدت في ما بينها من ناحية، ومع مملكتين مستقلتين عن النمسا من ناحية أخرى. هاتان المملكتان، هما مملكة الصرب ومملكة الجبل الأسود. وتكوّنت بذلك دولة واحدة، جمعت تحت راية واحدة سكان الايالات النمساوية الثلاث، مع سكان المملكتين المذكورتين.

وقد تمّ تكوين هذه الدولة الموحدة مع أن الإيالات المذكورة كانت تتمتع باستقلال داخلي واسع النطاق، ومع أنه كان على رأس كل واحدة من المملكتين المذكورتين أسرة مالكة قديمة، اشتهرت احداها بكثرة الروابط التي تربطها بالأسر المالكة الأوروبية، عن طريق القرابة أو المصاهرة.

اتحدت هذه الوحدات الخمس، وكوّنت دولة موحدة، سميت في بادىء الأمر باسم طويل، يجمع أسماء الشعوب المكوّنة لها: الدولة الغربية الكرواتية السلوفانية، ولكنها بعد مدة رجحت أن تختصر هذا الاسم وتستبدله باسم يدل على «اللغة الجامعة» بين هذه الشعوب. فسميت لذلك باسم «يوغوسلافيا» بمعنى «السلافية الجنوبية».

ولا شك في أن يوغوسلافيا التي تكوّنت في الوقت نفسه الذي انفصلت فيه الولايات العربية عن الدولة العثمانية قد أصبحت الآن من الدول القوية التي تحسب لها جميع الدول حسابها. وإذا استطاعت أن تقوم بدور خطير بين الكتلتين الغربية والشرقية، فإن الفضل في ذلك يعود ـ في الدرجة الأولى ـ إلى أنها دولة موحدة، جمعت أبناء اللغة الواحدة، ووجهت أعمالها وأعمالهم نحو غاية واحدة.

ويظهر من كل ما تقدم أن تاريخ يوغوسلافيا يضع أمام أنظارنا حادثين متعاكسين حدثا في وقت واحد، حادث انفصال من ناحية، وحادث اتحاد من ناحية أخرى، انفصال عن الولايات النمساوية التي يتكلم سكانها لغة غير اليوغوسلافية، واتحاد بين الايالات والممالك ـ النمساوية وغير النمساوية ـ التي يتكلم سكانها اللغات المذكورة.

ويتبين من كل ذلك، بكل وضوح وجلاء: ان مثال «الدول المنبثقة عن الامبراطورية النمساوية» بعيد كل البعد عن تأييد رأي القائلين بأن انقسام البلدان العربية إلى دول عديدة ـ عقب انفصالها عن السلطة العثمانية ـ كان من الأمور الطبيعية.

فإني أقول بلا تردد: إن من يقصر النظر، أمام هذه الوقائع التاريخية والاجتماعية المفصلة، على صفحاتها الانفصالية دون أن يلاحظ الصفحات الاتحادية التي ترافقها يبقى غافلاً عن حقائق التاريخ والاجتماع ويعرّض نفسه لأخطاء فادحة جداً، في أمر تقدير دلالة هذه الوقائع التاريخية، بالنسبة إلى الوطن العربي الذي نعيش فيه الآن.

كما أن من لا يلاحظ الدور الخطر الذي قامت به اللغات في التاريخ الحديث لا يستطيع أن يفهم سير هذا التاريخ على وجهه الصحيح.

نعم، كان من الأمور الطبيعية أن تنبثق عن السلطنة العثمانية ـ في الأدوار المختلفة من تاريخها الحديث ـ دول عديدة، مثل اليونان، وبلغاريا ورومانيا، والبانيا، نظراً إلى اختلاف سكانها ـ ولكن ما كان من الطبيعي أبداً أن تنبثق عنها دول عربية عديدة مثل العراق وسوريا والأردن، مع وحدة لغاتها.

ولذلك أكرر في هذا المقام، ما كنت قلته سابقاً: ليس في استطاعة أي باحث كان أن يعلل نشأة الدول المذكورة، دون أن يرجع إلى أطماع الدول الاستعمارية، واتفاقاتها السياسية.

مثال ألمانيا

وأما مثال المانيا، فهو أيضاً بعيد عن تأييد مزاعم الجريدة بعداً كبيراً، فلننعم النظر في الوقائع والحقائق قليلاً!

يقولون في سياق الرد على دعاة الاتحاد، في استشهادهم بالوحدة الالمانية: «ولكن المانيا شعب موحد عنصراً وتاريخاً وإرادة ومصلحة».

ويجدر بنا أن نسألهم في هذا المقام: متى كان الشعب الألماني موحداً في التاريخ أكثر من الشعب العربي؟

والإرادة الموحدة التي يشيرون إليها، متى تكوّنت، ومتى ظهرت إلى عالم الوجود؟

والمصلحة الموحدة التي يذكرونها متى أصبحت من الأمور المسلّم بها، في المانيا وفي خارج المانيا؟

هل كان ذلك كله، قبل سنة ١٨٧٠؟

يشهد التاريخ بأعلى صوته أن ألمانيا كانت منقسمة إلى دول ودويلات كثيرة وكثيرة جداً، وأن هذه الدول والدويلات كانت متخالفة، ومتنافسة، ومتنابذة، وكان عددها يزيد على الثلاثمئة حتى أواخر القرن الثاني عشر، وكان يبلغ تسعاً وثلاثين، سنة ١٨٧٠.

وكانت على رؤوس هذه الدول، مئات الأسر المالكة، تتمتع بحقوق تاريخية من مراتب ودرجات مختلفة، منذ القرون الوسطى.

وشعوب هذه الدول أيضاً كانت بعيدة عن الشعور بالوحدة القومية. هذا كان يعتبر نفسه بروسياً، لا يفتخر بشيء غير البروسية، وذلك يشعر بأنه بافاري، لا يسوّغ له أن يقدم شيئاً على البافارية، وهكذا، كان هذا فرنكونياً، وذلك ساكسونياً، هذا هسياً وذلك بومرانياً، إلى آخر ما هنالك من الأسماء، والنعوت التي تدل على الدول والشعوب. وكان كل واحد من الألمان، ينتسب إلى دولة خاصة من هذه الدول الكثيرة وإلى وطن خاص من هذه الأوطان العديدة، ولا يشعر بوجود وطن عام يعلو هذه الأوطان.

وكان رجال السياسة، في هذه الدول المختلفة، يقولون على الدوام بوجوب المحافظة على الأوضاع الراهنة، وذلك تماماً، كما يفعله خصوم الاتحاد العربي الذين يعيشون بيننا الآن!

وكانت المنافسات قائمة على قدم وساق بين مختلف الملوك والأمراء، بمقياس أوسع بكثير من التي قامت في البلدان العربية، في السنين الأخيرة.

وكان «حفظ التوازن» بين بعض الأسر المالكة من أسمى غايات الساسة الواقعيين.

وخلاصة القول: إن وحدة الأمة، ووحدة الوطن، بل كل ضروب الوحدة كانت بعيدة عن الأذهان وعن النفوس.

ووحدة المصلحة أيضاً، كانت من الأمور التي لا يدركها أحد من رجال الحكم والسياسة، ولا يتسلّم بها أحد من الملوك والأمراء، في أوائل القرن التاسع عشر.

إنها كانت تصطدم على الدوام بمقاومة أصحاب المصالح الاقليمية، ومزاعمهم التقليدية، ولم تستطع أن تتغلب على هذه المزاعم وتلك المقاومة إلا بعد جهود شاقة، بذلها جيل من القوميين في مختلف الأقطار الالمانية، جهود شاقة، استمرت عدة عقود من السنين لإقناع رجال السياسة ورجال الاقتصاد شيئاً فشيئاً، في مختلف الدول الالمانية.

وأما وحدة الارادة، فهي أيضاً كانت من الأمور التي لا وجود لها في المانيا. إنها لم تظهر إلى عالم الوجود، وتسيطر على النفوس إلا بعد مناقشات عنيفة، وممارسات شديدة، وتجارب مريرة استنفدت جهود الكثيرين من رجال الفكر والسياسة ـ المؤمنين بوحدة الأمة الألمانية ـ وعرّضتهم لشتى ضروب الانتقادات والاتهامات من الاستسلام إلى الأحلام، والغفلة عن مصالح البلاد، إلى خيانة الأوطان.

إن كل من يدرس تاريخ الوحدة الالمانية بشيء من التفصيل يجد بين صحائفه كثيراً من المناقشات التي تشبه تمام الشبه، المناقشات التي تجري في يومنا هذا، في مختلف أقطار العالم العربي حول قضايا الاتحاد، ويعثر على كثير من الحجج والبراهين التي تماثل تمام المماثلة الحجج والبراهين التي تسلّح بها خصوم هذا الاتحاد في هذه الأيام.

وأما الذين يدّعون الآن أن أحوال العرب لا يمكن أن تقاس بأحوال الألمان لأن «المانيا شعب موحد تاريخاً ومصلحة وإرادة»، فإنهم إذا برهنوا على شيء فإنما يبرهنون على أنهم لم يطّلعوا على تاريخ وحدة المانيا اطلاعاً كافياً.

فخير لهم أن يكفّوا عن محاولة استعمال أمثال هذه الأسلحة التاريخية التي ترتدّ عليهم وتجرح آراءهم في الصميم.

ثورية الوحدة العربية(*)

ميشيل عفلق

لا شك أن أهداف «البعث العربي» التي لخّصناها في «الحرية والاشتراكية والوحدة» هي أهداف أساسية متساوية في الأهمية لا يجوز فصل أو تأجيل بعضها عن البعض الآخر. ولكن الشيء الذي لا شك فيه أيضاً هو أن للوحدة، وهي التي تعبّر عن الصفة العربية الشاملة، تقدماً ورجحاناً معنوياً يجب أن لا يغفل عنه البعثيون لئلا ينساقوا مع تيارات فكرية وسياسية هي أبعد ما تكون عن فكرة «البعث العربي».

كان «البعث العربي» عند تأسيسه في الأربعينيات أول حزب اشتراكي في الوطن العربي، ومع ذلك لم يختر لنفسه اسم الحزب الاشتراكي. وقد أعطى الحرية الدور الأساسي في بعث الأمة العربية، ومع ذلك لم يتسمّ الحزب الديمقراطي. ولئن كان قد تسمّى البعث العربي، فليس ذلك لأنه أول حزب آمن بالوحدة العربية فكراً وعملاً، وجعل تنظيمه على أساس عربي شامل فحسب، بل لأنه آمن منذ البدء أن كل نظرة ومعالجة لمشاكل العرب الحيوية في أجزائها ومجموعها لا تصدر عن هذه المسلّمة: «وحدة الأمة العربية»، تكون نظرة خاطئة ومعالجة ضارة. فليس، إذن، الفرق بين «البعث العربي» وبين الأحزاب الأخرى التي تنشأ في الأقطار العربية والتي منها ما ينادي بالديمقراطية، ومنها ما ينادي بالاشتراكية، ومنها ما ينادي بالاثنتين معاً في حدود القطر الذي تنشأ فيه، وأكثرها يقول بالوحدة العربية كنتيجة وهدف سيصل إليه كل قطر عندما يكتمل تطوره - نقول إن الفرق بين حزبنا وهذه الأحزاب ليس فرقاً في الكم بل في النوع. إن الحرية التي يطلبها حزب مصري أو لبناني، والاشتراكية التي يعمل لها حزب عراقي أو سوري، هما غير الحرية والاشتراكية اللتين تحتاجها وتقدر على تحقيقها الأمة العربية كأمة ذات تراث حضاري واستعدادات وإمكانات لنهضة جدية أصيلة. فالحرية التي يسعى إليها كل قطر عربي على حدة لا يمكن أن تبلغ من العمق والشمول والمعنى

(*) مستل من: ميشيل عفلق، البعث والوحدة، ط ٣ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ٩ - ١٣. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٥٣.

الايجابي ما تبلغه الحرية التي تنزع إليها الأمة العربية عندما تضع مصيرها ومصير الانسانية موضع التساؤل، كما أن الاشتراكية التي تتقلص وتتشوّه ـ في حدود القطر الواحد ـ حتى تقتصر على اصلاحات جزئية خادعة، تأخذ كل مداها النظري والتطبيقي عندما يكون مجالها الوطن العربي كوحدة اقتصادية وكوحدة شعبية نضالية. وهذا الفرق أيضاً بين الحرية والاشتراكية كما تُفهمان في حالة التجزئة (وفي عقلية التجزئة) وبينهما في عقلية الوحدة هو فرق في النوع لا في الكم. فلم يعد، إذن، عمل الأحزاب القطرية مرحلة توصل إلى الوحدة، بل اتجاه جديد وطريق مختلف يبتعد عنها ويضعف امكاناتها، وهو الفرق نفسه بين الجامعة العربية التي تجمع العجز إلى العجز، والأحقاد والأطماع والمصالح الخاصة بعضها إلى بعض، وبين الوحدة العربية التي تخلق العرب خلقاً جديداً. وليس الذي يمنع اتحاد أو انصهار الأحزاب ذات الأهداف الواحدة الموجودة في عدة أقطار عربية هي الحواجز والعراقيل التي تضعها الحكومات في طريق اتحادها، بقدر ما هي طبيعة هذه الأحزاب وطبيعة أهدافها المستمدة مباشرة من وضع التجزئة، وعقليتها، والتي تستعصي على كل توحيد.

وفي حين يعتبر «وحدويو» التجزئة الوحدة شيئاً آلياً يُبلغ بالتوحيد السياسي عندما تتهيأ الظروف وتسنح الفرص، وأنها لا تحتاج إلى تهيئة سابقة اللهم إلاّ التهيئة السياسية بالمفاوضات والمناورات، وأما التهيئة الفكرية فلا تعدو أن تكون، في أحسن الاحتمالات، تبشيراً عاماً بالوحدة يتسع لشتى الارتجالات والتناقضات؛ وفي حين تمثّل الوحدة في نظر الأحزاب القطرية وممارساتها الشيء السطحي الذي تعوزه الجدية، ويأتي في أدنى درجة من الأهمية بالنسبة إلى المشاغل القطرية التي تستأثر عملياً بكل اهتمام هذه الأحزاب، فإن الوحدة في نظر «البعث العربي» فكرة أساسية حية لها نظريتها كما للحرية والاشتراكية نظريتهما، ولها مثلهما نضالها المبدئي اليومي المنظم المستمر، ومراحلها التطبيقية التي تزيد في قوة هذا النضال وتمهد الطريق للنصر الأخير.

الوحدة العربية فكرة ومستوى

ليست الوحدة العربية محصلة أو نتيجة نضال الشعب العربي من أجل الحرية والاشتراكية، بل هي فكرة جديدة يجب أن ترافق هذا النضال وتوجهه. إن امكانات الأمة ليست مجموعاً عددياً لامكانات أجزائها في حالة الانفصال، بل هي أكثر في الكم ومختلفة في النوع.

نفسية التجزئة هي التي تفسّر إلى حد بعيد ليس تكاثر الاتجاهات المتنافرة المتناقضة فحسب، بل أيضاً سلبية هذه الاتجاهات وعجزها عن كل بناء. هي نفسية الفرار والعجز، فرار إلى التوسع الوهمي (الأممية التقدمية والرجعية) أو التقلص المصطنع (الاقليمية اللبنانية والمصرية) كأن ربط العرب بعجلة عالم أوسع من عالمهم يغنيهم عن التحرك الذاتي، أو كأن الجهد الروحي الذي يُبذل لبعث الحياة في قسم منهم لا يكفي لبعثهم جميعاً. نفسية التجزئة تحلم بالثورات الصاخبة العاصفة، وتقنع بالاصلاحات الرخيصة والترقيعات الهزيلة

المضحكة، تتكلم عن المبادىء، وتعني اقتسام المناصب والمنافع. نفسية الوحدة تخلق الفكر الجريء النزيه والعمل العميق الصبور.

إن شعار «البعث العربي» (أمة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة) يشير إلى مستوى الوحدة إذ يقرنها بالرسالة. فالتفكير في الرسالة والكلام عنها لا يكونان مشروعين وجدّيين إلا على نطاق الوحدة. ذلك لأن الانقلاب، وهو خلق الشروط التي تمكّن الأمة من التغلب، بقواها الذاتية، على أسباب تخلفها، لا يكون مشروعاً ولا جدّياً إلاّ على نطاق الوحدة أيضاً. والرسالة ليست إلاّ الانقلاب وثمراته. فانقلابية البعث العربي نابعة مباشرة من فكرة الوحدة، وأداة هذا الانقلاب هو الجيل الذي له عقلية الوحدة ونفسيتها، الجيل العربي الجديد الذي يستمد قيمه من امكانات الأمة العربية الكامنة لا من الواقع المريض.

الوحدة العربية عمل نضالي

كما أن الوحدة العربية فكرة جوهرية لها وعيها الذي يجب أن يوضَّح ويعمَّم حتى يقوِّم التفكير ويلهب النفوس ـ فهي كذلك عمل له تنظيمه الذي يجب أن يحكم ويتسع حتى يسيطر على الظروف ويقلب الأوضاع. إذن، فليست الوحدة عملاً آلياً تتم من نفسها نتيجة الظروف والتطور. فالظروف لا تخدمها، والتطور قد يسير معاكساً لها نحو تبلور كاذب للتجزئة. فهي بهذا المعنى فاعلية وخلق ومغالبة للتيار، وسباق مع الزمن، أي أنها تفكير انقلابي وعمل نضالي. إن هجوم الاستعمار والصهيونية يكاد يتركز على الوحدة العربية. ولا يحتاج الاستعمار إلى تدخل مباشر لتزييف الديمقراطية والتقدمية فالتجزئة كفيلة بذلك ما دام وضعها ومنطقها يغريان كل جزء بأن يستغلها لبلوغ بعض الفوائد الخادعة على حساب الأجزاء الأخرى. وهكذا فبالرغم من وحدة حاجات الشعب العربي في جميع أقطاره، فإن معظم نضاله يهدر ويبعثر. فمنطق التجزئة لا يمنع الحركات المتماثلة في البلدان العربية من التوحد والتعاون فحسب، بل يدفعها إلى التعاكس والتناقض.

وهكذا نصل إلى هذه الحقيقة: لا يحقق الشعب العربي وحدة النضال، ما لم يمارس نضال الوحدة.

حول وحدة النضال العربي(*)

ميشيل عفلق

وحدة النضال ووحدة المصير

بعد نكبة فلسطين التاريخية، تأتي حوادث المغرب العربي وإهمال بقية الأقطار العربية لهذا الشطر الكبير من وطننا، ومساومة حكومات بعض هذه الأقطار على نضاله، دليلاً جديداً على الحدة التي بلغها تناقض أوضاعنا القومية. لقد صمد المغرب مدة قرن وأكثر لأشد أنواع الاستعمار هولاً ووحشية، الاستعمار الفرنسي الغاشم الذي كانت خطته ابادة العرب في الشمال الافريقي وإلحاق هذه البقعة العربية الغالية بالأرض الفرنسية. وكان المغرب طوال تلك الحقبة يكافح وحيداً أعزل، لا يدري به العالم، ولا يستطيع عرب المشرق الخاضعون مثله لنير الاستعمار أن يمدوه بأي عون. وفي السنوات الأخيرة، استأنف المغرب معارك حريته مؤملاً في عون الجامعة العربية ودولها المستقلة، إلا أنه لم يلقَ غير الوعود والجحود. إن الشعب العربي مؤمن بوحدة مصيره وبضرورة توحيد نضاله كشرط أساسي لتوحيد أقطاره في المستقبل القريب. فما هي العوامل والأسباب التي تؤدي إلى تشويه ارادته على هذا الشكل الذي نرى فتجعل جهوده تتبعثر بدلاً من أن تتوحد، وقواه تتناحر بدلاً من أن تنسجم؟ ذلك أن وحدة النضال التي تحاول تحقيقها عبثاً، لا تكون ممكنة إلا بنضال الوحدة أي بتكوين عقيدة واضحة عن الوحدة العربية تصبح الموجِّه الأول لتفكيرنا، والناظم الرئيسي لكل ناحية من نواحي نضالنا.

يحسب الكثيرون أن فكرة الوحدة العربية فكرة بديهية قد تتهيأ كل الشروط في مجتمعنا لانتشارها ونجاحها، والواقع أنها أقل الأفكار وضوحاً وأكثرها صعوبة وان كل شيء في واقعنا يعاكسها. فواقعنا المتأخر المتردي قائم على إحدى الدعائم الكبرى للتأخر والتردي، ألا وهي

(*) مستل من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٢٣٤ - ٢٤٠. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٥٥.

التجزئة، يفكر بعقلية التجزئة ويعمل بدوافعها حتى عندما يفكر في الوحدة ويعمل لها. وليس أشد الأفكار خطراً على الوحدة العربية الأفكار الاقليمية والشعوبية الصريحة المفضوحة، وإنما الأفكار التي يروجها دعاة الوحدة الرائجة، أي «وحدويو التجزئة».

فكرة الوحدة العربية هي الفكرة الانقلابية بالمعنى الصحيح، لا يدانيها في انقلابيتها التحرر من الاستعمار على ما فيه من جدية وقسوة، ولا التحرر الاجتماعي الاشتراكي الذي يصدم في المجتمع أضخم المصالح وأقوى العادات والنظم. ذلك أن التحرر الخارجي يستفيد من عاطفة الشعب السلبية المباشرة، والتحرر الاجتماعي يعتمد على مصلحة الشعب المادية المباشرة، وكلا التحررين الخارجي والاجتماعي يلتقيان باتجاه هذا العصر السائر في طريق تصفية الاستعمار والاستثمار الطبقي. في حين أن فكرة الوحدة لا تحمل في طياتها أي معنى من معاني السلبية، ولا تتراءى فيها المصلحة المادية إلاّ جزئية آجلة غير مباشرة، فهي ايجابية كلها، وروحية قبل أن تكون مادية، وارادية أكثر منها عفوية، تغالب السهولة والمصالح الآنية، وتخاطب العقل والايمان العميق وتطلب التضحية بالحاضر في سبيل المستقبل، وتقتضي تهيئة جدية، وتربية جديدة.

يعتبر وحدويو التجزئة الوحدة شيئاً آلياً يُبلغ بالتوحيد السياسي عندما تتهيأ الظروف وتسنح الفرص، وأنها لا تحتاج إلى تهيئة سابقة اللهم إلاّ التهيئة السياسية بالمفاوضات والمناورات. وأما التهيئة الفكرية فلا تعدو أن تكون - في أحسن الاحتمالات - تبشيراً عاماً بالوحدة يتسع لشتى الارتجالات والتناقضات. وفي حين تمسي الوحدة في نظر هؤلاء هذا الشيء الآلي السطحي المشوش الذي تعوزه الجدية ويأتي في أدنى درجة من درجات الأهمية بالنسبة إلى المشاغل القطرية التي تستأثر عملياً باهتمامهم كله، فإن الوحدة في نظرنا فكرة أساسية لها نظريتها كما للحرية والاشتراكية نظريتهما، ولها مثلهما نضالها المبدئي اليومي المنظم المستمر، ومراحلها العملية التي تزيد في قوة النضال وتمهّد الطريق للنصر الأخير.

جميع الأحزاب العربية تقول بالوحدة العربية، وكذلك الحكومات، ومع ذلك فإن هذه الأحزاب المتماثلة الهدف لا تلتقي ولا تتعاون، أما الحكومات فإنما تلتقي لكي تتخاصم. ذلك لأن الأحزاب والحكومات تعتبر الوحدة العربية محصلة ونتيجة نضال كل قطر من أجل حريته ونهضته، في حين أن العكس هو الصحيح. فحرية كل قطر عربي ونهضته هما محصلة ونتيجة نضاله من أجل الوحدة. فالايمان بالوحدة والنضال في سبيلها هما اللذان، بتوجيههما نضال القطر وجهوده الوجهة الصحيحة، أي بتذكير القطر باستمرار أنه جزء من كل، لا كل قائم بذاته، يجعلان من حرية القطر حرية سليمة أي خطوة ووسيلة إلى حرية مجموع الأمة، لا انفصالاً وعقبة في طريق هذه الحرية الشاملة، ويرسمان لنهضة القطر ملامحها وحدودها لتكون تهيئة وتمهيداً للنهضة العربية العامة دون تبذير أو تصادم في الجهود والمصالح.

إن أهداف العرب الكبرى «الحرية والاشتراكية والوحدة» تشكّل كلاً لا يتجزأ أو لا يجوز فصل بعضها أو تأجيله عن بعضها الآخر. وهذا يكفي للقول بأننا نفهم من الوحدة العربية غير ما ينشده بعض العاطفيين الخياليين الذين يعتقدون بإمكان توحيد العرب في ظل

السيطرة الأجنبية، أو بعض النفعيين وأصحاب المصالح الكبرى الذين يأملون من وراء التوحيد تدعيماً للحكم الرجعي الذي يستطيع أن يحمي مصالحهم من ثورة الجماهير.

وتبعاً لهذا المنطق نفسه ـ منطق وحدة الأهداف القومية وتداخلها ـ فإن ارتيابنا بأولئك الذين يحسبون أن شيئاً جدّياً صادقاً من الحرية والاشتراكية يمكن أن يتحقق في نطاق القطر الواحد ليس أقل من ارتيابنا بدعاة الوحدة الخياليين أو النفعيين. إنها دعوة مشبوهة تلك التي تحاول أن تسبغ على الاستقلال القطري، صفات الاستقلال التام الكامل، لتجعل منه مرادفاً للانفصال وعقبة في طريق الوحدة القومية. وهي نظرة ضالة سطحية تلك التي تسمّي الاصلاحات الجزئية التي تحققها بعض الأقطار ثورة وانقلاباً، في حين أنه لا ثورة جدية إلاّ في نطاق الأمة العربية الواحدة.

إن الحرية التي يطالب بها حزب مصري أو عراقي، والاشتراكية التي يعمل لها حزب سوري أو لبناني هما غير الحرية والاشتراكية التي تحتاجها وتقدر على تحقيقها الأمة العربية كأمة ذات تراث حضاري واستعدادات، وامكانات لنهضة جديدة أصيلة. فالحرية التي يسعى إليها كل قطر عربي على حدة لا يمكن أن تبلغ من العمق والشمول والمعنى الايجابي ما تبلغه الحرية التي تنزع إليها الأمة العربية عندما تضع مصيرها ومصير الانسانية موضع التساؤل، كما أن الاشتراكية التي تتقلص وتتشوه في حدود القطر الواحد، حتى تقتصر على اصلاحات جزئية خادعة، تأخذ كل مداها النظري والتطبيقي عندما يكون مجالها الوطن العربي كوحدة اقتصادية وكوحدة شعبية نضالية.

إن امكانات الأمة الواحدة ليست مجموعاً عددياً لامكانات أجزائها في حالة الانفصال، بل هي أكثر في الكم، ومختلفة في النوع. فالتراث العربي القديم لو وقع على كاهل قطر بمفرده، إما أن يقف منه هذا القطر موقفاً ايجابياً فينوء تحت عبئه ولا يخرج منه بغير الغرور والإبهام، وإما أن يقف منه موقفاً سلبياً فيتنكر له ويحرم من فوائده ومن كل صلة حية بماضيه. فنفسية التجزئة هي التي تفسر إلى حد بعيد ليس فوضى الاتجاهات المتنافرة المتناقضة فحسب، بل أيضاً سلبية هذه الاتجاهات وعجزها عن كل بناء. هي نفسية الفرار والعجز، فرار إلى التوسع الوهمي (كالأممية الشيوعية والدينية) أو التقلص الصنعي (الاقليمية السورية اللبنانية والمصرية). كأن ربط العرب بعجلة عالم أوسع من عالمهم يغنيهم عن التحرك الذاتي أو كأن الجهد الروحي الذي يُبذل لبعث الحياة في قسم منهم لا يكفي لبعثهم جميعاً. أما نفسية الوحدة فهي التي تحمل مسؤولية التراث السلبي دون تبرّم، وتتفتح لخيرات التراث الايجابي دون غرور. نفسية التجزئة (تحلم) بالثورات الصاخبة العاصفة، وتقنع بالإصلاحات الرخيصة والترقيعات الهزيلة المضحكة، «وتتكلم» عن المبادىء والقيم الروحية وتعني اقتسام المناصب والدفاع عن زعامة الأحياء والقرى.

فلم يعد، إذن، عمل الأحزاب القطرية والحكومات مرحلة توصل إلى الوحدة بل اتجاهاً جديداً وطريقاً مختلفاً يبعد عنها ويضعف امكاناتها.

والوحدة ليست عملاً آلياً تتم من نفسها نتيجة الظروف والتطور، فالظروف لا تخدمها

والتطور قد يسير معاكساً لها، نحو تبلور كاذب للتجزئة. فهي بهذا المعنى فاعلية وخلق، ومغالبة للتيار، وسباق مع الزمن، أي أنها تفكير انقلابي وعمل نضالي. إن هجوم الاستعمار والصهيونية يكاد يتركز على الوحدة العربية، هذا هو الهدف الذي يلتقي عليه الاستعمار الغربي والأحزاب الشيوعية الستالينية (وهو ما يفسّر اتفاق الطرفين على خلق دولة اسرائيل كحائل كبير في طريق الوحدة) ولا يحتاج الاستعمار إلى تدخل مباشر لتزييف الاستقلال والديمقراطية والتقدمية فالتجزئة كفيلة بذلك ما دام وضعها ومنطقها يغريان كل جزء بأن يستغلها لبلوغ بعض الفوائد الخادعة على حساب الأجزاء الأخرى، وهكذا فبالرغم من وحدة حاجات الشعب العربي في جميع أقطاره، فإن معظم نضاله يهدر ويبعثر، لأن دماءه التي تسيل في مكافحة الاستعمار في بقعة تستخدم وسيلة للمساومة على صفقة سلاح أو زيادة أرباح شركة في بقعة أخرى، ولأن «الديمقراطية» في قطر تهلل للدكتاتورية في قطر آخر، ولأن «الجمهورية» يحميها الملوك... فمنطق التجزئة لا يمنع الحركات المتماثلة في الدول العربية من التوحيد والتعاون فحسب، بل يدفعها إلى التعاكس والتناقض. وهكذا نصل إلى هذه النتيجة: لا يحقق الشعب العربي وحدة النضال، ما لم يمارس نضال الوحدة.

في الأيام الجدّية العصيبة، إذ يشتد الخطر وتنزل المحن وتتعاظم التضحيات، تحظى الأمة بلحظات خاطفة نادرة، تسترد فيها وعيها ومصيرها الحقيقي، ويصبح الجو النفسي العام أكثر ملاءمة وتقبلاً لموقف التجرّد وكلمة الحق. وعسى أن تكون البطولة الشمّاء والأيام الدامية التي يحياها قسم من شعبنا في المغرب العربي وخاصة في الجزائر، مناسبة صالحة وثمناً كافياً لبعض الحق والتجرّد يدخلان جونا ويساعداننا في مختلف أقطارنا على النظر إلى مصيرنا بمنظار جديد يهيىء لنا سبيل تحوّل أساسي في تفكيرنا وعملنا.

حول الوحدة والاتحاد(*)

شبلي العيسمي

لا شك أن وعي العرب القومي آخذ في النمو والاتساع، وأن الشعور بضرورة العمل الجدي لتحقيق الوحدة العربية أو الاتحاد العربي، على الأقل، يزداد يوماً بعد يوم. وعلى الرغم من أن هذا القول لا يحتاج إلى ايراد الأدلة لإثبات صحته، فلا بأس من أن نذكر أن معظم الأحزاب العربية ـ وهي التي يفترض فيها أن تعبّر عن حاجات الشعب وأهدافه ـ قد نصت في مبادئها على ضرورة العمل من أجل الوحدة العربية. ثم إن الفئات الحاكمة نفسها أدركت تزايد الشعور الشعبي بضرورة الوحدة، فراحت تساير هذا الشعور وتصانعه بالتصريحات الحماسية تارة وبتقديم المشاريع والمواثيق الاتحادية تارة أخرى. ولعل أفضل دليل نسوقه في هذا المقام هو ذلك الحماس الشديد الذي ظهر للوحدة من أعضاء مؤتمر الخريجين الدائم لقضايا الوطن العربي. ولا نكون مغالين إذا قلنا إن عبارة «الوحدة العربية» كانت في المؤتمر الكلمة السحرية التي تحرّك الجمهور وتنتزع تصفيقهم على اختلاف نزعاتهم وميولهم. ومهما حاولنا أن نقلل من قيمة هذه الظاهرة بأن نصمها بالاصطناع والسطحية أو بأنها مشبوهة يحركها الاستعمار وأعوانه، فإنها تبقى عظيمة الأثر والدلالة.

أجل، منذ أكثر من عشر سنوات كان البحث في القومية العربية مقتصراً على عدد قليل من مفكري العرب، وكان مفهومها في أذهان الكثيرين منهم مضطرباً يفتقر إلى الدقة والوضوح. أما الايمان بالوحدة العربية والنضال في سبيلها، فلم يتعديا نفراً من المواطنين، في حين كانت المنظمات الاقليمية والدعوات الشعوبية ترفع رأسها وتبثّ سمومها، وكانت العناصر الرجعية والفئات المتنفذة النفعية تسعى جهدها إلى المحافظة على أوضاع التجزئة وتثبيت الكيانات المتعددة التي أقامها الاستعمار تثبيتاً لأقدامه في الوطن العربي وتسهيلاً لاستغلال خيراته وموارده.

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٣، العدد ١٢ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥٥)، ص ٢ ـ ٥ و٦٢ ـ ٦٣، والسنة ٤، العدد ٢ (شباط/ فبراير ١٩٥٦)، ص ٣ ـ ٦.

وعلى الرغم من مضي أكثر من عشر سنوات على بعض المناقشات مع عدد من المواطنين حول الوحدة العربية، فإني لا أزال أذكر كيف كان بعضهم يجادل على أساس من القناعة بأن الوحدة ضرب من المحال أو نوع من الوهم والخيال.

وإن أنسَ لا أنسَ المناقشة التي جرت بيني وبين أستاذ التاريخ في الجامعة السورية (وهو من مصر)، وذلك عندما قال في إحدى محاضراته لنا إن «من الممكن أن توجد قوميات عديدة كالقومية المصرية والقومية السورية... الخ ضمن القومية العربية» وعندئذ اعترضت على هذا القول وتصديت لمناقشته، فطلب مني أن أعدّ محاضرة بهذا الموضوع ففعلت. وتشاء الظروف الطيبة أن ألتقي مع استاذي المذكور في مؤتمر الخريجين في القدس، وتشاء هذه الظروف نفسها أن أكون واياه في لجنة الدستور الاتحادي. وحين ذكّرته بمناقشاتنا في الجامعة السورية أجاب أنه «أصبح قانعاً بأنه لا حياة للعرب من دون الوحدة». طبيعي أني لا أريد من رواية هذه القصة أن أشير إلى صواب رأيي وخطل الرأي الآخر، وإنما أريد القول إن وضوح الفكرة القومية ونمو الوعي القومي لدى العرب وتتابع الدروس القاسية والكوارث ـ وفي مقدمتها كارثة فلسطين ـ جعلتهم يدركون أن قوّتهم وكرامتهم وتحقيق نهضتهم الشاملة رهن بتحقيق وحدتهم.

وبعد، فما دامت الأكثرية في بلاد العرب قد أصبحت في هذه الأيام تنادي بنوع من الوحدة أو الاتحاد، وتعتقد بأن في ذلك قوة للعرب وطريقاً لنهضتهم الشاملة، فما هي الأسباب في بقاء التجزئة وما هي العقبات التي تعترض سبيل الوحدة أو الاتحاد؟

سنحاول في هذا المقال أن نتلمس الأسباب والعقبات أملاً في معرفتها، لاعتقادنا بأن الخطوة الأولى يجب أن تبدأ من هذه المعرفة، لكي تأتي الحلول مناسبة لها، فضلاً عن أننا نرجو من هذه المحاولة أن تثير اهتمام بعض المفكرين في بلاد العرب وتحملهم على البحث الجدي في قضايا أساسية هامة يشعر المخلصون من أبناء العروبة بضرورة بحثها والتعمّق في دراستها.

قد يذهب بعضهم بعيداً في التعليل، فيرجع إلى أعماق التاريخ ليجد من سلوك العرب في الجاهلية ـ ذلك السلوك القائم على الخصومات القبلية العنيفة، وامتداده إلى ما بعد الاسلام ـ ما يشكّل نوعاً من العادة التي تناقلها العرب جيلاً بعد جيل، وليجد من التراث القديم أكبر عائق يحول بتعاليمه وقيوده دون الانبعاث المنشود. وقد يشارك هؤلاء في الرأي أولئك الذين تستهويهم التعليلات النفسية والفلسفية فيقولون إن الشعوب كالأفراد يمتاز بعضها عن بعضها الآخر بصفات خاصة ومميزات معينة ـ ثم يعتبرون، بالاستناد إلى هذا الأساس، أن الروح الفردية نزعة متأصلة في النفس العربية.

من المرجح أن يكون هذا الرأي وليد الفرد المجرد والذهن الذي يلذ له الانفلات من وقائع الحياة وتجاربها الحية. ومع ذلك فالرأي لا يخلو من طرافة ولا يجب اهمال الردّ عليه:

١ ـ نعتقد أن أصحاب هذا الرأي، لو أمعنوا النظر في تاريخ العرب، لوجدوا أن العرب

أنفسهم استطاعوا في مرحلة من المراحل أن يحققوا وحدتهم على أساس مركزي عهد الراشدين، وأن يحققوا هذه الوحدة على أساس لا مركزي عهد الأمويين والعباسيين، ومعنى ذلك أن روح التجزئة ليست طبيعية ولا متأصلة في النفس العربية ولا قدراً مفروضاً عليها.

٢ ـ إن الأمم الأوروبية التي نعتبرها مثلاً أعلى في تحقيق الوحدات القومية كانت في ما مضى مثقلة بتراث قديم لا يقلّ عن تراث الأمة العربية في قيوده وتقاليده. ومع ذلك فقد استطاعت تلك الأمم أن تتخطى تراثها القديم المعرقل نموّها وتحقيق وحدتها.

٣ ـ ثم إن العقل البشري واحد من حيث الجوهر وقابلية النمو والتحرر، فليس ثمة ما يبرر حصر هذه القابلية في عقول الأمم الأوروبية ونفيها عن العقل العربي.

٤ ـ إن العقل الذي خلق ذلك التراث وما فيه من قيود وسدود يستطيع هو نفسه أن يجدد هذا التراث ويحطم ما فيه من قيود.

وهنالك فريق آخر يعلل الأسباب في عدم الوصول إلى الوحدة بأمور يراها أقرب إلى الواقعية والطريقة العلمية، على الرغم من أن آراءه تأتي متأثرة ببعض النظريات الاقتصادية والسياسية التي يعتقد بصحتها كالماركسية مثلاً، فيرى هذا الفريق أن الوضع الاقتصادي الحالي في بلاد العرب يقوم على أسس اقطاعية رأسمالية جائرة، وأن الشعور بجور هذه الأسس وفسادها سيمدّ المواطنين بالقوة النضالية التي ستبدّل حتماً هذه الأوضاع بأوضاع أخرى عادلة تفسح المجال أمامهم لاستخدام امكاناتهم ومواهبهم على أحسن وجه، وتتيح لهم فرصة التحرر من سيطرة الاستعمار والرجعية، الأمر الذي يؤدي بصورة طبيعية إلى تحقيق الوحدة المنشودة.

وعلى الرغم من أن أصحاب هذا الرأي على جانب من الصواب،.إلاّ أن إرجاع الأسباب كلها إلى العامل المادي وحده لا يخلو من الخطأ والغلو.

وهنالك فريق ثالث تغلب عليه النزعة السياسية الواقعية فتأتي آراؤه في هذا الموضوع متأثرة بالوقائع والتجارب التي يمرّ بها. فقد يلمس بعض هؤلاء تدخلاً سافراً ومؤامرات مكشوفة من جانب الاستعمار، فيتألم لهذا أشد الألم ويندفع في التعبير عن ألمه بتجسيم خطر الاستعمار حتى يراه العقبة الأساسية التي تقف في سبيل الوحدة، في حين يلمس آخرون مدى جمود الرجعيين وتخاذلهم ـ وهم المسيطرون على مقدرات البلاد وأجهزتها ـ فيعتبرونهم العقبة الأساسية والوحيدة في طريق الوحدة.

ولهذه الآراء قيمة عملية لأنها ـ بالتجسيم والمبالغة ـ تزيد من التحسس بهذه الأخطار وبضرورة التخلّص منها.

أما نحن، فنعتقد أن من الخطأ الفادح أن نعلل بقاء التجزئة بسبب واحد، لأن وحدوية السبب إن صحّت على الأشياء المادية فهي لا تصحّ اطلاقاً في المجتمعات البشرية. وفي هذا الميدان بالذات تكثر الاجتهادات وتتفاوت الآراء ويصبح أكثرها انتشاراً أقربها إلى المنطق وأكثرها اعتماداً على الوقائع والأرقام.

ونعرض الآن بعض الآراء والاتجاهات التي يروِّج لها المهتمون بقضايا الوطن العربي، ويعتقدون أن في تبنّيها والعمل على أساسها ما يؤدي إلى تحقيق الوحدة المنشودة.

ولكن قبل أن نوجز آراء هؤلاء واتجاهاتهم لا بد من الإشارة إلى أن في هذا الوطن فئات أخرى تهتم بقضاياه، ولكنها، في الوقت نفسه، لا تؤمن بالقومية العربية ولا تتطلع إلى تحقيق الوحدة بين أقطاره.

وعلة ذلك أن بعض هذه الفئات يدين بالقومية الاقليمية الضيقة على أساس منظم يلبس تارة طابع العقيدة والمبدأ، ويكشف تارة أخرى عن دوافعه النفعية. في حين يتخطى بعضها الآخر حدود القومية العربية ليتخذ من الأممية عقيدة ومذهباً، ويبني عمله ونضاله على هذا الأساس. وهنالك فريق ثالث يلتقي مع هذه الفئة بعاطفة دينية لا تقوى وحدها على بناء دولة قوية يتوفر فيها التماسك والانسجام. ويدخل في زمرة هؤلاء بعض الفئات المتنفذة، الفئات التي ترى في بقاء الكيانات القائمة بقاء لنفوذها، فتسعى إلى تثبيت التجزئة والمحافظة عليها بطرق متعددة، هي سافرة مكشوفة في بعض الأحيان، وملتوية خفية في أكثر الأحيان. وذلك بأن تدّعي الإيمان بالقومية العربية، وتنادي في الظاهر بتحقيق الوحدة، وتتبنى كذلك منطق الوحدويين الصادقين ولكنها تهدف في الأصل إلى الاستغلال ولا تتورع عن تشويه الخطوات الجدية وعرقلتها. ولا شك أن المفضوحين في دوافعهم والمشبوهين بصلاتهم الأجنبية من هذه الفئة ينفّرون الشعب من الوحدة العربية إذا كانوا من الناشطين في الدعاية لها.

أجل... ليس الغرض من هذا المقال أن نناقش هؤلاء في آرائهم، وإنما أن نعرض آراء المؤمنين بالعروبة والمنادين بالوحدة أملاً في الوصول إلى أحسن الطرق العملية المؤدية إلى تحقيقها.

ونعتقد أن هؤلاء ينقسمون إلى فئتين:

الفئة الأولى تؤمن بالقومية العربية عن صدق ووعي وتريد تحقيق الوحدة بأي ثمن، وتسعى إلى اتحاد غير مشروط، كخطوة في سبيل الوحدة، بل ربما ترى المساوىء والمؤامرات الاستعمارية التي قد ترافق الاتحاد أو تنشأ عنه أخف خطراً على العرب من بقائهم في حال التجزئة والانقسام. والأكثرية من هذه الفئة لا تزال خارج العمل الحزبي المنظّم، ولكنها تعبّر عن آرائها في مناقشاتها المطبوعة بالحماسة والحرارة وفي كتاباتها التي تعتبر أن الوحدة هدف العرب الوحيد في هذه المرحلة من حياتهم، وأن قواهم يجب أن تركز لتحقيق هذا الهدف. أما قضايا التحرر والاشتراكية وما شاكلها فتأتي في المحل الثاني بل يمكن أن تترك إلى ما بعد المرحلة التي تتحقق فيها الوحدة.

أما الفئة الثانية فهي كالفئة الأولى تؤمن بالقومية العربية وتريد تحقيق الوحدة ولكنها تختلف عنها في:

١ ـ انها لا تريد الوحدة بأي ثمن ولا تسعى إلى اتحاد تطغى فيه الأضرار على الفوائد.

٢ ـ ترى في النضال من أجل الوحدة والقضايا الأساسية الأخرى كالحرية والاشتراكية كلاً موحداً لا يصح فصله وتجزئته.

٣ ـ انها أكثر ايماناً بالعمل المنظم وأكثر اهتماماً بتفجير القوى الشعبية والاعتماد عليها.

نعود بعد هذا لنلخص بدقة ووضوح ـ قدر المستطاع ـ الأدلة التي يتمسك بها كل من الفئتين.

يقول أصحاب **الفئة الأولى** طلاب الوحدة بأي ثمن:

١ ـ إن ضعف العرب وتأخرهم ناتجان من بقاء التجزئة، وأن تحقيق الوحدة يخلق فيهم القوة والعزة ويفتح أمامهم باب التقدم السريع. وبالتالي يحقق لهم النهضة الشاملة.

٢ ـ ثم إن الوحدة التامة لا يمكن أن تتحقق دفعة واحدة (وفي هذا القول حق ومنطق) ولكنهم ينتهون منه إلى الاعتقاد ـ أو الاتهام أحياناً ـ بأن الذين لا يرضون بأي شكل من أشكال الاتحاد إنما هم طلاب وحدة تامة لا يرضون عنها بديلاً، وأن هؤلاء المثاليين خياليون من حيث النتيجة ويعرقلون بتزمتهم السير الطبيعي نحو الوحدة المنشودة(١).

٣ ـ وما دامت الوحدة لا تتحقق طفرة واحدة فلا بد لها من وسائل ومراحل تأتي في مقدمتها اقامة اتحادات بين قطرين أو أكثر من الأقطار العربية الحالية «لتقليل عدد الكيانات واختزال القوة الاقليمية التي تحاول تأخير الاتحاد»(٢). ليس هذا فحسب، بل إن الاتحاد في رأيهم ولو كان بين قطرين فقط وضمن هذا الواقع الراهن، يبقى أكثر فائدة وأعظم نفعاً لمصلحة العرب لأنه يزيد في امكانات النضال في صفوف الشعب.

٤ ـ ثم يقولون إن العرب يعيشون في هذه المرحلة الحاضرة ضمن كيانات ودول قائمة تتمسك بها الفئات الحاكمة. وهذه الفئات لا تزال مسيطرة على القوى الأساسية في الوطن العربي، ولديها من الامكانات ما يعرقل السير الطبيعي نحو الوحدة. ومعنى ذلك أن كل دعوة ضمن هذا الواقع تهدف إلى تحقيق الوحدة لا الاتحاد الممكن، ستلقى من الحكام مقاومة ضارية لأنها تنسف مصالحهم ونفوذهم، وفي هذا تفشيل للخطوات العملية من أجل الوحدة وعرقلة للنضال في سبيلها.

٥ ـ ولو نشأت دولة اتحادية على أساس المحافظة على كيانات الدول القائمة ونوع الحكم فيها مع وجود برلمان اتحادي وتوحيد الجيش والثقافة والسياسة الخارجية وتنسيق الاقتصاد والغاء الحواجز الجمركية... الخ (وهذا ما أقرّت أسسه لجنة الدستور الاتحادي في الدورة الثانية لمؤتمر الخريجين) لكان في ذلك خير عميم للعرب، بل لكفاهم ما في هذه الخطوة من تمهيد للوحدة وخدمة لها.

---

(١) ذكر هذا الرأي الأستاذ عبد الرحمن البزاز رئيس نادي البعث في بغداد في مناقشة جرت بيني وبينه في مؤتمر الخريجين في القدس.

(٢) انظر: يوسف خوري [وآخرون]، نحو الوحدة العربية (منشورات مؤتمر الخريجين)، ص ١١. كتبها السادة: يوسف خوري، وصلاح عنبتاوي، ونزار جردانة ووصفي التل.

٦ ـ أما قضية الالتزامات التي تربط بعض الدول المشتركة بالاتحاد والمعاهدات الأجنبية المقيدة لها، فإنها في نظرهم محلولة من الوجهة القانونية، لأن القانون الدولي لا يلزم دولة الاتحاد بالقيود التي تربط الدول الأعضاء(٣).

ليس هذا فقط، بل يذهبون في التفاؤل ـ المنبعث عن الرغبة الشديدة بتحقيق الاتحاد بأي ثمن ـ إلى أن التزامات الدول الأعضاء تسقط بموجب القانون الدولي لمجرد اشتراك هذه الدول في دولة الاتحاد. وإذا لفتوا نظرهم إلى هذه الالتزامات والمعاهدات من الوجهة الواقعية قالوا «من لا يخسر التسعة لا يربح العشرة»، وما لا يُدرك كله لا يُترك جلّه. فلا مانع والحالة هذه، من أن تسري بعض المساوىء من قطر عربي إلى قطر آخر في سبيل الوصول إلى نوع من الاتحاد بين هذين القطرين ما دام في الاتحاد كثير من المغانم المذكورة آنفاً. ولا مانع أيضاً من الدخول في أحلاف ومعاهدات عسكرية وسياسية مع دولة أو دول أجنبية قوية طمعاً بسكوتها عن الاتحاد أو تأييدها له. ليس هذا فحسب، بل يذهب ببعضهم الحماس أو الوهم ـ لا أدري ـ إلى أن الاعتماد على دولة أوروبية كبرى في تحقيق الاتحاد إنما هو أسلوب عملي ينطوي على نفع كبير. ويستقي هذا الرأي في أكثر الأحيان من بطون الكتب ومن حوادث التاريخ بل من مظاهره، فيقول أصحابه: ألا تشير حوادث التاريخ وعوامل نشوء الاتحادات القومية إلى الأثر البالغ والأهمية الكبرى اللذين تسديها دولة قوية أجنبية إلى الأمة التي تسعى إلى تحقيق وحدتها؟ أليس في ذلك عبرة واضحة تكاد تصبح لشدة وضوحها قانوناً طبيعياً يفسر نشوء الاتحادات القومية كالاتحاد الألماني أو الايطالي أو غيرهما من الاتحادات؟ ولماذا نخرج نحن العرب عن هذه القاعدة ونتخوف كثيراً من الاعتماد على دولة كبرى تدعم رغبتنا في تحقيق الوحدة بالتشجيع الأدبي والسياسي وبالمؤازرة المادية؟

* * *

١ ـ أما الفئة الثانية ـ ونحن من مؤيديها ـ فإنها تتفق كل الاتفاق مع الفئة الأولى من حيث المبدأ القائل بأن في الاتحاد قوة. بل ربما تذهب أبعد من ذلك فترى أن لا قوة للعرب ولا كرامة بغير الوحدة.

٢ ـ ثم إنها تدرك أن الوحدة العربية لا تتحقق بمعجزة سماوية ولا بعصا سحرية، وإنما لا بد لها من مراحل ووسائل تراعي امكانات الواقع.

أما أن يتهم بعضهم هذه الفئة بالمثالية والخيالية المعرقلين من حيث النتيجة للوحدة لمجرد أنها تتحفظ في قبول منطق «الاتحاديين بأي ثمن» فأمر لا نرى ما يبرره سوى أحد شيئين:

إما جموح واندفاع في الايمان بالاتحاد وفي الدفاع عنه، إلى حد لا يستطيع معه المتهمون أن يجدوا منطقاً سليماً غير منطقهم.

---

(٣) جواب د. ادمون رباط ومؤيديه، في لجنة الدستور الاتحادي للمؤتمر، في معرض الدفاع عن مشروعه المقدّم حول «دستور دولة الاتحاد».

وإما انصياع واندفاع مع فئات حاكمة تريد أن تجعل من الاتحاد اسماً بلا مسمى، وأن يكون «تابو» للتمويه والإلهاء، وبذلك تُمتصّ المطالبة الشعبية بتحقيق الوحدة أو الاتحاد.

٣ ـ والفئة الثانية تعترف كذلك بأن الاتحاد سبيل إلى الوحدة أو مرحلة من مراحلها، ولكن شريطة أن يتم بشكل تكون فيه الفوائد أكثر من الأضرار، ويكون الربح أكثر من الخسارة. وفي هذه النقطة بالذات تتضارب الآراء وتكثر الاجتهادات. ولا يتسع المجال في هذا المقال لأن نفصّل في نوع الاتحاد الذي تكون فوائده ـ إذا تم ـ أكثر من أضراره.

أما القول بأن الاتحاد بين قطرين عربيين يقلّل عدد الكيانات القائمة، فهو صحيح من الناحية العددية ومن الوجهة المنطقية المجردة. ثم إن النتيجة التي يراد الوصول إليها من وراء هذا القول، وهي اختزال القوة الاقليمية المعرقلة للوحدة، قد لا تكون صحيحة، وربما أدت إلى عرقلة قوى النضال ضمن الشروط التي ألمحنا إليها في السؤال الآنف الذكر.

ونعتقد أن من الخطأ الفادح أن ننظر إلى موضوع الاتحاد ـ وهو من القضايا الهامة المعقدة ـ من زاوية عددية أو من خلال المنطق المجرد الذي يهمل الواقع الحي ولا ينتبه كثيراً إلى الشروط والملابسات التي تحيط بنشأة الاتحاد وتكوينه وتقرر مدى فوائده وأضراره.

٤ ـ أما القول بأن الاتحاد يجب أن ينال رضا الفئات الحاكمة كيلا تعرقل تحقيقه، فأمر إن دلّ على الرغبة الشديدة في الاتحاد، وعلى النظرة الواقعية المفيدة في تحقيقه، فهو يدل من جهة ثانية على نوع من المسايرة والاستسلام للفئات التي أثبتت الحوادث أنها تريد المحافظة على الواقع الراهن بحكم عقليتها ومصالحها ولضعف ثقتها بنفسها وبإمكانات أمتها.

لقد كانت الجامعة العربية من صنع هذه الفئات، وكان بإمكانها ـ لو أرادت ـ أن تجعل موادها وعقودها أقوى وأمتن مما جاءت، بل كان بإمكانها ـ لو أرادت أيضاً ـ أن تستند إلى بعض موادها، على ضعف هذه المواد، فتعمل على تقوية الروابط بين العرب، وتسير خطوات جدية في سبيل الاتحاد. ولكنها لم تفعل شيئاً من ذلك، وتبدّدت الآمال التي علّقها العرب على الجامعة. ثم تتعاقب الدروس القاسية على هذه الفئات ويزداد شعورها بخطر الاستعمار والصهيونية، وتتضاعف المطالبة الشعبية بتوحيد الجهود لدفع هذا الخطر، فتعمد هذه الفئات إلى خلق الضمان الجماعي بين الدول العربية. ولكن هذا الضمان بقي اسماً بلا مسمّى، ولم يشعر العرب بعد إبرامه بشيء من الضمان أو الاطمئنان، بل كان مثالاً جديداً أضيف إلى الأمثلة السابقة التي كشفت عن تمسّكها بالأوضاع الراهنة وإهمالها كل عمل جدي في سبيل الوحدة.

صحيح أن نضالنا في سبيل الوحدة، يجب أن يرتكز على معرفة دقيقة للواقع. وصحيح أنه ليس من الحكمة في شيء أن نطالب في ظروف كهذه بالمتعذر كيلا يفلت من أيدينا الممكن. وصحيح أن تجاهلنا عقلية الفئات الحاكمة وقواها لا ينطوي على خطأ فحسب، بل على ضرر للوحدة نفسها، صحيح هذا كله، ولكنه لا يمنع من أن تبقى فئة من المناضلين العرب في صف المعارضة للخطوات الناقصة منعاً للوقوف عند هذه الخطوات واعتبارها

الهدف الأخير، خاصة أن هذه الفئات سبق لها أن أقامت الدنيا وأقعدتها عندما أُنشئت الجامعة العربية والضمان الجماعي.

وبعد فلا نظن أن أحداً من المؤمنين حقاً بالعروبة يطالب بتحقيق الوحدة دفعة واحدة وبصورة تامة شاملة، ولكن هذا لا يعني قط الاستسلام لمنطق «الاتحاديين بأي ثمن» ولا يجب قبول اتحاد شكلي ـ يوهم العرب بأنه الهدف المنشود ويمتص المطالبة بالاتحاد الفعلي. وإذن، فتحفظ الفئة الثانية في قبول منطق «الاتحاديين بأي ثمن» ومطالبتها بأحسن الشروط وأسلمها لا يصبحان، والحالة هذه، أمراً مفيداً فحسب بل ضرورياً لضمان استمرار النضال في سبيل الوحدة.

٥ ـ وبالاستناد إلى ما تقدم، فإن الفئة الثانية تعتبر أن إقامة اتحاد على أساس توحيد الثقافة والبرلمان والجيش والسياسة الخارجية والاقتصاد، والغاء الحواجز الجمركية، مع المحافظة على الكيانات القائمة، وضمن الأوضاع الراهنة التي قد لا تسمح بتطبيق بعض هذه الأسس إن لم نقل ربما تضيف إليها عوامل جديدة من الاحتكاك والتنافر، نقول إن اتحاداً كهذا تعتبره الفئة الثانية مرحلة جديدة وخطوة جدية في سبيل الوحدة. فهي تباركه وتقبل به، ولكنها تطالب في الوقت نفسه بغنم جديد، وتسعى إلى توجيه القوى النضالية لتحقيق ما هو أحسن منه.

٦ ـ أما مسألة الالتزامات والمعاهدات التي ترتبط بها إحدى دول الاتحاد، وكيف أن القانون الدولي يسقط عنها التزاماتها ـ كلها أو جلّها ـ لمجرد اشتراكها في الاتحاد ولا يُسمح بأن تسري هذه الالتزامات ـ إذا بقيت ـ على بقية الدول الأخرى، أما هذه المسألة فحقوقية قانونية لا أريد أن أقحم نفسي في بحثها، ولكنني لا أزال أذكر تلك المناقشة الحادة التي جرت حول هذه المسألة بالذات بين رجال القانون في لجنة الدستور الاتحادي لمؤتمر الخريجين في القدس، ولا أزال أذكر منها أن الدكتور ادمون رباط والأستاذ عبد القادر الميداني وغيرهما، قد خففوا من حماسهم لنصوص القانون الدولي بشأن الالتزامات، واعترفوا بأن القوة التي تتوفر لدولة الاتحاد هي الأساس. فإذا بقيت هذه الدولة هزيلة ضعيفة، بقيت التزامات بعض دول الاتحاد على ما هي عليه. وإذا أصبحت قوية حازمة استطاعت أن تخفف من وطأة الالتزامات، إن لم نقل الغاءها والتخلص منها.

بقي علينا في هذا البحث أن نناقش الرأي الذي لا يجد مانعاً من الاعتماد على دولة أجنبية لتحقيق الاتحاد.

١ ـ من الواضح أن الدول الغربية الكبرى تسيطر عليها الروح الاستعمارية وتسيّرها مصلحتها القومية، فلا تؤيد اتحاداً عربياً ما لم تتأكد عملياً وموضوعياً من الفوائد والأضرار التي قد تجنيها من جراء دعمها إياه، وهذا يعني أنه لا بد من دفع الثمن على حساب حريتنا ومصلحتنا.

٢ ـ ولو افترضنا أن إحدى الدول الكبرى وجدت من مصلحتها أن تلبي رغبات العرب،

ولحصل على ثقتهم بها، وأرادت أن تدعم الاتحاد العربي، فهل تستطيع أن تنفرد بهذا الأمر من دون الدول الكبرى الأخرى وأن تضمن عدم معارضتها الشديدة، لانفرادها بهذا التأييد، و لتضارب مصالحها مع هذه السياسة؟

٣ ـ ولنفترض كذلك أن هذا الأمر ممكن، فهل يجدي تأييد علني للاتحاد العربي من دولة كبرى اشتهرت بمساوئها المتكررة مع العرب، وبخاصة في هذا الظرف الذي نمت فيه كراهية الشعب العربي لهذه الدول الاستعمارية ولم يعد يرى فيها سوى عدو غادر متآمر، لا يقيم وزناً للصداقة ولا يتقيد بالعهود والقيم الأخلاقية ولا ينظر بالتالي إلى الآخرين إلّا من زاوية النظر المصلحية التي لخصها بالمرستون أحد الساسة الانكليز المشهورين فقال «ليس في نظر انكلترا صداقات وعداوات بل المصلحة الانكليزية فقط»؟

٤ ـ ثم إن حوادث التاريخ نفسها تؤكد لنا أن الاتحادات القومية الصحيحة لم تتحقق إلا بقوة الشعب أو بالدم والحديد على حد تعبير بسمارك بطل الاتحاد الالماني. ثم إن الاتحاد الايطالي نفسه الذي يتخذ مثالاً للدلالة على أثر المساعدات الأجنبية في تحقيقه، لم يكن لنابوليون فيه إلّا أثر ثانوي ضئيل، في حين كان الشعب الايطالي، بمنظماته وأكثر حكوماته، يناضل لتحقيق هذا الهدف قبل أن يتدخل نابوليون بما يقرب من نصف قرن. وكانت الثورات تتكرر من أجل ذلك في مختلف الولايات والمقاطعات الايطالية، هذا وعلى الرغم من مهارة كافور في السياسة وحسن افادته من التنافس بين فرنسا والنمسا في ذلك الحين، فإنه لم يستطع أن يضمن بقاء نابوليون إلى جانبه في الساعات الحاسمة من الحرب ضد النمسا.

٥ ـ ثم إن التاريخ لا يعيد نفسه، ولا يشترط أن تكون وسائل الاتحادات في أوروبا وشروط تحقيقها متشابهة مع الوسائل والشروط المطلوبة لتحقيق الاتحاد العربي. وإن ما صح في القرن التاسع عشر لا يشترط أن يصح في القرن العشرين.

٦ ـ ثم لماذا نغوص في أعماق التاريخ لندعم رأينا بالحودات الخادعة أحياناً، ونترك الوقائع الحية التي تطالعنا كل صباح ومساء، وتؤكد لنا بما لا يقبل الجدل أن دول الغرب الكبرى لا يمكن أن تدعم أي اتحاد بين العرب، ليس هذا فحسب بل إنها تسعى جهدها لإحباط كل عمل يهدف إلى تحقيق الاتحاد.

ألا يكفينا دليلاً على نيّات هذه الدول وموقفها العملي من الاتحاد العربي أنها خلقت اسرائيل وجعلتها اسفيناً في قلب الوطن العربي يسعى إلى تمزيق وحدته ويدأب على تحطيم عروبته؟

وبعد، فإن اعتمادنا في تحقيق الاتحاد على دولة أجنبية واطمئناننا لوضع دستور اتحادي تتبناه الحكومات تبنياً سطحياً، وتتآمر عليه قوى الاستعمار والرجعية، وركوننا لنصوص القانون الدولي مع تجاهل الواقع وملابسات الاتحاد وظروفه، أجل، إن هذا كله لن يوصلنا إلى الاتحاد المنشود وإنما لا بد ـ كيما يتحقق هذا الاتحاد ـ من نضال دائم يستهدف الانقلاب

الشامل في الفكر والسياسة والاقتصاد، ويرتكز على أساس قوي من الوعي والايمان والتنظيم.

نعتقد أنه من الأصح أن يطرح موضوع الوحدة والاتحاد بالشكل التالي:

١ ـ الأوضاع الاقتصادية في الوطن العربي سيئة فاسدة، وتوزيع الثروات فيه جائر غير عادل لأنه يقوم على أسس إقطاعية رأسمالية تستطيع الأقلية في ظلها أن تستثمر الأكثرية وتبقيها مغلولة اليد مشلولة الانتاج. ثم إن هذا الوطن العربي غني بالامكانات البشرية والخيرات الطبيعية، ولكن الشعب فيه فقير متخلف في وسائله وانتاجه.

وينتج من ذلك أن حاجة العرب ماسة إلى تحقيق الاشتراكية.

٢ ـ أما من الوجهة السياسية والاجتماعية، فنلاحظ أن الفئات العاملة بالسياسة لا تزال ـ في أكثريتها ـ ضعيفة الثقة بنفسها وبإمكانات أمتها، بل يكاد بعضها يرى في الاستعمار قدراً لا يمكن للعرب أن يتخلصوا منه ولا بد من مسايرته والاعتماد عليه، كما يرى أن قوى الرجعية لا تزال مسيطرة على الثروة والتوجيه ويصعب القضاء عليها في هذه المرحلة على الأقل. وإذا أضفنا إلى ذلك كله تلك القيود الاجتماعية البالية والاعتبارات التقليدية المهترئة التي ما زالت تفعل فعلها في عرقلة التحرر، أدركنا **الحاجة الماسّة إلى جيل عربي جديد منظم، يتوفر فيه الوعي والايمان والشعور بالمسؤولية، جيل يثق بنفسه ويؤمن بقدرة أمته على التحرر من تحكّم الاستعمار والرجعية وسيطرة الأوضاع الاجتماعية البالية، ولن يتم ذلك إلاّ بأن نجعل من الحرية شعاراً نناضل في سبيله ونُرخص النفس من أجله.**

٣ ـ أما من الوجهة القومية، فنلاحظ أن بقاء التجزئة بقاء للاستعمار وتدعيم لسيطرة الأقلية المستغلة التي تبني قوّتها على حساب مصلحة العرب العليا؛ ليس هذا فحسب بل إن بقاء التجزئة بقاء للضعف والذل واستمرار للفشل والانحلال. ولهذا كان من الطبيعي أن تكون الوحدة العربية هدفاً أساسياً للعرب في هذه المرحلة التاريخية.

وينتج من عرضنا للموضوع بهذا الشكل أن الحرية والاشتراكية والوحدة العربية ثلاثة أهداف مترابطة متلازمة تجمعها غاية واحدة هي تحقيق الانبعاث العربي المنشود. كما أن هذه الأهداف الثلاثة ليست غاية في حد ذاتها، ولكنها وسيلة تؤدي ـ بعد تحقيقها ـ إلى النهضة الشاملة العميقة فتنطلق مواهب العرب الدفينة وتتفجر امكاناتهم الحبيسة ويستطيعون عندئذ أن يساهموا في بناء الحضارة الانسانية بما عُرف عنهم من خصب الحيوية والإبداع.

ونحن إذ نعتقد أن هذه الأهداف الثلاثة كل موحد متشابك لا يصح فصله وتجزئته، فلأن تحررنا من سيطرة الاستعمار والرجعية يتجلّى في تحقيق الوحدة والاشتراكية.

كما أن تحقيق الاشتراكية يحطم قيود الفقر التي تكبّل المواطنين ويضاعف من قدرتهم على النضال في سبيل الحرية والوحدة. ومن البديهي كذلك أن تحقيق الوحدة بين الأقطار العربية يضاعف من قواهم النضالية في سبيل الحرية.

* * *

بعد هذه الإشارة إلى الملاحظات الآنفة الذكر التي نعتبرها أساسية في معالجة الموضوع، نعود إلى حصر البحث في الإجابة عن السؤال التالي:

ما هي الشروط الضرورية للوحدة وما هي الوسائل العملية المؤدية إلى تحقيقها؟

١ ـ **لعل الشرط الأول،** هو وضوح الهدف وقوة جاذبيته للشعب وقدرته على استقطاب الجمهور بحيث يشعر أنه حاجة ماسة له وأن تقدُّمه رهن بتحقيقه. غير أن ذلك كله لن يتحقق ما لم تتوفر الأسس التالية:

أولاً: أن يكون الهدف ملائماً لاتجاهات العصر الحديث ومسايراً لمنطق التطور والعلم.

ثانياً: أن يكون معبّراً بصدق وعمق عن حاجات الأمة ومصالحها الحيوية.

ثالثاً: أن يقوم على أساس من الدعاية المركزة والتنظيم المحكم.

ولنرَ هل تتوفر هذه الأسس في الوحدة العربية؟

أ ـ من المعروف أن الاستعمار يخسر ويتراجع في هذا القرن، وتضعف قوّته في عرقلة الوحدات القومية، ثم إن اتجاهات الشعوب في العصر الحديث ومنطق التطور لا تسير في الاتجاه الذي يخلق الكتل القوية على أسس قومية فحسب، بل وفي الاتجاه الذي يقود إلى تشكيل نوع من الاتحادات بين أمم مختلفة لا يربط بينها سوى المصلحة والحاجة لتكون القوة القادرة على رد الاعتداء من دولة كبرى.

وما دام الأمر كذلك، فمن الطبيعي أن يكون نضال العرب من أجل الوحدة ملائماً لاتجاه العصر الحديث ومنسجماً مع منطق التطور السياسي والاجتماعي بين الأمم.

ب ـ أما الأساس الثاني، وهو أن تكون الوحدة معبّرة بصدق وعمق عن حاجة العرب إليها، فأمر لا يستطيع إنكاره وتجاهله إلاّ كل مكابر مأجور أو شعوبي موتور، ذلك لأن الشعب العربي، بجميع هيئاته ـ من عمال وفلاحين، وتجار وموظفين لم يقف عند حد الشعور بالحاجة إلى الوحدة بل تعدّاه إلى العمل من أجلها والنضال في سبيلها، وخاصة بعد كارثة فلسطين إذ توفرت القناعة بضرورة توحيد الجهود واعتبار النضال الموحد شرطاً في تحقيق الوحدة.

ج ـ أما من حيث التنظيم والدعاية المركزة وهما الأساس الثالث لقوة الهدف ووضوحه، فإنهما يفتقران حتى الآن إلى قسط كبير من الدقة والتركيز. ونستطيع القول، مع الأسف الشديد، إن الفوضى والارتجال وطغيان الأقوال على الأعمال لا تزال الطابع المميز للمنظمات السياسية. ولكن كثيراً ما يولد التنظيم من داخل الفوضى كما يولد الفرج من الشدة أو الأمل من اليأس. والواقع أن منظمات سياسية ظهرت حديثاً في أرض العرب من خلال هذه الفوضى، وأخذت تناضل في سبيل الوحدة على أساس من العمل الحزبي المنظم القائم على وعي الأهداف والايمان بها وتركيز الدعاية لها، ثم السعي إلى الوصول إلى التنظيم المحكم الدقيق المتلائم مع جسامة الهدف.

٢ ـ **أما الشرط الثاني للوحدة، فهو معرفة الأسلوب الملائم لهذه المرحلة التاريخية من حياة العرب ووضوح هذا الأسلوب بين قادة الشعب وقاعدته:**

إذا علمنا أن فساد الأوضاع في الوطن العربي عام شامل جميع مناحي الحياة، وأن التخلف والجمود متغلغلان في شتى المجالات، في الفكر والسياسة والاقتصاد، وإذا علمنا أن الحاجة أصبحت ملحة لتغيير هذه الأوضاع تغييراً جذرياً شاملاً، ثم أضفنا إلى ذلك كله أن هذا العصر عصر الذرّة والسرعة الهائلة، أدركنا عندها أن أسلوب التطور العادي والإصلاحات التقدمية الجزئية لا يكفي بل لا يفي بالحاجة ولا يتلاءم مع جسامة الهدف المنشود، وأدركنا كذلك أن الأسلوب المطلوب الملائم لهذه المرحلة التاريخية إنما هو الأسلوب الانقلابي الذي يعتمد على النضال الشعبي المستمر العنيد، الأسلوب الذي يتخطى السطح ويتجاوز القشور والمظاهر ليغوص إلى الأعماق ويبدّل هذه الأوضاع المستشرية تبديلاً يتناول الأسس والجذور، ولا يقتصر على بعض المشاكل والأمور بل يشمل في تبديله جميع مناحي الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وبعد، فإن الذين يعتقدون أن المناورات السياسية والمهارة الدبلوماسية تحقق للشعب في عام واحد ما لا يحققه النضال الشعبي في عدة أعوام، وأن الذين يصرفون أكثر أوقاتهم وجهودهم في العمل السياسي ويهملون توضيح الأهداف القومية للشعب وتنظيم قواه على أساس العمل الحزبي المنظم والأسلوب الانقلابي، إن هؤلاء يرتكبون خطأً فادحاً إذا استمروا في مثل هذا السلوك. ويبدو أن اختيار هذا الطريق السياسي راجع إلى السهولة وسرعة الحصول على نتيجته المؤقتة، في حين أن طريق النضال الشعبي المرتكز على الوعي والايمان والتنظيم هو الطريق الرابح المضمون بالرغم من طوله وصعوبته.

٣ ـ **أما الشرط الثالث للوحدة، فهو ايجاد الوسائل العملية والأدوات المنفّذة المتكافئة مع الهدف:** فالوحدة العربية هدف ضخم ولا شك، والعرب هم الأداة المنفذة له أو الوسيلة المؤدية إلى تحقيقه. ومن الطبيعي ألّا تتوفر في العرب كلهم الصفات الضرورية التي تؤهلهم لخدمة هذا الهدف. ولكن لا بد أن يظهر فيهم جيل عربي جديد، هو جيل الانبعاث تتوفر فيه بعض الصفات والمؤهلات التي تجعله في مستوى الهدف وتمكّنه من تحقيقه. ومن هذه الصفات:

أن يعي مهمته التاريخية ويشعر بالمسؤولية الضخمة الملقاة على عاتقه، وأن يكون شديد الثقة بنفسه وبقدرة أمته على التجدّد والنهوض، وأن يقوم على البذل والتضحية والنضال بعقله وقلبه، وأن يسبق عمله قوله، وأن يرتفع بالتدريج إلى الحد الذي يشعر معه بلذة العمل والنضال من أجل الوحدة، ويشعر بالقلق والغم من الجمود والفراغ. فإذا ما توفرت هذه الصفات في عدد من المواطنين، حق لنا أن نعتبرهم جيل النضال والانبعاث، وأن نطمئن لقدرتهم على تحقيق الوحدة، ما داموا هم قد ارتفعوا إلى مستواها وأصبحوا متكافئين معها. أما إذا لم تتوفر لديهم، فمعنى ذلك أن الوسيلة لا تزال أدنى من مستوى الهدف، وأن هذا الجيل سينوء بحمل الوحدة كما ينوء الجسم الضعيف الهزيل بحمل الأثقال العظيمة.

ولكن قولنا بأن الصفات المذكورة يجب أن تتوفر في الجيل العربي الجديد حتى يصبح جيل النضال يقودنا إلى السؤال التالي:

ما هي السبل المؤدية إلى ايجاد هذه الصفات والحصول عليها؟

صحيح أن الاستعمار لا يزال ناشطاً يبث سمومه في الوطن العربي وينشر بذور الانحلال بين المواطنين، وأن قوى الرجعية لا تزال مسيطرة على مقدرات البلاد، وأن الكثيرين يتهافتون على المادة ويتسابقون على الرفاه والسعادة بدلاً من الاهتمام بالواجبات القومية والمثل العليا، وأن ثقتهم بالعمل التعاوني والسياسي كادت تنعدم وتتلاشى. وصحيح أن التعليم لا يزال مجرداً مفتقراً إلى التوجيه القومي الصحيح، الأمر الذي يفسح المجال لتسرّب النظريات والمبادىء الغربية وغزوها للمجتمع العربي في الوقت الذي لا تعبر فيه عن حاجاته تعبيراً حياً صادقاً ولا تقدم حلاً جذرياً لمشاكله بقدر ما تخلق من أزمات واضطراب في العمل القومي، وصحيح أنه كثر الغش والتلاعب والتضليل في الحياة السياسية والاجتماعية، وأن الصدق قلّ والأقوال طغت على الأعمال، وأن نزعة الاستهتار واللامبالاة متفشية سارية بين عدد غير قليل من المواطنين. صحيح ذلك كله، ولكننا نلمح في أرض العرب بعض المظاهر والبوادر التي تدعو إلى التفاؤل والاطمئنان للمستقبل، منها أن شعور العرب بضرورة التخلص من هذه الأوضاع الفاسدة يتزايد ويشتد يوماً بعد يوم، وهذا سيجهد بدوره لاكتشاف الوسائل المؤدية إلى قلب هذه الأوضاع، ومنها أن حركات قومية جديدة بدأت تعمل على أساس من الوعي والايمان والتنظيم وأدركت أن الانقلاب هو السبيل المفيد لهذه المرحلة التاريخية.

ومهما يكن من أمر، فإننا نعتقد أن أنجع الوسائل وأنفعها في جعل الوسط ملائماً والأرض خصبة لنمو الصفات والمميزات المطلوبة للجيل العربي الجديد، هما وسيلتان، الأولى: اعادة النظر في أسلوب التربية والتعليم في الوطن العربي، ذلك لأن هذا الأسلوب يستند إلى حشو المعلومات الكثيرة والهاء الطالب في حفظها وترديدها دون أن يفسح له المجال الفردي والملاحظة الشخصية والتفكير الهادىء المرتبط بتجارب الحياة وواقعها.

إن مهمتنا التاريخية تنحصر في النضال لتحقيق الحرية والاشتراكية والوحدة العربية، في حين أن مهمة المجتمعات الغربية هي الاستمرار في النمو والتكامل والمحافظة على التطور الطبيعي عن طريق الاستزادة من العلم ومضاعفة الانتاج اللذين يضمنان لها الاستقرار والرفاه، والعيش الهانىء السعيد. ومعنى ذلك أن مجتمعنا العربي يختلف إلى حد كبير في أوضاعه وأهدافه عن أوضاع المجتمعات الغربية وأهدافها، مما يحتم علينا أن نخصص الوقت الكافي لتوضيح مشاكل الأمة العربية أمام الطالب ووضعه وجهاً لوجه أمام تجارب الحياة والمجتمع الذي ينتسب إليه، وأن نغرس في نفسه ـ بالتوجيه القومي الصحيح ـ الفضائل التي تجعل منه رجلاً مناضلاً متفائلاً فعالاً قوي الارادة شاعراً برجولته ومسؤوليته، واثقاً بنفسه وبأمته، مفضلاً فكرة الواجب على فكرة السعادة، مؤمناً بأن جيله جيل التعب والنضال، لا جيل الرفاه والاستقرار.

أما الوسيلة الثانية: فهي ظهور منظمة قومية شعبية اشتراكية نضالية تعبّر بصدق وعمق عن حاجات الأمة العربية، مزوّدة بقوة الفكر الحديث، مسلحة بالعقيدة والايمان، مستندة إلى الدعاية القوية والتنظيم المحكم، وأن يكون أعضاؤها منسجمين في سلوكهم مع عقيدتهم، متكافئين في صفاتهم مع أهدافهم. وعندما تقوى هذه المنظمة ويشتد ساعدها في الوطن العربي، وعندما تستطيع أن تستقطب الشعب حولها وتركز أهداف الأمة في أذهانها وتدفعها إلى الايمان بها والنضال في سبيلها، تستطيع عندئذ أن تفجّر ما في الشعب العربي من قوى غنية وافرة وامكانات خصبة زاخرة، قادرة بالتالي على تحقيق الحرية والاشتراكية والوحدة العربية.

الوحدة العربية والاشتراكية(*)

ميشيل عفلق

السؤال الأول: ما علاقة الوحدة العربية بالاشتراكية؟ وهل الاشتراكية شيء أساسي في النضال العربي؟

ـ إن القضية العربية يجب أن تؤخذ ككل لا يتجزأ، وأن تعالج على هذا الأساس. وأعتقد أن بعض الذين يحصرون اهتمامهم بالوحدة، هم مجزّئو القضية العربية. إن نظرة حزب البعث إلى قضيتنا القومية قامت على أساس أنها قضية واحدة، وأن حلها هو رهن بتحقيق انقلاب عربي، انقلاب بالمعنى العميق، لا ينحصر بالسياسة، وإنما يتناول الفكر والروح والتربية الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية. والسياسة في نظرنا هي التعبير عن موقفنا الانقلابي في جميع هذه الأوضاع والحالات. وإذا كانت السياسة لا تكفي دوماً للتعبير الصادق عن هذه النواحي، إلّا أنها بلا شك أقوى وسيلة لهذا التعبير. فعندما نقول إن الحل الصحيح لقضيتنا القومية، هو الحل الانقلابي البعثي، فإن ذلك يعني بصورة بسيطة أن الحالة التي وصل إليها العرب منذ قرون عديدة، وليس فقط منذ بدء الاستعمار الغربي، وأن الأوضاع التي نشأت في بلادنا منذ مئات السنين إلى اليوم، أحدثت خللاً وتشويهاً عميقاً جداً في بنيان الأمة، وتباعداً بين شعور الأمة العربية وبين الحياة نفسها فلم تعد أمتنا ـ بالتالي ـ تستجيب لدواعي الحياة الاستجابة السليمة. . . فالانقلاب هو هذه المحاولة لإعادة الاستجابة السليمة الشفافة بين الأمة وبين متطلبات الحياة. ويظهر بصراحة من هذا التعريف البسيط أن السياسة بمفهومها العادي لا يمكن أن تنفذ إلى أعماق المشكلة وأعماق المرض، ولا يمكن أن تغيّر شيئاً أساسياً في حياتنا، فما هو المطلوب إذن؟ هو تحريك الأمة العربية تحريكاً عميقاً عنيفاً في الروح.

(*) حديث جرى مع ميشيل عفلق في النادي الثقافي في بيروت في شباط/ فبراير ١٩٥٦، ونشر لاحقاً في: ميشيل عفلق، معركة المصير الواحد، ط ٧ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ٥٩ ـ ٧١.

ولكي لا نقع في الالتباس المحتمل الوقوع، كأن يُظنّ أن مشكلتنا الاقتصادية، مشكلة توزيع الثروة، هي المشكلة الوحيدة أو أنها هي المشكلة الحقيقية، نقول: إنها مشكلة خطيرة تحتل المكان الأول في تفكيرنا ونضالنا، ولكننا دوماً نعتبر المشكلة الحقيقية - كما سبق مني القول - هي أن تبعث الروح في أمتنا، هي أن يعود العربي والأمة بمجموعها إلى هذا الموقف الايجابي الفاعل الارادي السليم أيضاً، موقف السيطرة على القدر، سيطرة العربي على قدره. معرفة الأمة مبررات وجودها، غاية وجودها، والقدرة على تحقيق هذه الغاية. فالأوضاع الفاسدة وخاصة الأوضاع الاقتصادية، هي بمثابة المانع والحائل والمعيق لإدراك الأمة ذاتها، ووعيها حقيقة رسالتها. إن التعبير العملي عن هذه النظرية الانقلابية هو النضال بأوسع معانيه، لتربية الأمة من جديد لكي تعرف كيف تواجه الصعوبات، لكي تستخرج قواها الدفينة وعزيمتها الغافية بالاحتكاك والاصطدام بالمصاعب.

وهذا النضال - كما قلت - يجب أن يُفهم بأوسع معانيه. فهو في آن واحد نضال مع القوى الخارجية (والقوى الخارجية هي الصهيونية والقوى الاستعمارية) وهو نضال ضد الأوضاع الفاسدة في داخل الوطن، وهذه الأوضاع سواء أكانت ظلماً سياسياً أم اجتماعياً، استغلالاً أم جهلاً، وضعفاً في الفكر وتعصباً ونقصاً في المحبة والتسامح - كل هذه الأوضاع عندما ندعو المواطنين إلى محاربتها، فليست الغاية تهديم هذه الأوضاع الفاسدة فقط، وإنما الغاية - على الأخص - أن يستعيد الشعب ادراكه قيمه الأصيلة وغاية وجوده الحقيقية في هذا الصراع الجدي. والنضال يكون أيضاً في نطاق النفس وخاصة بين المناضلين وبين ذواتهم، إذ ليس أخطر من أن يتجمد المناضلون، وهم مكلفون بإحداث هذا الانقلاب في حياة الأمة، أن يتجمدوا على مفاهيم سطحية، إذ لو أنهم تجمدوا فكيف يمكن أن يحركوا الآخرين؟ فالمناضل يجب أن يكون في نضال مستمر مع نفسه ليعمق فكرته ويعيد النظر فيها دوماً فيحذر من أن يخدع نفسه وأن يجبن عن المزيد من الجرأة والمزيد من التوغل في طريق فكرته الانقلابية حتى يصل إلى الصفاء الخالص والصدق التام.

هذه الأسئلة تأخذ القضية كما قلت من وجهة نظر تجزيئية، وهذا ما يجب أن نتنبه إليه محاولين دوماً أن نعيد إلى قضيتنا القومية وحدتها، وعلى هذا الأساس أجيب الاخوان الذين سألوا عن سبيل تحقيق الوحدة العربية وعن علاقة ذلك بالاشتراكية وعما إذا كانت الوحدة تسبق الاشتراكية وعما إذا كان ثمة علاقة بين الهدفين - أقول بناء على نظرتنا الموحدة إلى القضية العربية، لا نعتقد أن بالإمكان الفصل بين الوحدة العربية والاشتراكية. إن الوحدة العربية أعلى وأغلى في مراتب القيم من الاشتراكية. ولكن مطلب الوحدة العربية يبقى لفظاً مجرداً وألهية، وفي بعض الأحيان خداعاً مؤذياً، إذا لم يوضع في نصابه الحقيقي، أي إذا لم يوضع على الصعيد الشعبي، إذ ما من قوة تستطيع تحقيق الوحدة غير الشعب العربي.

ليست الحكومات وليست الدول الأجنبية وليس السياسيون ولا المفكرون بقادرين على ذلك؛ وإنما الشعب وحده، جماهير الشعب هي التي تستطيع تحقيق هذا المطلب الخطير، فكيف يمكن أن يتحرك الشعب لحمل هذا المطلب الثقيل، وهو رازح تحت هذه الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية؟

فتوحيدنا إذاً بين الوحدة والاشتراكية هو مثل اعطاء فكرة الوحدة جسماً. الاشتراكية هي الجسم، والوحدة هي الروح، إذا صح التعبير والتشبيه. فإن القوى التي لا حصر لها، المعادية للوحدة العربية، القوى التي تعاديها عن وعي وتصميم (والقوى الاستعمارية والصهيونية من أخطرها) والقوى الداخلية المستعبدة المصالح والتي تضحي بأغلى المصالح والأماني القومية في سبيل مصلحتها الخاصة، هذه القوى جميعها الواعية في عدائها للوحدة، يضاف إليها كل ما في مجتمعنا من جمود ومن جهل ومن رواسب وعادات كلها تشدّ إلى الوراء، وكلها تجبن عن التجدد وتخشى أي خطوة جديدة فيها تعب وفيها تضحية؛ كل هذه الآراء الشتيتة والعصبيات المختلفة: الطائفية والاقليمية والفكرية التي تجزىء وتقطع بنياننا القومي؛ كل هذه الحوائل والعوائق ضد الوحدة، وإن لم تكن ارادية واعية، لا بد لنا لكي نقوى على مجابهتها وقهرها من الاعتماد على قوى حية، قوى في مستوى هذه العوائق، وليس من قوة حقيقية يعتمد عليها غير قوة الشعب. والشعب كما قلت إذا سلّمنا بأن عاطفته ايجابية نحو الوحدة، وهذا شيء طبيعي، فماذا تجدي العواطف، إذا بقي هذا الشعب عاجزاً مكبّلاً؟ ولكننا إذا حركناه للنضال، في سبيل حياة حرّة كريمة، وإذا عودناه التمرس بهذا النضال، ثم استطعنا أن نجد ضمن هذا النضال منفذاً للوحدة ـ وهذا الأمر ميسور وطبيعي جداً ـ فعندئذ تصبح الوحدة موضوعاً عملياً وتصبح مطلباً واقعياً. لذلك لم يكن حزبنا حزباً اشتراكياً فحسب، ولم تكن الاشتراكية أول صفة له، فهو حزب عربي، حزب بعث عربي، والبعث هو الانقلاب كما تعرفون، وكل مطلب آخر نفهمه ونُفهمه للشعب إنما هو منبثق من خلال هذه النظرة، نظرة أننا نسعى إلى بعث عربي، إلى انقلاب عربي. وفي نضال الحزب لم نغفل هذه الآراء لحظة واحدة، وفي كل قرية وفي كل معمل حيث العمال والفلاحون يناضلون في سبيل حياة أفضل، وفي انتزاع حقوق مغصوبة لهم، يردد الجميع بأفواههم ويشعرون بقلوبهم، ويعرفون أن ذلك ليس إلاّ وسيلة وخطوة نحو هدف أعظم، هو توحيد الوطن العربي، وهذا التوحيد ليس الهدف النهائي ولكنه بدوره وسيلة لكي تقوم الأمة العربية بمهمتها في الحياة.

وهذا المزج بين الهدفين، شيء أساسي نحرص عليه دوماً، ولكننا نعرف أن التطبيق لا يأتي دوماً صادقاً كل الصدق، متفقاً كل الاتفاق مع الخطة أو التصميم الموضوع له. فأحياناً يرجح مطلب على آخر، وتكون الظروف في بعض الأحيان سبباً في هذا التفاوت بين مطلبين لا يجوز الفصل بينهما ولا الترجيح. تأتي ظروف مؤاتية لانتشار وتوسيع النضال الاشتراكي كما تأتي ظروف أخرى مؤاتية لتوسيع النضال الوحدوي. هذا شيء لا مفرّ منه إذا بقي في هذه الحدود، إذ إن الواقع يختلف تماماً عن التصميمات النظرية، ولا نستطيع دوماً أن نتحكم في الظروف؛ بل واجبنا أن نحسن الاستفادة من كل ظرف على أفضل وجه ممكن. وهناك أخطاء لا تعزى إلى الظروف وإنما إلى الحركة نفسها، أي أن أفرادها أو بعض أعضائها يكون فهمهم وحدتها فهماً ناقصاً سطحياً. فمنهم من يعتقد أن الاشتراكية هي أرجح وأفضل وأن الوحدة تأتي في الدرجة الثانية، ومنهم من يرى العكس، ولكن الشيء الذي يهمني التنبيه إليه، هو أن نكون حذرين كل الحذر أمام من يتذرع تذرعاً ببعض الأهداف أو المطالب أو القيم القومية لإخفاء مصالحه الخاصة، وللدفاع عن مصالح خاصة سواء أكانت هذه المصالح ضخمة أم صغيرة. فالاجتهادات الفكرية ليست دوماً فكرية، وكثيراً ما تختبىء وراءها

المصالح والأهواء الشخصية. أوَليس مما يدهش أو يدعو إلى شيء من التساؤل والتشكك أن نرى ذوي المصالح الاقتصادية في الوطن العربي ـ أكثرهم أو بعضهم ـ يتحمسون للوحدة العربية تحمساً مشبوهاً، لا يقصد منه أكثر من ضرب الحركة الاشتراكية، ومن القاء الشبهة عليها، واثارة الريب حولها بأنها معيقة لتحقيق الوحدة ومبعثرة للجهود ومشتتة للأفكار، وأن أوانها لم يحن بعد، وأن الوحدة إذا تحققت كفيلة بحل كل هذه الصعوبات؟

ثم لننظر إلى هذا الوهم الآخر: هل صحيح أنه إذا تحققت الوحدة، فالاشتراكية وكل الأمور الأخرى تتحقق؟ ليس هذا صحيحاً ولا مضموناً، وفي التاريخ وحدات قومية تحققت على أساس رجعي اقطاعي تعصبي، على أساس الاستغلال واحتقار الفرد والمواطن والحرية. فهل نحن نؤمن بالوحدة كصنم أم نؤمن بها على أنها وسيلة لتحقيق رسالة الأمة؟ فإذا لم تظهر من الآن ملامح الأمة العربية الجديدة التي نريدها انسانية حرة ايجابية، إذا لم تظهر هذه الملامح منذ الآن ـ والسياسيون جلهم من طبقة ذوي المصالح المجرمة ـ فمن يضمن لنا أنها سوف تظهر عندما يحقق السياسيون الرجعيون الوحدة؟ أم أنهم سينشئون دولة للعبيد مرة أخرى؟ إننا لا نفصل بين أهدافنا البعيدة ونضالنا الحاضر في سبيل تحقيق هذه الأهداف. إن ما نريده لأمتنا بعد عشرات السنين يجب أن يظهر ولو بشكل موجز مصغر، يجب أن يظهر منذ الآن في نضالنا، نريد أمة حرة كريمة تؤمن بالإنسانية والقيم العليا، لها رسالة، رسالة خيرة. فلا يمكن أن نتجاهل هذه القيم اليوم ونرجىء تطبيقها إلى حين تحقيق أهدافنا بعد عشرات السنين. وإذا كانت هذه القيم لم تتجسد في نفوسنا وأعمالنا منذ أن بدأنا النضال ووعينا هذه القيم، فإننا لن نحققها في يوم من الأيام في المستقبل. فالانقلاب العربي ليس هو الذي يتحقق عندما يتسلم حزب انقلابي الحكم في البلدان العربية كلها. . . الانقلاب العربي يبدأ وفي اللحظة نفسها منذ أن تتكون فكرة الانقلاب في أذهان الطليعة. وكلما زاد عدد أفراد هذه الطليعة، وجب أن يزداد تجسيد هذه القيم في تفكيرهم وسلوكهم النضالي. عندها يكون استلام الحكم ثمرة لاختبار طويل طبيعي صادق بين هذه الأفكار وبين حياة الشعب، ولا فرق بين الانقلاب وأدوات الانقلاب، الذين هم المناضلون وهم أفراد الشعب. إذا لم يكن المناضلون محققي قيم الانقلاب منذ البدء، فمن المستحيل أن نصدق أنهم سيتغيرون عند استلامهم الحكم، بل إن السلطة والقوة عرضة للإغراء ومجلبة لضعف النفس بدلاً من رفعها إلى مستوى تلك القيم.

السؤال الثاني: كيف يمكن أن نعلل نضال الشعب العربي في المغرب بينما هو يعيش في فقر، وحزب البعث يعتبر الاشتراكية شيئاً أساسياً في النضال العربي؟

ـ لم أقل إنه يجب أن يرتفع مستوى الشعب المادي حتى يستطيع النضال. إن واقع الحوادث وتاريخ حركتنا يدل على أن مستوى الشعب يرتفع نتيجة النضال، وكلما ناضل استطاع تحقيق شيء من التحسن في أوضاعه، وكلما كان النضال محققاً لمستوى اقتصادي أعلى كان أقوى وأجدى. إن نضال المغرب لا يشذّ عن القاعدة، بل هو أقوى دليل عليها. نضال أقطار المغرب الثلاثة يتجلّى بأكمل صورة في نضال أحد هذه الأقطار وهو الجزائر، مع أن

الأوضاع في تونس ومراكش كانت أحسن بكثير من حيث الحرية، من حيث الوضع الاقتصادي، من حيث مستوى السيادة السياسية. فتونس ومراكش كانتا في مستوى المحميات، في حين أن الجزائر كانت تُحكم حكماً مباشراً ويُفنى شعبها ويُجلى عن أرضه ويتحمل كل أنواع الاضطهاد. فكان نضال تونس ومراكش شبيهاً بنضال العراق وسوريا زمن الانتداب الفرنسي والبريطاني. لذلك لم يعطِ هذا النضال كل نتائجه، وتوقّف عند حد وسط من المساومة والمفاوضات كما هو معروف لديكم، وقبلت تونس في العام الماضي بعد ثورة سنتين وتضحيات هائلة ـ قبل زعماؤها باتفاقية لا تغيّر شيئاً أساسياً في الوضع، وتبقى لفرنسا السيطرة على كل شيء، وإنما سمحت ببعض الاستقلال الذاتي كأن تكون للتونسيين وزارة ومجلس. ثم عاد زعماء تونس فحصلوا على تعديل هذه الاتفاقات، وانتزعوا حقوقاً جديدة بفضل نضال الجزائر. كذلك مراكش، يقال فيها الشيء نفسه. ففي تونس ومراكش، الحركة الاستقلالية ليست شعبية بالمعنى الصحيح لأن قيادتها ليست شعبية ـ الشعب يناضل ويدفع الثمن. ولكن القيادة هي تلك التي كانت منها طبقة النضال في سوريا ولبنان والعراق، طبقة اقطاعية برجوازية. وهذه الطبقة تحارب الاستعمار: عين لها على العدو وعين على تجارتها وأملاكها، لذلك لا يمكن أن تصل في النضال إلى آخره. ويأتي يوم تصبح فيه هذه القيادة التي عرفناها هنا وعرفها الشعب العربي في مراكش وتونس، تصبح قيادة النضال هذه خائفة من الشعب عندما يزداد نضال الشعب، أكثر مما هي خائفة من الاستعمار. أما في الجزائر، فالاستعمار نفسه حل المشكلة، لأنه منذ قرن وربع القرن يعمل على افناء الشعب العربي هناك وعلى حرمانه من أبسط عوامل البقاء لتحويل هذه الأراضي العربية إلى أرض فرنسية يستغلها الفرنسيون ويتكاثرون فيها. ولكن العنصر العربي فيه صمود وفيه حيوية، وقد أوصله الاستعمار إلى حالة يستوي فيها الموت والحياة. هذه هي الحالة الثورية الممتازة: إن العرب في الجزائر يقبلون على الموت لأنهم لا يخسرون شيئاً وقد يكسبون كل شيء. إذا خسروا فحياة ذليلة، وإن كسبوا فحرية واستقلالاً ووحدة مع مجموع أمتهم. والاستعمار الفرنسي لم يُبقِ طبقة أرفع من طبقة، فكلهم في الفقر وفي الذل سواء. ولذا كانت أهدافهم القومية ومصالحهم الاقتصادية مترابطة كل الترابط، وكان نضالهم من أجل الحرية والاستقلال نضالاً من أجل أوضاع مادية أفضل في وقت واحد، فكان نضالاً جدياً وشاملاً. وهذا يدل على أن الوضع المادي هو أساس التحرر، فحيث لم يصل الوضع المادي إلى هذا الحد من الانخفاض ـ في تونس ومراكش حيث المستوى أرفع ـ لم يكن النضال شاملاً.

أما في الجزائر، فإنه نضال شامل، لأنه نضال حياة أو موت، وخلاص المغرب العربي هو بيد الجزائر، لأنها هي البقعة الثورية الصحيحة التي لا يمكن أن تتراجع عن الثورة مهما حشد الاستعمار من قوى لإبادة هذه الثورة. فالشعب هنا إما أن ينال حريته أو يفنى ولن يفنى، إذ إن استمراره في النضال سيحرك جميع العرب وسيكون الظفر له آخر الأمر.

وإني أعود لألحّ على أهمية الأوضاع المادية لأن الشباب المثقف يعيش في وضع هو نسبياً مريح، لذلك قد تنشأ عنده أوهام لها نتائج خطيرة عندما يفكر في قضيته القومية ـ فالأجدى والأجدر بالشباب أن ينزل إلى صفوف الشعب بين الحين والآخر، وأن يتصل بالفلاحين في

القرى وبالعمال وبالطبقة الفقيرة، وأن يتعلم منها، لأن في حياتها دروساً كثيرة رائعة، لا يستطيع الشباب أن يتعلموها في المدارس. فالأوضاع المادية ليست مادة وإنما هي الروح. عندما يصل الإنسان إلى حالة يصبح معها كأنه شيء وليس بشراً، عندما تعوزه أبسط الوسائل للإبقاء على الحياة في نفسه وللإبقاء على الحياة في أسرته، فإن نضاله عندئذ في سبيل تغيير هذا الوضع، وفي سبيل رفع مستواه، هو نضال من أجل ارجاع انسانيته. فالأكل ليس للأكل، والدواء ليس لتسكين الألم، وإنما ليعود الإنسان إنساناً يمارس مهمته كإنسان، فيجدر بنا أن لا نستهين بالوضع المادي، بل نعتبره أهم تعبير عن واقع الانسان.

السؤال الثالث: كيف يمكن أن تتحقق الوحدة العربية؟ إن الأفكار التي ذكرها الأستاذ تحتاج إلى وقت طويل لتتحقق، بينما «اسرائيل» خطر داهم وقريب جداً؟

ـ كنت أعطي بعض الملاحظات العامة عن نظرتنا إلى الوحدة ونظرة الآخرين إليها، وعن علاقة الوحدة بالاشتراكية، ولكني لم أتعرض بعد للخطوات العملية. وأسارع إلى القول بأننا لا نذهب إلى أن الوحدة العربية ستتم دفعة واحدة، بل إن الطبيعي والمعقول أن تتم على مراحل. ونحن نقول بهذه النظرة، نظرة المراحل، ونعمل بها ولها؛ فالاتحاد بين قطرين أو ثلاثة هو مرحلة يجب أن تنصبّ عليها كل جهودنا حتى تثمر. وهي بدورها ستسهل الوصول إلى مرحلة أعلى، إلى توحيد أوسع وأبعد. وأعتقد أن سياسة الحزب في هذه الناحية ليست مجهولة، فالحزب قبل سبع سنوات وافق على مشروع الاتحاد بين سوريا والعراق ضمن شروط، وفي السنة الماضية طرأت ظروف سياسية معروفة جعلت تحقيق هذا المطلب متعذراً الآن. وقال الحزب باتحاد يقوم بين أقطار متحررة كل التحرر من النفوذ الاستعماري ملتقية في سياستها الخارجية والعربية، أن يكون بين هذه الأقطار اتحاد أو ما هو قريب من الاتحاد. وهكذا ساهم الحزب في مشروع الميثاق العربي، الذي كان مقدراً له منذ عام أن يضم مصر وسوريا والعربية السعودية. وقبل شهر من الزمن وضع في سوريا ميثاق قومي بين الأحزاب. وكان حزبنا يطالب بالاتحاد التام مع مصر، وقد رفضت ذلك الأحزاب الأخرى دون استثناء، وانتهى الجميع إلى صيغة ضعيفة قريبة من الميثاق تقول بتوسيع الاتفاقات بين مصر وسوريا والسعودية حتى تشمل إلى جانب الناحية العسكرية، النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية. وفي اليوم الذي يتخلص فيه العراق من أوضاعه الشاذة لا يعود شيء أثمن من الاتحاد مع العراق. وأعتقد أن هذا التحول الذي فرضته الظروف ـ ظروف خارجية لم يكن لنا حيلة فيها ـ كان لخير القضية، إذ انه قرّب بين مصر والأقطار العربية الأخرى، واختصر الزمن مسافات طويلة. وهذا التفاعل الذي نراه ونلمسه بين مصر التي كانت مغرقة في الانعزالية، وبين الأقطار العربية الأخرى هو من الحوادث الخطيرة، التي تدعو إلى الاستبشار، وليس لنا إلّا أن نشجع هذا التفاعل بكل قوانا. أما القول بأن خطر اسرائيل لا يسمح بالانتظار عشرات السنين فيحتاج إلى توضيح.

إننا عندما نقول إن أهدافنا تتطلب عشرات السنين حتى تتحقق، فليس يعني ذلك أننا سنبقى ضعفاء نحرص على التجزئة وعلى كل الأوضاع الراهنة حتى تتحقق جميع الأهداف

دفعة واحدة. فالأهداف الانقلابية ـ كما قلت ـ بدأ تحقيقها منذ اليوم الأول لوجودها في أفكار الأفراد، وهي في تفاعل مستمر مع الشعب، والشعب يضغط على الأوضاع الرسمية لتستجيب له، بقدر ما يكون في ضغطه من قوة. إنني ما أردت من قولي إن عشرات السنين تنتظرنا، إلا أن أبينّ أن أهداف الانقلاب العربي أهداف أصيلة وصعبة وجدية، تحتاج إلى نضال طويل حتى نصل إلى ذلك المستوى الجدير بأمتنا، لأن مطلبنا ليس هيناً. إن مطلبنا ببساطة هو أن تعود الأمة العربية إلى المساهمة من جديد في الحضارة الانسانية.

أذكر أننا قبيل معركة فلسطين الأولى، قبيل قرار التقسيم وبعده، وقبيل الحرب في سنة ١٩٤٨، عندما كان حزبنا يطالب ويلح في الطلب على الحكومات العربية لكي تعدّ الإعداد اللازم لمواجهة تلك المعركة، ويؤكد أن مواجهة المعركة في فلسطين تستوجب تحرير الشعب داخل الأقطار العربية لأن المستعبَد لا يستطيع أن يحارب؛ أذكر أن الرسميين في البرلمانات وفي دعاياتهم كانوا يجيبوننا دائماً هكذا: «هل من المعقول أن نفكر في أمور أخرى غير الحرب أمام خطر أكيد داهم كالخطر الصهيوني»؟وهذه مغالطة شنيعة لأن الحرب غير ممكنة، إذا لم يقم بها الشعب، والشعب لايقوم بالحرب إذا لم يكن شاعراً بالحياة وحاصلاً على الحد الأدنى من الحياة. وبعد النكبة تغيّرت دعايتهم: «نحن الآن مشغولون بالإعداد لاسترداد أرضنا من العدو»، والحجة أو الغرض في كلتا الحالتين هو عدم التعرض لهذه الأوضاع الفاسدة. قبل النكبة ليس هناك وقت والخطر مداهم. وبعد النكبة ليس هناك وقت للتفكير أيضاً في الحلول الجذرية، وإنما يجب أن نعد الوسائل الممكنة لمواجهة الخطر.

لقد حان الوقت إذن لكي نكشف المغالطة والخداع في هذا المنطق، فمن دون نظرة جذرية إلى أوضاع الشعب لا تكون هناك مقاومة جدية للخطر الصهيوني. من دون رفع المستوى الاقتصادي، من دون التوحيد الممكن لبعض الأقطار العربية، لا يكون للدخول في معركة فعلية مع الصهيونية معنى جدي.

فالخطر الصهيوني ـ في ما أعتقد ـ لن يجد متحمسين ومستعدين لمواجهته مثل هذه الفئة الانقلابية ومثل الجمهور الشعبي الذي يتبعها، لأنه بدأ يدرك معنى الحياة القومية والرابطة القومية. ونحن، مع علمنا أن مشكلة بقاء الصهيونية في فلسطين قد لا تحلّ هذا العام حتى لو وقعت حرب، إذ إنها تتطلب تحقيق مستوى أعلى من النضال، من الامكانات المادية والمعنوية، فإننا لن نتأخر عن خوض المعركة ولو كانت بعد أشهر، فإن اعتقادنا راسخ بأن المعركة إن وقعت قريباً أو بعيداً فستكون محررة لا فلسطين وحدها، بل الوطن العربي كله، لأن الشعب عندما يدخل ساحة النضال لن يكتفي بالقضاء على عدو واحد.

وبهذه المناسبة أقول: إن نظرتنا إلى الوحدة العربية تجعلنا نهتم بنضال الجزائر مثل اهتمامنا بقضية فلسطين، في حين أن الحكومات ـ كما تعرفون ـ تؤجل وتتجاهل هذا النضال العظيم الذي يخوضه الشعب العربي هناك، فتنظر إليه نظرة مادية سطحية جداً، بحجة حل مشاكلنا الداخلية أولاً، مع أن المعركة في الجزائر لا تتطلب غير شهور حتى تنتهي بالظفر فيما لو أُمدّت بالعون اللازم...

حول وحدة مصر وسوريا:
اتجاه طريقها وعقبات هذه الطريق(*)

ميشيل عفلق

سواء أكانت الوحدة التي نعمل على تحقيقها بين مصر وسوريا في هذا الظرف وحدة أم اتحاداً، فإن ما نريده ونحرص عليه هو أن يكون أساسها متيناً وطريقها سليماً يسير نحو النماء والتكامل، ويوصل إلى الوحدة العربية الشاملة؛ وبتعبير آخر، نريد أن تكون عناصر الحياة في هذه الوحدة الصغرى غالبة على عناصر الجمود والتناحر والشكليات الخادعة، وأن تحقق هذه الوحدة توحيداً فعلياً خلّاقاً بين أجزاء الشعب الواحد في مصر وسوريا وتوحيداً فعلياً خلاقاً لامكانات الشعب المادية والمعنوية. فمتى كانت الخطوة الاتحادية شعبية ضمن لها الخلق والابداع والقوة المتفجرة بازدياد، وضُمن لها أن تبقى في الاتجاه القومي السليم، ومقتربة يوماً بعد يوم من التحرر الكامل، والوحدة الشاملة، والشروط الاجتماعية العادلة لجميع المواطنين.

ولكن ثمة منطلقاً آخر للوحدة أو الاتحاد، وطريقاً آخر، يمكن أن يقدّما إلينا كبداية واقعية، هما منطلق الجامعة العربية وطريقها، وقد برهنت الحوادث والكوارث طوال السنوات العشر الأخيرة على أنه كان منطلقاً خاطئاً يكمن فيه الغش والتآمر، وأن الطريق كان معكوساً أريد من انتهاجه تثبيت التجزئة لا الخلاص منها، وتخدير حاجة العرب إلى الوحدة لا تلبيتها.

فهل يراد لهذه الخطوة الاتحادية المرتقبة أن تكون على غرار الجامعة، وأن تكون سلطة الدولة المتحدة بيد موظفين وأشخاص ضعاف كأمين الجامعة العربية، وموظفيها، ويبقى لكل قطر من القطرين رئيسه المستقل، وزعماؤه المسيطرون، وهل يقتصر توحيد السياسة القومية على توزيع السفارات والقنصليات بين الدبلوماسيين من مصر وسوريا بالتساوي؟ وهل ينحصر توحيد الدفاع في قيادة الجيشين، وهل يكتفى أخيراً من توحيد الاقتصاد بتبادل

(*) مستل من: ميشيل عفلق، البعث والوحدة، ط ٣ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ٥١ - ٥٤. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٥٦.

السلع، وبتنسيق جامد للأوضاع الاقتصادية الراهنة بين القطرين، بدلاً من تحقيق التفاعل العميق بين القوى المنتجة في ضوء الحاجات الجديدة والنظرة الجديدة التي يوحي بها الاتحاد، والتي توجب توجيه الانتاج نحو ما تقتضيه الضرورات والأهداف القومية العليا؟

إذا كنا نطرح مثل هذه التساؤلات، فلأننا نعلم أن الانحرافات والتزييفات تهدد الوحدة في أولى خطواتها، وأن العقبات في طريقها ليست قليلة ولا يسيرة. فمن البديهي أن يكون الاستعمار واسرائيل متفقين متضامنين في مقاومة كل خطوة نحو الوحدة. ومن الطبيعي أن تكون الاقطاعية والرجعية في الداخل مشاركتين لهما إلى حد كبير في هذه المقاومة. ولكن ما هو ليس طبيعياً ولا بديهياً أن يجد أعداء الوحدة الخارجيون والداخليون في كثير من رجال السياسة ومحترفيها أدواتهم المنفذة الأمينة. وفي اعتقادنا أن أعدى أعداء الوحدة العربية ليس الاستعمار ولا الصهيونية وليس حتى الرجعية الخائفة على مصالحها، لأن هذا العداء الصريح أو المفضوح للوحدة يحفظ بينها وبين أعدائها مسافة بيّنة واضحة تمنع أن تصل إليها سهامهم وسمومهم. ولكن الخطر الجدي على الوحدة هو من أولئك المدّعين لها، المتبجحين بها، الذين إنما يلصقون بها هذا اللصوق لكي يزيفوها ويمتصوا دمها ويخنقوا أنفاسها ويضعوا على لسانها ما لا تريد قوله ويجعلوها أسيرة بين أيديهم، ويهددون بها ويساومون عليها مقابل مراكز وزعامات شخصية حقيرة. والمخرج الوحيد من أخطار هذا التآمر وذلك التزييف، هو في اخراج مطلب الوحدة من نطاق الجدل العقيم، والمفاوضات والمساومات بين الحكام والسياسيين والنواب، وحتى الأحزاب، وفي تسليمها إلى جماهير الشعب العربي، وأن توضح لهذه الجماهير حقيقة الأغراض والمصالح والأهواء التي تتآمر على الوحدة، وأن تبيّن لها الامكانات العريضة الواسعة التي تساعد على تحقيقها فيما لو أبعد عنها التآمر، وأزيلت من طريقها العقبات التي يضعها أدعياؤها قبل أعدائها.

إن هذا الوضوح في فهم قضيتنا، إذا انتقل إلى الشعب، وتجسّد في رأي عام نضالي منظم، يشكل وحده القوة الايجابية الفعالة التي تستطيع أن تجابه المؤامرات الخارجية والداخلية، والتي تخلق وتبني. والوحدة العربية خلق وبناء وثورة، لأن تحقيقها، والبدء الجزئي البسيط في هذا التحقيق هو أصعب ما يواجهنا، هو بالتالي المعيار الصحيح الدقيق لحقيقة الامكانات العربية المعبّرة عن قدرة العرب أنفسهم، لا عن مجرد مواتاة الظروف الخارجية، والنفع الذي يأتي عفواً من تصارع القوى الأجنبية حولنا.

نظرتنا إلى الوحدة العربية(*)

ميشيل عفلق

الوحدة والنضال الشعبي

أيها الاخوان: بدأ حزبنا قبل خمسة عشر عاماً، ونادى بفكرة، أعتقد أنكم تعرفون خلاصتها، والوحدة العربية أبرز شيء فيها. وبالرغم من أن حلم الوحدة يراود العرب جميعاً في مشرقهم ومغربهم، إلاّ أن الكثيرين حتى من المثقفين ومن العاملين في الحقل القومي كانوا ضعيفي الايمان في أمر الوحدة، وكانوا ينسبون إلى دعوتنا «الخيالية»، ويعتبرون أننا نطالب بأشياء نظرية، وأن هذا الحزب المؤلف من شباب وطلاب لم يختبر الواقع ولم يعرف حدود الامكانات وحقيقة الصعوبات، ولذلك فهو يستسهل الارتجال وطرح المطالب الصعبة. ولكن اليوم بعد خمسة عشر عاماً أعتقد أن أكثر الذين كانوا يأخذون علينا هذا التطرف في المطالب عرفوا بالتجربة أننا لم نكن حالمين ولا متوهمين، وأن الوحدة العربية ليست مجرد حلم وخيال بل حقيقة حية سائرة في طريق التحقيق، وأنها قد قطعت شوطاً كبيراً في هذه السنوات، ولكن أمامها أيضاً أشواطاً كثيرة.

لكي أقرّب إلى أذهانكم هذا الموضوع، لا بأس من أن أذكر لكم كيف يتصور بعض الساسة والمثقفين فكرة الوحدة العربية وأسلوب تحقيقها، وكيف أننا خالفنا هذا التفكير منذ البدء.

تعرفون أن البلدان العربية طرأ عليها منذ قرون عدة تفكك وانحلال. ولسنا بحاجة الآن إلى الرجوع إلى التاريخ. والمفروض أنكم تعرفون هذه الأشياء. وإذن عاش العرب مئات السنين مجزّأين سياسياً إلى أقطار ودويلات متنافرة، وفقدوا في كثير من أقطارهم

(*) مستل من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٢٤١ - ٢٥٢. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٥٦.

سيادتهم، وفقدوا ـ حتى في الأقطار التي احتفظت بالسيادة ـ فقدوا الإبداع ـ ملكة الإبداع ـ ملكة التقدم والحضارة، أي أن المجتمع انتابته عوامل الجمود والتفكك فلم يعد قادراً على أن يتابع التقدم، فصار ينحل شيئاً فشيئاً ويعيش عالة على غيره . . . على حضارة الآخرين، أو على بقايا حضارته القديمة. ففي هذه الحالة الوحدة المفقودة هي الوحدة القومية وليست الوحدة السياسية، لأن الوحدة السياسية، نتيجة، ولكن المهم في هذه الحالة أن العرب في المشرق والمغرب لم يعودوا يشعرون أنهم أمة واحدة، الشعور العميق الجدي، الشعور الايجابي، وبالتالي لم يعودوا يشعرون بمسؤولية رسالة لهم في الحياة، وفي التاريخ. تكوّنت الأنانيات وتراكمت المشاغل المادية والنفعية والآنية على نفوسهم. ولم يفقدوا كل شعور بالرابطة القومية لأنهم ظلوا يشعرون ويعرفون أنهم كانوا قديماً أمة واحدة، ولهم دولة واحدة، وأنهم ما زالوا يتكلمون لغة واحدة، ولا يزال في مجتمعهم بعض التقاليد والعادات المشتركة. هذا طبعاً بقي، إلاّ أن العناصر الايجابية فُقدت، لأن الوحدة الحقيقية لا تكون بالتشابه السلبي: أن يتشابه الجميع بالتأخر، بالجمود، بالأمراض. الوحدة الحقيقية هي وحدة ايجابية: أن يتشابهوا بالعمل، القدرة على العمل والانتاج، أن يتشابهوا بنظرة دائمة مبدعة إلى الحياة تتجدد دوماً وتوحي لهم بالأعمال المستمرة في شتى الميادين.

ففي مطلع قرننا هذا كان فقدان الوحدة الروحية هو الأساس الذي يجب أن ينصب عليه التفكير لإعادة الوحدة القومية والسياسية. ولكن السياسيين والمفكرين السطحيين يأخذون المظاهر والنتائج دون أن ينفذوا منها إلى الأسباب والأسس والأعماق. يظنون أن وحدة العرب مرهونة بالقوة المادية، بالقوة العسكرية، بقوة دولة من دويلاتهم، تستطيع أن تفرض سلطتها على الآخرين وتوحد شتاتهم. هذا ما خالفناه نحن عندما نظرنا إلى الأسس: بأنه لا يمكن تحقيق الوحدة العربية تحقيقاً جدياً ومتيناً صامداً للزمن إلاّ إذا حدث انبعاث روحي في المجتمع العربي. أي ـ بكلمة مختصرة ـ إلاّ إذا عاد العرب فشعروا أنهم لم يوجدوا عبثاً في الحياة، ولم يوجدوا ليعيشوا على فضلة الآخرين، وليكونوا عبيداً للآخرين، وليكونوا أفراداً وجماعات متنافرة تتنافس على المادة والنفع الحقير، وإنما وجدوا ـ ككل شعب ـ ليعطوا خير ما في نفوسهم وعقولهم، ليعيدوا إلى الحياة ما أعطتهم إياه، ليعبّروا أكمل تعبير عن انسانيتهم، ليرتفعوا فوق المشاغل الحقيرة وفوق الأنانية وفوق النظرة التي لا تؤمن بالقيم والخلود، ليرتفعوا إلى مستوى روحي يصهر نفوسهم من جديد وينسيهم خلافاتهم ويبدّل ضعفهم قوة ليشعروا بأن عليهم مسؤولية جدية تامة بأن يحرروا أنفسهم ليحرروا غيرهم، وأن يرتفعوا بأنفسهم، بمستوى معاشهم، بنظام مجتمعهم، ليستطيعوا فيها بعد أن يغنوا المجموع البشري بقدرتهم وكفاءاتهم. لذلك تصورنا الوحدة العربية تصوراً انقلابياً ثورياً. لم نتصورها تصوراً سياسياً بأنها جمع أعداد ـ جمع كميات بعضها إلى بعض، لأن الأشياء الميتة إذا جمع بعضها إلى بعض فلا تنتج حياة، ولكن إذا حرّكنا الروح بعثنا الروح في هذا الشعب. . . في هذا المجتمع، عندها يكون الجمع مجدياً ومقوياً، وعندها يكون الجمع ممكناً. إذ لا إمكان للتوحيد في حالة التأخر والجمود وهبوط الروح. لا يمكن أن يتحد اثنان إذا لم يكن فيهما بذرة مهما تكن بسيطة من النزوع الروحي ليعرفا أن في الحياة شيئاً أثمن من الأنانية

المحضة، وبالتالي يمكن أن يجتمع اثنان في سبيل غاية مشتركة أعلى من أنانية كل منهما على حدة.

فالوحدة العربية في نظرنا، إذن، هي نتيجة الانقلاب الروحي في المجتمع العربي، وهي أيضاً في الوقت نفسه سبب من أسباب هذا الانقلاب. هي نتيجته، ولكن هي بحد ذاتها يمكن أن تكون دافعاً مثيراً من دوافع الانقلاب، لذلك لم نقل مع القائلين: لنسعَ أولاً إلى اصلاح حال كل قطر، وبعد أن تصلح أحوال هذه الأقطار عندها تجتمع. لم نقل هذا القول، لأن القطر الواحد ـ الجزء ـ إذا لم يعرف منذ البدء أنه جزء فقط وبالتالي أنه ناقص، وأنه عاجز ومفتقر إلى ما يكمله، وأنه لا تستقيم حياته ولا تستقيم نظرته إلى الحياة، إذا لم يتصور نفسه حلقة في سلسلة، وجزءاً من كل، وعضواً في جسم كامل، وأن لهذا الجسم معنى في الوجود ورسالة في الحياة، فلا يستطيع القطر أن يصلح شؤونه اصلاحاً عميقاً. لذلك كان علينا أن نبدأ من البدء بإثارة فكرة الوحدة ليس فقط على نطاق التبشير ولكن في النضال والعمل. ونحن عارفون أن التحقيق النهائي للوحدة يتطلب وقتاً ومشقات، ونعرف أن بين الأقطار العربية تفاوتاً في الأوضاع والظروف الخارجية والداخلية، ونعرف أن الوحدة تتحقق على مراحل ـ كل ذلك ندركه، ولكن رغم ذلك وجدنا أن من الضروري أن يقترن نضال كل قطر في سبيل مشاكله الخاصة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، بفكرة الوحدة والنضال من أجلها، ليعرف كل قطر عندما يبدأ بتطوير حياته واصلاح شؤونه أن مهمته أعظم بكثير من مهمة هذا الجزء وأن التصميم أو الخطة التي سيضعها لتطوره ولنهضته أيضاً يجب أن تكون جزءاً من كل... أن يعرف أنه وجد ليتمم الأجزاء الأخرى وأن يحسب لها حساباً.

هناك نظرة سقيمة منحرفة وخطرة عرضت لجانب منها، وهناك جانب آخر هو نظرة السياسيين المعروفين: بأن الوحدة العربية أو الرابطة العربية ليست شيئاً ينبعث من أعماق حياة العرب في كل أقطارهم، وإنما هي نقاط التقاء مشتركة بين هذه الأقطار، أي أن كل قطر: سوريا، مصر، العراق، تونس، مراكش، الجزائر ـ كل قطر له حاجاته، له مشاكله عليه أن يعالجها، ثم في مستوى أعلى من مستوى المشاكل الخاصة بكل قطر، توجد مواضيع مشتركة يمكن أن تلتقي عليها الأقطار العربية كلها أو بعضها.

والواقع ـ كما تعرفون ـ أن هناك نوعين من التجمّع، تجمّع الأقطار العربية المشرقية وتجمّع الأقطار العربية المغربية، وعلى هذا الأساس قامت الجامعة العربية: إن بين أقطار الشعب العربي بعض النقاط المتشابهة في السياسة، أحوالهم متشابهة يمكن أن يجتمعوا ليبحثوا هذه الشؤون في الاقتصاد ويتعاونوا في الثقافة، وهكذا. هذا معناه أن كل قطر بشخصيته الخاصة ومشاكله الخاصة هو الأصل والأساس وأنه في الفروع... في النتائج... في أمور سطحية ليست عميقة يمكن أن يلتقي مع الأقطار كلها أو بعضها.

مثل هذا الالتقاء قد يقع بين شعوب مختلفة، لا تتكلم لغة واحدة ولا ترجع إلى أصل واحد، موجودة في قارة أو جزء منها، تفرض عليها ظروفها أن تتعاون، وهذا ما يريد

الاستعمار أن يحدث في الشرق الأوسط ـ في الأقطار العربية المشرقية ـ تعاون سطحي في بعض أمور لا تنفذ إلى صميم حياة الشعب، ولأن هذا التعاون سطحي فإن فائدته ستذهب إلى الاستعمار، وليس إلى أهل البلاد. لذلك كان الاستعماره هو المحرض على انشاء الجامعة العربية، هو المقترح لها، ولم يخف عواقبها. والاستعمار يعاود الكرّة دوماً لكي يوجد تعاوناً اقتصادياً وعسكرياً بين هذه الأقطار بشرط أن يكون هو حاضراً فيها لكي يستغلها.

هذا تصور خاطىء للوحدة ـ ليس خاطئاً فحسب بل ضارّاً ـ لأننا نكون بهذا الشكل أعطينا التجزئة شرعية وترسيخاً، وسمحنا لعناصر الاختلاف والتباين الموجودة في الأقطار أن تنمو وتتوسع. وهكذا تكون الجامعة ستاراً حامياً للتجزئة، للتفرقة، للتباين، في ظله تنمو التجزئة في أمان، وهذا ما يريده الاستعمار لنا: أن نصل إلى زمن نتناكر فيه، ينكر بعضنا البعض الآخر وينادي كل جزء بشخصيته الخاصة التي لا يمكن أن يتنازل عنها، ونعيش في تناحر وتنافس.

النظرة الصحيحة إلى الوحدة ـ في اعتقادي ـ هي أن يكون أساس النهضة العربية الجديدة، أساس الانقلاب العربي المنشود، قائماً على هذا المبدأ الذي لا يجوز التفريط فيه أو التهاون فيه: بأن العرب أمة واحدة، وبأنهم في أي جزء من أجزائهم، وفي أي مشكلة تعترض أي جزء يجب أن يشعروا أو يفكروا ويعملوا بهذا الواقع، بهذا التصور، بأنهم إن لم يكونوا عملياً موحَّدين، فإنهم روحياً موحَّدون، وأنهم يعالجون مشاكلهم على أساس أنهم سائرون نحو الوحدة ويعملون لها بجد وبنضال. فحزبنا في سوريا، مثلاً، وهذا ينطبق عليه في كل الأقطار التي له فيها فروع، بدأ حياته منذ تأسيسه وبدأ بنضاله يعالج مشاكل الشعب في الجزء الذي وجد الحزب فيه ولكن على أساس عربي. لما بدأ الحزب في سوريا كان يناضل ضد الاستعمار الفرنسي، ولكنه في كل خطوة خطاها في نضاله ضد الاستعمار كان يذكّر الشعب بأن هذا الجزء هو جزء من كل، من الوطن العربي، وأن الاستعمار موجود في أجزاء أخرى، وأن طرده من هنا وإضعافه سيساعد الأقطار الأخرى على التحرر، وأن بقاءه هنا في سوريا يساعد الاستعمار على الضغط والاستبداد بإخواننا في أقطار أخرى. وهذا الشيء متجسم في سوريا لأن فرنسا كانت تحرص على سوريا بصورة خاصة ليسهل استعمارها المغرب وليطول أمد هذا الاستعمار، ولكي تضمن عدم وصول حركات وأفكار التحرر والمساعدات الأخوية من عرب المشرق إلى المغرب، إذا هي ضمنت سيطرتها في هذه البقعة.

وبعد الانتهاء من مرحلة الاستعمار في سوريا، واجهنا مشكلة أخرى لم نكن نجهلها قبلاً، ولم نسكت عنها كل السكوت زمن الاستعمار، ولكن لم نستطع أن نعطيها حقها من المعالجة ما دام الاستعمار هو العدو الأول: مشكلة الطبقة الحاكمة أو الفئة المتزعمة. فبعد التخلّص من الاستعمار الفرنسي هنا، وجّه الحزب نضاله ضد هذه الطبقة لأنها كانت زمن الاستعمار سبباً في استمرار بقائه، لأنها زيّفت النضال، وأضعفته عندما تزّعمت النضال وساومت الاستعمار مراراً عليه. دعت الشعب إلى النضال، وما كان الشعب ليخطو خطوة أو خطوتين حتى كانت هذه الفئة نفسها توقفه في منتصف الطريق، وتخاف من جموحه واسترساله

في النضال واظهار كل قواه وامكاناته، لأنها كانت مهددة في مصالحها وفي زعامتها. وآخر الأمر تغلّب الشعب على الاستعمار وعليها وعلى مساومتها، فوجدت أن من حقها أن تحلّ محل الاستعمار في حكم البلاد متذرعة بتضحياتها زمن النضال الوطني، وبأسبقيتها في مقاومة الاستعمار وغير ذلك.

ولا أعتقد أنكم بعد كل هذه التجارب التي مرّت على العرب في عشرات السنين الماضية، لا أعتقد أنكم تجهلون حقيقة ادعاء هذه الطبقة التي هي ذاتها في كل قطر عربي، الوجهاء، الأغنياء، الزعماء التقليديون، والتي تقاوم الاستعمار كمنافس ليس كمستعبد للوطن والأمة، وإنما كمنافس على الزعامة والاستثمار، وترضى منه بالمشاركة في كثير من الحالات، أن تقاسمه المنافع والزعامة. ولما استطاع نضال الشعب أن يُخرج الاستعمار من هنا انفضحت هذه الطبقة انفضاحاً تاماً، وظهر مفهومها للنضال والوطنية لأن نوعاً من البيع والشراء حصل، لأنها دفعت الفلس لتأخذ مئة، وأنها تعبت سنة لترتاح عشرين، وأنها ضحت ببعض المنافع وحرمت من بعض المناصب لكي تستأثر في ما بعد بالحكم ومنافعه، ونظرتها إلى الشعب نظرة احتقار وتضليل لا تقيم له وزناً، ولا تشركه في قضيته ولا تُطلعه على سياسة البلد، تسيّره بالبطش تارة وبالحيل والأكاذيب والتضليلات تارة أخرى. فهل كنا في نضالنا ضد هذه الطبقة؟ هل كنا نعمل لسوريا كبلد قائم بذاته مستقل، لا تصله بالبلدان العربية صلة؟ كلا، كنا نعرف أن نضالنا ضد هذه الطبقة هو نضال ضد مرض واحد ابتُلي به العرب في كل أرضهم، وأننا إذا نجحنا في تغيير هذه العقلية وهذه الأساليب في الزعامة والحكم، وفي تهديم القيم القديمة التي تجيز استعباد الشعب وخداعه واستثماره، وخلقنا قيماً جديدة تعترف للشعب بالحقوق الكاملة، بالاحترام، وبأن يكون له الحق في الاطلاع على شؤونه وفي ممارسة تصريف هذه الشؤون. عندما ننجح في تهديم هذه العقلية القديمة وخلق عقلية جديدة نكون قد قدّمنا إلى العرب عامة تجربة وقدوة.

هذا لم يكن مكتوماً، بل أعلناه. قلنا إن هذه الطبقة واحدة، وهذه العقلية واحدة في كل وطننا ـ عقلية الانحطاط والتأخر ـ ويجب أن تزال. وعندما قاومنا الدكتاتورية العسكرية لم نكن نعالج حادثاً اقليمياً وإنما ظاهرة عربية، لأننا نعرف أن وطننا العربي يمر في مرحلة تاريخية يتدرب فيها على الحكم من جديد، يتدرب على الاستقلال بعد أن أضاع قياد نفسه مئات السنين، فإذن هو معرّض، هذا الشعب العربي في كل بقعة، أن يضلَّل وأن تغريه الأفكار الخاطئة السطحية عن الحكم العسكري والأبطال المغامرين الأقوياء. علينا أن نفضح هذه الخرافة، ونفع هذه التجربة سيعود على كل العرب.

علاوة على أننا كنا في هذا النضال سواء زمن الفرنسيين أو زمن الحكم الوطني أو زمن الدكتاتورية، نجد رابطة بين الأشياء التي نقاومها وبين المصلحة العامة. قلت لكم إن الفرنسيين جاؤوا إلى سوريا ليضمنوا بقاءهم في المغرب. والدكتاتورية العسكرية قد ساومت على قضية المغرب من أجل صفقات سلاح وخذلت قضية تونس وهي في إبّان نضالها المسلح قبل أربع سنوات، ومنعت كل تأييد وكل تظاهر وكل معونة وكل حدث في سبيل نصرة

النضال في المغرب، فكانت مقاومتنا الدكتاتورية ليس فقط لأنها تبطش بالشعب العربي في سوريا وليس لأنها تبتز أمواله، بل وبصورة خاصة لأنها أجازت لنفسها أن تساوم على قضية قومية خطيرة.

تجدون إذن أن المصلحة العربية واحدة لا تتجزأ، وأنها ليست كما يتصورها أو كما يريد أن يتصورها الأجانب والسياسيون التقليديون في بلادنا: المصلحة العربية هي بعض أشياء مشتركة سطحية، وإنما هي في صميم نضال كل قطر، وبالتالي ان الوحدة العربية ليست مرحلة من مراحل نضالنا يمكن أن نوقتها فنقول: بعد أن ننتهي من الاستعمار في القطر الفلاني، وبعد زوال الاقطاع في قطر آخر، والدكتاتورية في قطر ثالث نفرغ للوحدة. العمل للوحدة يبدأ منذ البدء والاستعمار موجود والاستغلال الاقطاعي موجود والحكم الرجعي الانتهازي موجود. علينا أن نوضح للشعب العلاقة بين مشاكله الجزئية وبين أساس المشاكل كلها: المشكلة القومية.

إذا أردنا أن نجيب عن سؤال: ما هي الخطوات العملية نحو الوحدة العربية؟ فجوابنا هو بالدرجة الأولى والأهم هذا الذي ذكرت: النضال الموحَّد. فالوحدة العربية قبل أن تصل إلى طور التحقيق السياسي والانشائي يجب أن تبنى في جو النضال، في صميم النضال، ولا يجوز لنا أن نغفل هذه الناحية، وهذا ما يريد السياسيون أن يغفلوه لأنهم لا يريدون الوحدة لأنها تقضي على زعاماتهم، لأنها تطيح بهم وتخلق مستوى رفيعاً من الوطنية والوعي والانتاج عند الشعب لا يعود متلائماً مع وجود هذه الزعامات البالية، فهم يريدون تثبيت التجزئة، يصورون الوحدة بأن دورها لم يأتِ بعد. الواقع هو أن دور الوحدة موجود دوماً. أقطار المغرب العربي التي عرفت من ألوان الاستعمار وثقل ضغطه وبطشه ما لم تعرفه الأقطار الأخرى، وربما ما لم يعرفه بلد آخر في العالم... هذه الأقطار إذا قدرت لها قيادة واعية مخلصة - وهي موجودة لا شك - فإنها تستطيع أن تعمل للوحدة والاستعمار مسلط فوقها، أي أن تبني نضالها على أساس الوحدة. هذا لا يمنعها من معالجة مشاكل المغرب كما لم يمنعنا من معالجة مشاكل سوريا. ولكن بهذه الروح يجب أن يكون النضال.

فنحن، إذن، واضحون جداً في هذه النقطة. الوحدة العربية هي قبل كل شيء نضال ووحدة في النضال، ثم، كمستوى آخر قد يرافق هذا المستوى الأول وقد يتبعه، تأتي ظروف تكون فيها شروط بعض الأقطار السياسية والاجتماعية مهيأة لأن تخطو خطوات انشائية في سبيل الوحدة مع متابعة النضال. وحدة النضال يمكن أن تنشىء بين أقطار علاقات توحيدية في السياسة والاقتصاد والشؤون العسكرية. وهذا ممكن ومتيسّر في أقطار الشرق العربي، ولو كانت للفئات الحاكمة في الشرق العربي عقلية متحررة ومؤمنة وواثقة بالشعب وبعيدة عن المصالح الخاصة، المصالح الطبقية، لحققت خطوات جدية في طريق التوحيد منذ زمن. ولكن هناك مجالات سياسية تتطلب دقة، وحيطة وحذراً، لا يجوز أن تتوحد السياسة وهناك استعمار في الداخل ونفوذ استعماري، ولكن يمكن أن يتوحّد الاقتصاد، وأن تتوحد الثقافة. فنرى نحن بأن كثيراً من الأشياء يعجز عنها الحكام أو يتهرّبون منها لا لأن الاستعمار يحول

بينهم وبينها بل لأن مصالحهم تحول بينهم وبينها، أو لأن عقليتهم المتأخرة تمنعهم من تحقيقها.

الشيء الذي يهمنا جميعاً الآن هو نضال المغرب ووحدة المغرب، فعلى الأساس الذي وصفناه أقول بأن وحدة المغرب لا يمكن أن تتحقق إلاّ في وحدة نضاله، وأي تجزئة لنضال المغرب ستمنع في المستقبل التوحيد السياسي والاقتصادي. فالوحدة السياسية هي التي تتم في النضال. لأن النضال هو الحياة الصحيحة للعرب، ككل أمة فقدت قيادة نفسها في الماضي وتأخرت وتريد أن تستأنف سيرها، تريد أن تنهض. الحالة السليمة التي تعبر عن حقيقة الأمة هي النضال. خذوا العرب دون نضال، تروهم بين الشعوب المتأخرة. وخذوهم في حالة النضال: هم في مستوى أرقى الأمم.

النضال هو المعبّر الصحيح عن الأمة. فإننا في النضال نبني أسس حياتنا المقبلة، في النضال تزول عوامل الانحطاط، وفي جو النضال الجدي لا يبقى نفع خاص، ولا تبقى مادة، ولا يبقى تنافس حقير، ولا تبقى أنانيات. لأن النضال يبني مستوى جديداً إما أن ترقى إليه النفوس أو تسقط من الحساب. ومن ناحية عملية، لا يخفى عليكم أن تجزئة النضال أكبر سلاح بيد الاستعمار، وأن حيلة الاستعمار التقليدية ـ في الماضي والحاضر ـ عندما يغلب على أمره، عندما تثور الشعوب في وجهه، أن يلجأ إلى التفريق. خذوا أمثلة من حالة المشرق العربي: الاستعمار عندما يتراجع أمام ثورة الشعب في قطر عربي، أمام هذه الموجة الطاغية من الوعي والاستبسال في التمسك بالحقوق، حقوق السيادة والحرية، يكون مختاراً بين أمرين: إما أن يقاوم إلى النفس الأخير،وهذا يكلفه مالاً وأرواحاً وسمعة سيئة في العالم، وإما أن يلجأ إلى الحيلة فيسلّم للشعب بالاستقلال، ولكن قبل أن يعطي الاستقلال يسحب منه حيويته. يشترط الانفصال، وهذا ما حدث في السودان وفي سوريا ولبنان. الدول الاستعمارية وافقت على الاستقلال في سوريا ولبنان بشرط التجزئة. وأوجدوا لهم الجامعة العربية، كل دولة تنافس الأخرى، وتضع العراقيل في سبيل أبسط المشاريع التوحيدية. حتى ان الجامعة التي مضى على تأسيسها إحدى عشرة سنة لا تزال مشاريع بسيطة جداً نائمة في مكاتبها، كالغاء الجوازات والغاء الرسوم الجمركية، وهذه أشياء تتحقق اليوم بين أمم متباينة كانت بالأمس يحارب بعضها بعضاً: لم يعد بينها جمارك وجوازات. ولكن الجامعة تعقد اجتماعات وتدرس ولا تنفّذ، لأن الاستعمار الذي شعر بضعفه في هذه البلاد وجد هذه الحيلة: أن يعطي استقلالاً شكلياً فاقداً أكثر نواحيه الايجابية المبدعة، عندما يجرد هذه البلاد من الوحدة.

لذلك وبعد هذه التجارب المرة التي عانيناها، لم نستطع السكوت على ما يجري في المغرب من تجزئة للنضال بفعل الاستعمار والذين يوافقونه من السياسيين الانتهازيين، لأننا نعرف قصة هذه السياسة ونتائجها.

تحرر العرب ووحدتهم ضمن جيلهم(*)

ميشيل عفلق

الأمة العربية في مرحلة ثورة وانقلاب، هذا ما نكرره منذ تأسيس حزبنا، ولم يكن يتجاوب هذا القول إلّا مع قلة واعية من أبناء أمتنا. وها نحن اليوم نرى ملايين الشعب العربي تتجاوب مع هذه الحقيقة. ونرى شعوباً ودولاً في العالم انتهت أخيراً إلى فهم حقيقة العرب وطبيعة المرحلة التي يجتازونها، لكن دول الغرب تصرّ وحدها على التجاهل. ولئن بدا لنا طبيعياً أن تكون دولتا الاستعمار بريطانيا وفرنسا عاجزتين عن أن تتحررا من أوضاعهما وعقليتهما المتخلفة المتحجرة وأن تفهما بالتالي شرعية مطالب العرب وأهدافهم القومية، فإننا لا نستطيع إلّا أن نستغرب بعض الشيء موقف الولايات المتحدة منا، ذلك الموقف المتردد المتناقض الذي إن أقدم على خطوة في طريق تأييد الحرية والعدالة فكأنه يندم عليها فيتبعها بخطوة أخرى تسترد ما أعطى وتهدم ما بنى. هذا هو شعور العرب تجاه سياسة الولايات المتحدة في الأزمة الأخيرة عندما استغلت قرار هيئة الأمم المتحدة بوجوب انسحاب القوات المعتدية من مصر لمحاولة تسوية نهائية لقضية فلسطين، ثم عندما أعلنت دعمها وتأييدها حلف بغداد، في هذا الوقت بالذات الذي انكشفت فيه للعرب قاطبة أغراض هذا الحلف الاستعمارية التي تهدد استقلالهم ووحدتهم في الصميم.

ولعل ما ترمي إليه السياسة الأمريكية من وراء فرض الصلح بين العرب واسرائيل ودعم حلف بغداد الذي يوشك على الانهيار هو ابعاد النفوذ السوفياتي عن البلدان العربية ومنطقة الشرق الأوسط. لكن هذا منطق قديم بالٍ كنا نظن أن أحداث السنوات الأخيرة كانت كافية لإقناع الولايات المتحدة بالتخلي عنه اسوة بكثير من شعوب العالم ودوله التي غيّرت نظرتها إلى القضية العربية تغييراً أساسياً. فلم يعد معقولاً في هذا الوقت أن تستمر الدول الأجنبية في اعتبار البلدان العربية مجرد أرض فيها ثروات ومواقع استراتيجية، وأنه

(*) من أحاديث عفلق أواخر عام ١٩٥٦ ونشرت لاحقاً في: ميشيل عفلق، معركة المصير الواحد، ط ٧ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ١٢٢ - ١٢٥.

يمكن أن يقرر مصيرهـا من بعيد وفي ضوء الصراع والتنـافس بين الـدول الكبرى، دون أن يحسب للشعب العربي وأمانيـه المشروعة ونضـاله المتصـل في سبيل التحـرر والوحـدة القوميـة والتقدم الاجتماعي، أي حساب. لقد أيدتنا الولايات المتحدة في استنكار المؤامرة الاستعمارية المبيتة والعدوان البريطاني ـ الفرنسي ـ الاسرائيلي على مصر، وساهمت إلى حد كبير مـع أعضاء هيئـة الأمم المتحدة في دفـع هذا العـدوان، ولكنها في استمـرارها في منـاصرة اسرائيل ودعم حلف بغداد كأنها تقول يجب أن يبقى العرب مجزئين متبـاعدين متنـافرين، وأن تـظل بلادهم مجالاً اقتصادياً لغزو اسرائيل وسوقاً استهلاكية لبضائع الغرب، ومواقع استراتيجية لـبريطانيـا وفرنسا، وأن تبقى بالتالي بلادهم مرتعـاً للفساد والخيـانة، وأن يُمـدّ في أجل الـطبقة الفـاسدة المفسدة التي تلتقي مصالحها مع بقاء اسرائيل وبقاء حلف بغداد. ومعنى ذلك كله أن الشعب العربي سيظل يشعر بالكبت والاكراه والظلم وبالتدخل الأجنبي الذي يحول بينه وبين نزوعـه المشروع إلى حياة حرة راقية نظيفـة. وفي هذا مـا يشجعه عـلى مد يـد الصداقـة والتعاون إلى الشعوب التي تُظهر تفهماً لقضاياه، ومناصرة فعالة له، مهما تكن الفروق المذهبية والعقـائديـة بينه وبين هذه الشعوب كبيرة. إن الذي يبعد النفوذ السوفياتي عن البلدان العـربية هـو ابتعاد الاستعمار وجلاؤه التام عنها، وهو بالتالي مواصلة الأمة العربية تحقيق أهدافها القوميـة وتمتعها بحريتها ووحدتها الكاملتين، وبناؤها نهضتها على أسس مستقلة حتى تكـون قادرة عـلى رفض التبعية لأية جهة كانت.

على هذا الأساس آمن العرب بسياسة الحياد الايجابي، وهم اليوم حريصون عليها أكـثر من أي وقت مضى. وبالرغم من أن الأمة العربية بحكم طبيعة المـرحلة الثوريـة التي تجتازهـا تشعر بتجاوب أكبر وصلة أوثق مع الشعوب الثائرة التي تبني حياتها وتنظم مجتمعهـا الجديـد، فإنها ترفض سيـاسة المعسكـرات وتأبى أن تـرى الخير كله في الأنـظمة الجـديدة والشر كله في الطرف الآخر، وترى في الابتعاد عن الانحياز إلى أحد الطرفين ضمانة لحـريتها ومسـاعداً لهـا على بلوغ طريقها المستقل، وهي في هذا تمشي جنباً إلى جنب مع أكثر الشعوب الآسيويـة التي عانت تجربـة مماثلة لتجـربتها. ولـو خير العـرب بين أن يحققـوا أهدافهم في الحـرية والـوحدة والنهضة بأسرع وقت ممكن بفضـل انحيازهم إلى المعسكـر الشرقي، وبين أن يتـابعوا ثـورتهم بأسلوبهم المستقل المستلهم من ظروفهم وحاجاتهم ونظرتهم إلى الحيـاة والانسان، ولـو كلفهم ذلك تأخير تحقيق هذه الأهداف بضع سنين أو أكثر، لفضلوا الطريق الطويلة مقابل حرصهم على بعض القيم الأساسية، وعلى أن تكون ثورتهم ثورة في العمق تتوافر لها أسبـاب النضج، تمتزج في أخلاق الفرد وتربيته. فثمة حدود لاندفاعنا الثوري نحو التحرر والتقدم يقف عندها هذا الاندفاع، وهي تقديس انسانية الانسـان والحرص عـلى أن لا يتشوه الانسـان الذي هـو غاية كل تحرر وتقدم، ولكن هذا لا يعني أننا نستطيع السكوت والصـبر على الاستعـمار الذي لا يكتفي بتشويه انسانيتنا بل يهدّدها بالقتل والإماتة، ولا يقتصر افساده على الأفراد بـل يهدد بقاءنا كأمة. فثورتنا، رغم التحفّظ الذي أوردناه، تبقى ثورة، أي تعجيلاً واختصاراً للزمن، فنحن رغم كـل شيء مستعجلون لتحـررنـا ووحـدتنـا وتقـدمنــا، وإذا أحـرجتنـا الـظروف والأحـداث، فقد نتسـاهل في أسلوب الثـورة، ولكننـا لن نتسـاهـل في ضرورة الثـورة، ولن

نستعيض عنها بما يسميه الاستعمار ودول الغرب التطور الـذي ليس هو في الحقيقـة إلاّ تأخـراً وموتاً.

لقد سجلت سياسة الولايات المتحدة تجاه القضية العربية في الأزمة الأخيرة تحسناً رحّب به العرب في جميـع أقطارهم، ولكنـه ترحيب ممـزوج بالمخـاوف والأسف لأننا مـا زلنا نلمس تقصير هذه السياسة عن مستوى التفهم الواقعي لقضيتنا. قد لا يكون في مقدور العرب اليوم تصفية اسرائيل، ولكنهم لن يرضوا أن يتحول الاغتصاب، بالصلح الذي تريده أمريكا، إلى وضع شرعي. والعرب لا ينوون أن يحوّلوا بلادهم إلى قاعدة موجهة ضد أمريكا أو أية دولـة أخرى، ولكنهم لن يسكتوا عن أحلاف الغرب الاستعمارية في بـلادهم، وهم لا يفهمون من دعم حكـومة رجعيـة خائنـة كحكومـة نوري السعيـد إلاّ خطة مبيتـة لطعن حـريتهم وعرقلة تقدمهم وايجاد توازن في داخل وطنهم الواحد بـين قوى التقـدم والرجعيـة والوطنيـة والخيانـة للمد في أجل الاستعمار، ولإبقاء شعبنا وبلادنا أداة للتسخير والاستغلال.

وحدتنا تحرر وتقدم وسلام
وعلى الدول التحررية في العالم أن تفهمها وتدعمها وتلتقي معها(*)

جمال الأتاسي

في سجون الأردن والعراق صفقت الأغلال وارتفعت أصوات الأحرار تهتف للدولة العربية الجديدة منذرة المستبدين بأن يوم الخلاص قريب. وفي طرابلس الشام، ونابلس والموصل سارت مواكب الابتهاج والاعتزاز وجلجلت أصوات الجماهير منادية بوحدة الكل منذرة حكام التجزئة والارهاب والانقياد للاستعمار بموعد التحرر. فهذه الجمهورية العربية المتحدة، التي ارادها الشعب بكل حريته وناضل في سبيلها، ليست موطناً للسوري والمصري وحدهما، بل هي موطن كل عربي حر، ودعامة كل نضال وتحرر على أرض العرب.

هناك لحظات عظيمة خالدة في حياة الأمة، تبدو كأن كل الماضي لم يقم الا ليهيىء لها، وتتجلى كأنها تحمل كل المستقبل في ضميرها. وعندما وقف جمال عبد الناصر أمام مجلس الأمة يبشر بمشرق الوحدة، كان العرب في كل مكان يعيشون معه هذه اللحظة، وكان عبد الناصر رائعاً في بساطته، عميقاً في وعيه مسؤوليته أمام الأجيال. لقد وقف يخطط للمرحلة العابرة، ولكنه كان يخطط للأجيال الصاعدة ويبشر بالبعث العربي الجديد. والأمة العربية تتمخض منذ أجيال عن بعثها القومي هذا، والأحداث السياسية على أرض العرب وفي العالم، تتمخض منذ ثلاث سنوات عن ميلاد هذه الدولة العربية الموحدة.

فلم تقم في طريقها عثرة إلا لتزيدها اندفاعاً، ولم تتعرض لأزمة أو ضغط إلا لتزداد تماسكاً ورسوخاً، ولم تستهدف لتآمر أو عدوان إلا لتقوى وتتضح مقاصدها وأهدافها، حتى إذا ما جاءت موقوتة في حينها وتصميمها وكأنها القدر، استجاب لها كل من آمن بأن للعرب عودتهم إلى التاريخ كأمة واحدة، ووجم أمامها كل من كفر بذلك، وتعطلت خطط وتقديرات كل من أقام تقديراته بعيداً عنها أو على الوقوف في وجه اندفاعها وثوريتها.

وعندما وقف عبد الناصر يبشر بـ «بزوغ أمل جديد على أفق هذا المشرق» بل على أفق

(*) نشر في: البعث، ١٩٥٨/٢/٨.

الحضارة الإنسانية، في هذه «الدولة الجديدة التي تنبعث من قلبه» معدداً مقومات هذه الدولة الجديدة وأهدافها، كان يعبّر عما تحمله القومية العربية في بعثها الجديد من مقومات ملازمة لتكوينها كقدر لها. إن خط الأمة العربية في سيرها الصاعد، هذا الخط الذي تتفتح عنه ذاتها في حركتها نحو المستقبل، خط واضح ينبعث من تجربتها وحقيقتها، من كفاحها المرير وما عانته من تجربة الاستعمار والتجزئة والتخلف. فالأمة العربية في ثورة، ثورة على نفسها كما هي ثورة على الأطواق والقيود التي كبلها بها الاستعمار.

ووجه القومية العربية في جمهوريتها العربية المتحدة، واضح، والتحرر الاجتماعي والقومي هو الباب الذي تدخل منه الأمة العربية التاريخ من جديد.

فالدولة العربية الجديدة لن تكون إلا موطناً للحرية والكرامة، وهي لم تصدر إلا عن إرادة حرة واعية لجماهير الشعب العربي في اجماع رائع لم يشهد له تاريخ الأمم مثيلاً. فهي عملية بناء ويقظة وانبعاث من الداخل تستدعي أول ما تستدعي كل مستلزمات النهضة في التحرر من الفساد والجمود والرجعية في سبيل التفتح والابداع.

والدولة العربية الجديدة قامت على نضال العرب كلهم وتعبيراً عن أهدافهم القومية في هذه المرحلة من تاريخهم وتاريخ الإنسانية، ولقد رفعت من مستوى نضال العرب وثوريتهم في الأقطار الأخرى منذ أعلنت، فهي تحمل أيضاً في تصميمها رسالة تحرير العرب وتوحيدهم. ولقد زلزلت هذه العملية التوحيدية كيان الاستعمار وكيان الحكومات الرجعية الموالية له في كل الأقطار العربية. وليس موعد الوحدة الشاملة ببعيد.

وإن نضال القومية العربية ليلتقي مع كل الاتجاهات التحررية والتقدمية في العالم، ويتغذى من أحدث وأنضج الاتجاهات الانسانية الايجابية. فلقد عانت الأمة العربية تجربة قاسية مريرة من عهود الاستعمار والظلم والمهانة، ومن خلال نضالها الدامي العسير ترفع اليوم راية الإنسانية الجديدة، ورسالتها في الحرية والتقدم والسلم والتعاون الإنشائي والالتقاء الحر بين جميع شعوب العالم. والدولة العربية الجديدة كما عبّر عنها عبد الناصر بصدق وإيمان:

«دولة تحمي ولا تهدد، تصون ولا تبدد، تقوي ولا تضعف، توحّد ولا تفرّق، تسالم ولا تفرط، تشد أزر الصديق، ترد كيد العدو، لا تتحزب ولا تتعصب، لا تنحرف ولا تنحاز، تؤكد العدل، تدعم السلام، توفر الرخاء لها ولمن حولها، للبشر جميعاً، بقدر ما تحمل وتطيق».

هذا هو وجه الجمهورية العربية المتحدة، وهذا هو الباب الذي تدخل منه الأمة العربية التاريخ. لقد خطونا هذه الخطوة التاريخية السليمة القوية، ولم تكن خطوتنا مغامرة ولو احاطت بها كل مخاطر المغامرات، لأن المغامرة كانت في التوقف دونها وفي التردد أمامها، والقومية العربية بهذه الخطوة قد فرضت وجودها الواقعي على العالم كله. ولم يعد للدول الكبرى أن تتساءل هل تبقى هذه القوة وتأخذ اندفاعها ومجراها أم توقف وتزال؟ لم يعد لها أن تسأل، هل نحول دون تحققها أم هل هي في طريق مصلحتنا؟ تلك مواضيع باردة جامدة قامت عليها تقديرات الدول الكبرى في الماضي، وقامت عليها حسابات الدوائر الأجنبية وتقديراتها، وأصبح اليوم أمامها أن تعرف في أي اتجاه تسير هذه القوة التاريخية الجديدة، ما

هو مستقبلها وما هو تأثيرها الايجابي في سياسة التحرر والسلم في العالم، وهل في مصلحة العالم أن يعاديها أو أن يقف هذا الموقف البارد المتردد أمامها، أم أن مصلحة العالم، مصلحة شعوب العالم، أن تتلاقى وتنسجم مع مصلحة الشعب العربي الذي تنبع منه هذه القوة الثورية التحررية الجديدة؟ العالم كله بمفكريه وسياسييه وأحراره مطالب بزيادة تفهُّمه لها وبالوقوف موقفاً ايجابياً منها، يختصر الزمن ويوقي العالم الويلات والخراب. وكما تندفع هذه القوة في طريقها السليم ليكون لها مشاركتها الإنسانية، على العالم أيضاً أن يعمل ليستخرج من هذه القوة خير ما فيها للتقدم والإنسانية.

قليلون في العالم من أدركوا حقيقة هذا البعث العربي الجديد وحقيقة القومية العربية وتجاوبوا معها، وقليلون في العالم من أقاموا تقديراتهم على أن هذه الخطوة في طريق الوحدة العربية ستتحقق اليوم. وسيضطر الكثيرون في العالم، إلى إعادة النظر في نظرياتهم وأفكارهم ومواقفهم من القومية العربية.

هذه الدولة الجديدة لم يجاهرها بعد أحد بالعداء، ولكنها تعرف أعداءها في الخارج بعد أن بلت الاستعمار أجيالاً، وتعرف أعداءها في الداخل، بعد أن عطلت فيها الرجعية والمنافع الجشعة والعصبيات والمنافع الشخصية روح التحرر والتقدم والابداع أجيالاً.

هذه الجمهورية العربية الفتية لم يصارحها بعد أحد بالدعم والتأييد، ولكنها تعرف أصدقاءها ومن ستلتقي بهم من الدول والشعوب لأنها تعرف طريقها وغاياتها.

لقد كان الانتقال إلى العمل التنفيذي في توحيد مصر وسوريا، مفاجأة لأكثر دول العالم وساسته، بالرغم من كل الخطوات التي مهدت لإعلان هذه الوحدة. فالدول الصديقة التي عطفت على قضية القومية العربية كشعار للنضال والتحرر، والدول التي وقفت دائماً موقف العداء تمثل مصالح الاستعمار ونفوذه في بلاد العرب، كل الدول لم تدرك بعمق الوجه الايجابي لنضالنا القومي كعمل توحيدي جذري وكبعث جديد للأمة العربية. لقد فاجأ دول العالم أن تتم الخطوة أيضاً عن هذا السبيل، فلم يشهد العالم وحدة بين دولتين تقوم على هذا الشكل الرائع من الاختيار الحر. وعلى دول العالم كله أن تدرك ما يعنيه حيادنا الايجابي وما يعنيه الموقف المستقل للأمة العربية.

إننا ندرك بوعي المخاطر التي تحيط بنا، وندرك أن الاستعمار والصهيونية لن يتوقفا عن الكيد لنا والتآمر علينا، بل وحتى عن العدوان. ولكن هذه الخطوة التي فاجأته، ابطلت الكثير من خططه وحطمت الكثير من الأطواق التي أحاطنا بها، ودول الغرب المستعمرة لم تنظر إلى قضية العرب القومية إلا بمقياس سلبي، ولقد وضع الاستعمار تقديراته دائماً على أساس مساس كل حركة توحيد ونهضة بمصالحه، فأقام في وجهها كل ما تفتحت عنه وسائله من عقبات، فاحتل أرضها، وفرّقها ومزقها أقطاراً وشيعاً وعصبيات وأقام فيها مصالح متضاربة متناقضة. أقام من إسرائيل سداً بشرياً في وجهها عندما أدرك أن الحدود المصطنعة التي أقامها لن تقف في سبيلها، وأقام من العروش والحكومات الرجعية العاملة بإرادته حائلاً دونها، وأقام من أحلافه العسكرية عُزلة على بعضها ومن مصالح الفئات الحاكمة اسواراً على

بعضها الآخر؛ فجاءت هذه الخطوة التحررية الجديدة لتحطم الأطواق وتتجاوز الأسوار والحدود، فوقف أمامها حائراً. ان الاستعمار لن يقف ولا يمكن أن يقف موقفاً ايجابياً من هذه الخطوة، ولا يمكن أن تخدعنا أضاليله ودعايته.

أما موقف المعسكر الشرقي، فقد كان في الماضي موقفاً متردداً من القومية العربية، ثم أيد خطوتها ودعمها بعد أن لمس قوّتها الجدية كحركة شعبية نضالية وكحركة تحرر من الاستعمار، ولكنه لم يدرك بعمق ما يتحرك في داخلها، لم يدرك من القومية العربية إلا وجهها السلبي أيضاً، كنضال ضد الاستعمار والأحلاف، وإذا ما كان من أسس هذه القومية العربية وحدة نضال العرب ضد الاستعمار، فهي أكثر من ذلك وأعمق، بل ان هذا النضال كان سبيلاً للكشف عن حقيقة هذه الأمة وعن عوامل وحدتها، فهو لم يدرك ما تعنيه حركة البعث القومي من نزوع إلى المستقبل والعودة الخالدة ونداء الأجيال.

إننا مذ نادينا بسياسة الحياد الايجابي وعدم الانحياز، لم نعبّر بذلك عن موقف سلبي وانطوائي، بل عن موقف الأمة العربية المستقل في التاريخ، وإننا لم نضع يوماً الدول الاشتراكية في مصافّ الدول الاستعمارية، ولقد خطونا خطوات ايجابية سليمة في الالتقاء مع الدول الاشتراكية، التقاء في المصالح المتبادلة، ليقيننا أن ليس لهذه الدول من مصالح استعمارية أو عدوانية في بلادنا، ولعلمنا بأنها أقدر على فهم دورنا التاريخي وحركتنا التحررية البناءة. ولكن من يمثلون سياسة المعسكر الشرقي في بلادنا إذ ينطلقون في سياستهم دائماً من الموقف الدولي والسياسة العالمية وحدها دون التطلع إلى ما يتحرك في داخل هذا الشعب، عجزوا عن التعبير عن حقيقة هذه المرحلة وعن الاستجابة الصادقة لمتطلباتها وعن الانسجام كل الانسجام أمام خطواتها، فوقفوا مترددين مشككين، ولو أخلصوا لإرادة الجماهير التي يدّعون تمثيلها وللأفكار التي ينادون بها، لما ترددوا لحظة عن الاندفاع في هذا الطريق. إنهم يؤكدون نظرياً كما نؤكد «بأن الثورة لا تستورد ولا تصدّر»، ولكنهم في بلادنا يأتون دائماً متخلفين عن ثورة الشعب. لقد جاؤوا متخلفين يوم النضال في سبيل تحرير سوريا من الأجنبي عام ١٩٤٥، وترددوا وخرجوا على إرادة الشعب يوم معركة فلسطين، وترددوا ويترددون اليوم أمام هذه الخطوة الثورية السليمة، ولكنهم سيسيرون ويلحقون ويتبنون شعاراتها كما تبنوها من قبل، لأن كل من لا يساير هذه الخطوات الثورية ستلفظه الجماهير وسترفضه حقائق التاريخ.

إننا لا نساوم على حريتنا ولا على حرية أي مواطن، بل لو طلب من أي مواطن عربي حر أن يضحي بحياته في سبيل هذه الوحدة لقدّمها رخيصة دون تردد، ولكن القضية قضية إيمان بأمتنا العربية وبعثها وبحقيقة وجودها ودورها الإنساني في التاريخ. ومن لا يؤمن بقوميته لا يستطيع أن يدرك معنى هذه الخطوة العميق.

ليست هذه الوحدة مصلحة وان التقت فيها كل المصالح السليمة.

وليست هذه الوحدة سياسية وان سلكت أقوم سبل السياسة.

إنها عملية ثورية تخلق أهدافها في حركتها الدائمة. هذه الحركة الثورية تريد تبديل نفسها، تبديل العرب، وتريد تبديل العالم أيضاً وتبديل العلاقات بين الشعوب، تريد السلام، والسلام بأن تكون الأمة العربية متحررة تقدمية موحدة قوية عزيزة الجانب لتكون عاملاً ايجابياً مؤثراً في العلاقات الدولية وفي تعاون الشعوب وتلاقيها وتآخيها.

لقد تحرك لهذه الوحدة كل العرب وفي العالم الصمت والتمحيص والترقب، لا لأن القوى السياسية الأخرى لا تعطي هذا الحادث التاريخي قيمة وخطورة، بل لأنه كبير وعظيم تنهار أمامه كل التقديرات النظرية، ويحطم كل الأطر السياسية التي تحيط بنا ويجلي عن أرضنا سياسة الحرب الباردة وسياسة توازن القوى وتحالفات العزل والتطويق.

هذه الوحدة لا تهدد مصالح أية دولة ولكنها ضربة مسددة إلى سياسة الاستعمار ومصالح المستعمرين، وهي لا تهدد في الداخل إلا الخيانة والتآمر والجشع والاستغلال والتخلف، وهي حركة انعتاق، فطوبى لمن اطمأنت نفسه للعمل الايجابي والبناء.

وحدة مصر وسوريا(*)

ميشيل عفلق

إذا كان العرب قد حققوا بنضالهم وحدتهم في الجمهورية العربية المتحدة، فإن هذه الوحدة التي حققوها لا يرون فيها إلاّ خطوة، وإن الآمال لتبدو أقرب منالاً، وأقرب إلى الواقع وأكثر حقيقة من قبل، ولو أن الذين يعيشون في قلب المعركة في أي قطر من الأقطار لا يؤثر فيهم الزمن، فالنضال يشق حجب الزمن ويكشف عن المستقبل للمناضلين المؤمنين وينقل المستقبل إلى الحاضر، ويريهم حقيقة أمتهم، ولو أن كثيراً من الحجب الكثيفة والأمراض تشوّه وجهها، ولكن النضال يعطي الثقة للنفس ويصفي النفس ويظهر الحقيقة ويتيح للمناضلين أن ينقلوا ايمانهم هذا إلى العدد الأكبر. ولم نكن نشك لحظة واحدة منذ سنين طويلة بأن أمتنا أمة واحدة من الأطلسي حتى الخليج العربي، وأن روحها روح واحدة، وأن النضال وحده هو الذي ينقل هذه الوحدة من حيّز الإمكان إلى حيز الفعل والتحقيق لأنه يغسل النفس من الأدران، وحرارته تذيب ما علق بالأمة من تشويه ومن جمود ومن أمراض دخيلة؛ وكنا دوماً نعتبر النضال وسيلة وغاية وليس وسيلة فقط من أجل التحرر والتغلب على العدو، ولكنه وسيلة لنقترب من أنفسنا، من حقيقتنا، لأن الوحدة هي حياة وليست جموداً ولا موتاً، وعندما تكون الأقطار العربية في حالة التقاعس واليأس والاستكانة فإنها لا تفقد شعور الوحدة بينها فحسب وإنما الفرد العربي يفقد شعور الوحدة مع أخيه الذي يعيش بجانبه، أما في حالة النضال، فإن هذه الوحدة تتجسّد حقيقة حية وتنهار الأوهام والسدود والمصالح الآنيّة الحقيرة، ويرتفع أبناء الأمة إلى الجو التاريخي، إلى جو معنى وجود الأمة، جو رسالة الأمة في الحياة وفي التاريخ وفي الانسانية. وإذا ذكر النضال، فيجب أن تُذكر الجزائر كأكبر وأروع دليل على النضال في كل التاريخ البشري.

ثورة الجزائر، أيها الاخوان، كان لها آثار ضخمة قوية قد لا نكون وعينا إلاّ جزءاً

(*) مُستل من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٢٧٤ - ٢٧٨. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٥٨.

يسيراً منها، وسنعي بقية هذه الآثار مع الأيام والسنين المقبلة، هذا القطر العربي الذي تحمّل ما لم يتحمله بلد في العالم من قسوة الاستعمار، وأي استعمار وأي وحشية وأي حرب!.. تصميم على الابادة في هذا القطر الذي تجمعت عليه قوى الشر ونذالة المستعمرين بأقوى الصور وأبشع الصور، تخرج منه أروع الثورات وأعمق الثورات معنى وشعبية... تخرج الثورة من الفلاحين، من أبناء الريف البسطاء، من أبناء الجبال، من هذه الطبيعة الصافية الروح التي طهّرها الألم وتصمد في وجه الجيوش الحديثة والأسلحة الفتاكة، فأي أثر أكبر من هذا، ليس على شعب الجزائر، بل على الأمة العربية بكاملها. إنه المثال الحي على أن العروبة خالدة وأن في الأمة العربية من الامكانات والأصالة ما يستحيل على الزمن وعلى القوى الاستعمارية الغاشمة، مهما اشتدت، أن تطفىء هذه الشعلة...

إن نضال سوريا ونضال مصر ونضال العراق والأردن وعُمان ما كان يمكن أن يكون بمثل هذه القوة وما كان يمكن مصر وسوريا أن تصمدا أمام مؤامرات الاستعمار وجيوشه المعتدية وضغوطه المتلاحقة لو لم يستمدا من ثورة الجزائر ثقة عميقة بالنفس وبأصالة العروبة، ثقة بما تصبو له العروبة التي بعثت من جديد على أرض الجزائر.

فالوطن العربي وطن واحد، والشعب العربي شعب واحد، وهو رغم التباعد ورغم الحواجز يتفاعل بعضه مع بعض ويستمد بعضه من بعض القوة والقدوة والمثل. فكما أن ثورة الجزائر تستمد من نضال العرب في الشرق جرأة ويقيناً بالنصر القريب وشعوراً بأن الجزائر ليست وحيدة وإنما لها اخوة، كذلك نحن استوحينا من ثورة الجزائر ثقة عظيمة، في هذا الوقت الذي يحقق العرب فيه هذه الخطوة التاريخية، وحدة سوريا ومصر، التي سيكون لها أعظم التأثير في تاريخهم وتاريخ البشرية. لننظر ولنتجه بأنظارنا وقلوبنا إلى اخواننا في الجزائر لأن لهم النصيب الأول في تحقيق هذه الخطوة.

لقد أعطت ثورة الجزائر دليلاً قوياً على أن الأمة العربية بلغت بعد طول التحمّل والمحن والتخلف الطويل، مستوى من النضج يؤهلها لأن تنطلق من جديد ليس من أجل طرد المستعمرين فحسب، بل من أجل بناء مجتمع عربي جديد ومن أجل الكفاح وحمل رسالة إلى العالم كما حملتها من قبل؛ إذ لو لم تكن أمتنا قد بلغت هذا المستوى لما رأينا حركات ثلاثاً أصيلة عميقة تخرج من أقطار عربية مختلفة ليس بينها صلة وثيقة وليس بينها تعارف. وتخرج، وكل حركة منها اتخذت شكلاً يختلف عن شكل الأخرى. ما لبثت هذه الحركات بعد قليل حتى ظهر أنها تتكلم اللغة نفسها، وتعلن الأهداف والمبادىء نفسها، وتناضل من أجل الغايات والأهداف نفسها، هذه الحركات الثلاث حركة البعث، وثورة الجزائر، وثورة مصر.

لقد كنا نقول دوماً إننا لسنا إلا تعبيراً عن نضج أمتنا، إننا لا نخلق الأمة بل هي تخلقنا، إننا نستمد منها القوة، إننا نترجم فقط حاجاتها وأمانيها ونعلن ارادتها، وأن قوتنا ما كانت لتكون شيئاً مذكوراً لولا استنادها إلى قوة الأمة وإلى هذا الوعي المستمر في كل جزء من أجزائها الذي صقلته التجارب والمحن والآلام الطويلة، وهكذا كان لا بد لهذه التجارب المتماثلة أن تعطي النتائج نفسها في مختلف أقطار الوطن العربي.

فلو كانت الأمة العربية غير مؤهلة للبعث وللرسالة العظيمة التي تنتظرها، لما ظهرت هذه الحركات في وقت واحد دون أي تعارف، ومع ذلك فقد اتفقت في المبادىء والأهداف والنضال.

وهذا خير دليل على أن هذه الأمة تستطيع أن تمضي بعمق وأصالة وأن ترتفع إلى مستوى التخطيط الموحد الشامل للنضال العربي بعد أن أعطتنا هذه الأحداث والتجارب البراهين الحسية على أن أمتنا ناضجة مهيأة كل التهيئة ولا تحتاج إلاّ إلى الطليعة الواعية التي تتقدم الصف ـ إلى السباقين الذين ينيرون الطريق إلى الأمام. وأعتقد أن كل مناضل حقيقي دخل النضال لمس هذه الحقيقة لمس اليد بأن الشعب العربي يعطي أكثر مما كان ينتظر منه.

فلنتعاهد على أن نجعل من هذا النصر الجزئي الذي حققه جميع العرب في جزء من أجزاء وطنهم، لنتعاهد على أن تكون ثمار هذا النصر أيضاً لجميع العرب وعلى أن يكون فاتحة جديدة لعمل قومي موحد منظم، وأن تكون هذه الوحدة الصغيرة التي يفرح لها العرب في كل مكان، أن تكون النواة للوحدة الشاملة وأن تنصبّ أكثر جهودها في مساندة ودعم حركات التحرر وفي العمل لتوحيد الأقطار المجزأة لأن خطر التجزئة خطر بالغ الخطورة، خطر قتّال. وإذا (لا سمح الله وهذا لن يكون مطلقاً) انصرفت جهود هذه الجمهورية إلى الداخل وقصرت في واجباتها نحو اخوتها في الأقطار الأخرى، فإن هذا الانصراف يهددها في وجودها، وما دمنا مؤمنين بأن القضية العربية واحدة ومصير العرب واحد فجمهوريتنا الجديدة عندما تدعم الجزائر وتعمل من أجل تحرر أي قطر عربي مكافح فهي تدافع عن نفسها وتبني كيانها. ووحدة سوريا ومصر الآن وبعد هذه التجارب العديدة والنضال الطويل هي مدينة إلى هذه الحقيقة بأن قضيتنا واحدة ويجب أن يكون مستقبلها أيضاً ملتزماً بهذه الحقيقة وأن ترى حياتها في حياة الأقطار العربية الأخرى.

الوحدة ثورة تاريخية(*)

ميشيل عفلق

في هذا الظرف التاريخي الذي كان لحزبنا فيه أكبر الأثر لا بد أن أذكّركم بلمحة عن مميزات حركتنا ومبررات وجودها، ثم نصل إلى إلقاء نظرة على هذا الحدث العظيم الذي تحقق أخيراً وما يستتبعه من نتائج وواجبات بالنسبة إلى حزبنا وبالنسبة إلى جميع المواطنين العرب.

لقد كان ظهور حركة البعث ثورة في تاريخ الأمة العربية بمعنى أن حركة البعث لم تكن استمراراً لما قبلها، بل كانت عبارة عن انقطاع أو بتر ارادي واعٍ وارتفاعاً إلى مستوى جديد من التفكير والأخلاق، والجو الروحي، رغم ما انتابها من ضعف ونقص، وما دخلها من شوائب. منذ البداية، لم تكن خالية من الضعف والنقص، ولم تكن منزهة عن الخطأ ولم يخلُ سيرها من التعثّر، ولكن أية حركة تاريخية لا تجيء كاملة سليمة، كل الكمال والسلامة. والمهم هو الحكم الاجمالي على الحركة، هل تجاوبت مع مرحلتنا وأحست بعمق ما يجب أن يعمل، وعملت؟ هذا هو المهم. هل ملأت فراغاً في حقبة من التاريخ وملأته ملأً ايجابياً، ملأً فيه ابداع وبناء رغم كل النواقص والأخطاء كما قلت؟ هل يعني ظهورها بدءاً لتاريخ؟ إذا كان الأمر كذلك فهي إذن حركة تاريخية. هذه الحركة التي بدأت بدءاً متواضعاً جداً فكان سر قوتها في هذه البداية المتواضعة، لأنها انطلقت قوة أصيلة لا زيف فيها، لم تعتمد على شيء من القوى الراهنة التي هي كلها قوى زائفة، هذه الحركة، في الواقع، كانت ترجمة لاستعدادات وامكانات قائمة غير أنها مغطاة عن أعين الأكثرية. فهذه الحركة استطاعت أن تنظر نظرة صافية وبريئة لم تعكرها المصالح والمفاهيم الموروثة أو الأهواء والأنانيات، فعرفت القوة حيث كان أكثر الناس لا يرون إلا الضعف والانحلال، واعتمدت على هذه القوة لأنها كانت مؤمنة بأن هذه القوة قوة حقيقية. راهنت على المستقبل، وكانت نظرتها منذ البداية

(*) مستل من: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٧. وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٥٨.

بعيدة بكل معاني الكلمة، بعيدة في العمق، بعيدة في المكان وبعيدة في الزمن، فهي نظرت إلى أعماق الأمة العربية المغلّفة بواقع مريض ومشوّه. ونظرت وهي التي ولدت في قطر صغير من أقطار الوطن العربي الواسع، نظرت إلى جميع أجزاء الوطن، لم تغفل أحداً منها، نظرت نظرة بعيدة في الزمن، أي أنها توجهت إلى الشباب، إلى تلك السن التي تحتاج إلى زمن غير قليل لكي تصبح قوة بالمعنى المتعارف عليه، بمعنى السياسة الراهنة والمصالح الراهنة، توجهت إلى الشباب العربي في جميع أقطاره. ومن هذا تتبينون ميزة من ميزاتها. إنها في روحها وفي نزعتها العميقة كانت دوماً تتطلب الصعب، تتطلب الشيء العميق، الشيء الأصيل الذي لا يبلغ بسهولة وتترفع وتعفّ عن كل ما هو قريب وسهل. فاليوم تبدو لنا المسألة بسيطة وسهلة للغاية، أن يظهر حزب أو حركة، وتتوجه من جهة إلى الشباب الحديث السن، ومن جهة أخرى إلى هذا الشباب في أقطار غير القطر الذي توجد فيه الحركة. والشباب كما قلت في تلك السن لا يكوّنون وزناً سياسياً يمكن أن يفيد فائدة سياسية عاجلة وبالأحرى عندما يكون بعيداً عن القطر فليس له وزن قط.

هذه الأشياء التي تبدو اليوم بسيطة وطبيعية كان لا بد من روح ثورية وإيمان غير عادي لكي نُقدم عليها، ولكي نخالف كل المألوف ونتحدى سخرية الناس ونتحدّى مقاومة أصحاب المصالح والعقلية البالية وأصحاب النظرة السطحية. ولا يشترط في أصحاب النظرة البالية والسطحية أن يكونوا من الجيل القديم دوماً ومن غير المتعلمين بل قد يكونون من أكثر الناس ثقافة ومن الشباب أيضاً. فالنزعة الأولى، كما ترون، نزعة روحية أخلاقية اقترنت بوعي ثوري، وقلما يجوز التفريق بين الوعي والخلق لأن بينهما تفاعلاً وتأثيراً متبادلاً، فالروح الأخلاقية السليمة الصافية التي تترفع عن السهل وعن الشيء الشخصي، والشيء الزائل، هي التي تساهم إلى حد كبير بإيجاد الوعي الثوري، وهي من أهم عناصر التفكير الثوري لأن التفكير الثوري هو رؤية الحقيقة المغلفة المستترة، رؤية الحقيقة العميقة. فإذا كان ثمة أهواء وأنانيات ومصالح خاصة، فإنها تحجب عن التفكير هذه الحقيقة وتشوّش التفكير، وتمنعه من أن يصل إلى الأعماق، وبالعكس عندما يتوفر التفكير الجذري الثوري يستطيع أيضاً إلى حد ما أن يؤثر في الجو النفسي، في الخلق وفي الروح، أن يحررها إلى حد ما من كثير من الأشياء. أقول كل هذا ولا أعتقد أنه خروج عن الموضوع أو حشو كان يمكن الاستغناء عنه لكثرة ما كررت هذه الأقوال خلال سنين عديدة في الحزب، ولكن بودي أن أثبّت في أذهانكم بأن بعض الشروط الأساسية في حياة الانسان والشعوب إذا ما أغفلت أو انتقص من قيمتها فإن المقاييس تختل وإن حياة شعب بكامله ستتعرض لأفدح الأخطار والانتكاسات إذا لم تحترم هذه الحقائق الأساسية.

والآن أعود فأقول إن حركة البعث اختلفت اختلافاً نوعياً لا كمياً عن كل ما سبقها من حركات في الوطن العربي، فطرحت قضية الأمة العربية طرحاً ثورياً لأول مرة منذ مئات السنين، طرحاً انقلابياً كما اعتدنا أن نقول، واعتبرت الأمة العربية في مرحلة ثورة أصيلة، ثورة تاريخية، وأنها مهيأة كل التهيؤ لتحقيق هذه الثورة إذا انتشر وعيها بين الجماهير. هذا الطرح الانقلابي للقضية القومية يمكن أن يلخص ببضع نقاط:

١ ـ وضع قضية ومصير الأمة العربية ضمن قضايا العالم ومصير الانسانية بعد أن كانت الحركات الوطنية تنكمش على نفسها وتتجاهل ما يجري في العالم. حركة البعث حينما بدأت كانت قد كوّنت فكرة اجمالية تقوم على دراسة اجمالية لمشاكل وقضايا العالم الاجتماعية والفكرية، عن المذاهب الكبرى التي تحرّك البشر في هذا العصر. بدأنا ونحن نعرف هذه المعرفة الاجمالية من الناحيتين الفكرية والعملية، نعرف هذه القضايا والمذاهب في خطوطها الأساسية وفي أسلوبها وخططها ونتائجها وآثارها العملية في العالم، ولم يكن من ذلك بد لأن العالم، إذا نحن تجاهلناه فإنه لا يتجاهلنا، فهو كان غازياً لنا ومحتلاً ديارنا، لذلك كان لا بد من أن نعرف ونربط بين مصيرنا ومصير العالم.

٢ ـ نقطة أخرى يمكن أن تُستنتج من الأولى أو لها علاقة بها هي الفكرة القومية أو إذا جاز أن نقول النظرية القومية. كانت المذاهب والفلسفات التي احتلت المكان الفعال في هذا العصر تنكر القومية بشكل أو بآخر، بعضهم كان ينكرها من شدة المغالاة بها، المغالاة السلبية المريضة، وبعضهم كان ينكرها ويعتبرها شيئاً عارضاً ومرحلة، فوضعت حركة البعث بذور النظرية القومية بصورة عامة لا للعرب وحدهم وإنما ألحّت على حقيقة القومية في حياة البشر، فما يصح على العرب لا بد أن يصح على غيرهم. وصوبت نظرها إلى النواحي الخبيئة الثمينة الايجابية في القومية لأنه لم يكن يظهر من القومية إلّا النواحي السلبية، وأوجدت صيغة، أو محاولة لصيغة، تربط القومية بالإنسانية ربطاً حياً لا اصطناعياً، فاعتبرت القومية خالدة والانسانية خالدة وليست احداهما بسابقة على الأخرى لا في الزمن ولا في القيمة، وإنما هما مظهران لشيء واحد، وأن الانسانية هي ثمرة لنضج القومية، هي المجال الطبيعي السليم الوحيد لتحقيق القيم الانسانية تحقيقاً حياً لا اصطناع فيه ولا تضليل. ثم نظرت حركتنا إلى أمتنا فأعلنت وحدتها رغم جميع المظاهر التي كانت تتحدى هذه الوحدة في كل لحظة وفي كل عمل، وأعلنت في الوقت نفسه أن رسالتها رسالة انسانية رغم أن جميع المظاهر كانت تتحدى هذا الإعلان وهذا الادعاء، رغم كون الأمة العربية في حالة سلبية فاقدة أي ابداع تعيش عالة على العالم، فأكدت حركة البعث رسالة الأمة العربية. كل هذه الأشياء تنبع من نظرة واحدة كما تلاحظون، من نظرة ثورية، النظرة المتجددة البعيدة المدى الطويلة النفس التي تنظر إلى المستقبل نظرة ليست حالمة كنظرة الشعراء، وليست نظرة التمنيات، وإنما نظرة في منتهى القسوة والواقعية والجدية. من خلال الواقع الفاسد المشوّه كانت ملامح المستقبل تتراءى، أو لأن الواقع كان قد بلغ هذا الحد من الفساد والمرض لم يكن صعباً على أصحاب النظر الصافي أن يروا الكنوز المخبأة في ضمير المستقبل المشرق الذي ينتظرنا.

وكانت هذه الحركة أول من وضع القضية القومية، قضية الأمة العربية، في قلب الواقع، في قلب الجد، بوضعها المشكلة الاجتماعية في صميم الثورة القومية، بوضعها مشكلة عيش الملايين من أفراد الشعب العربي، رزق الملايين وعشرات الملايين الذين كانوا وما يزالون مشلولين إلى حد بعيد بنتيجة الأوضاع الجائرة المعكوسة. فالتعبير العملي عن الثورة القومية هو الثورة الاجتماعية. وطرحت مشكلة الحرية على كل اتساعها وأبعادها، التحرر من

الاستعمار ومن الأجنبي ونفوذه واستغلاله بكل أشكاله، والتحرر في الداخل الذي يشمل النواحي السياسية والاجتماعية والفكرية، مشكلة الحرية ووعي الشعب ووعي الأفراد ومشكلة التحرر وأهمية هذه المشكلة وأسبقيتها، وكما تعلمون أوجدت بين هذه النواحي المختلفة اتصالاً وتفاعلاً حياً.

ولكن أستطيع أن أقول إن مشكلة الوحدة، قضية الوحدة، كان لها مكان بارز في فكر البعث ونضال البعث لأنها كانت معرضة لأن تُظلم حتى من الذين ليس لهم مصلحة في أن يظلموها لأنها كانت خافية في حقيقتها على الكثيرين، فطرحت حركتنا قضية الوحدة طرحاً ثورياً لقي الكثير من المقاومة والمغالطة وسوء الفهم، ولكنه تجاوب مع حاجات الشعب، وحس الشعب، ووعي الشعب أخيراً، وكتب له أن يظفر.

قلت لكم في البدء إن مسألة الوحدة كانت تتطلب أول ما تتطلب تجرداً في النفس لأنها تشترط كثيراً من إغفال النتائج العاجلة، تشترط العمل للمستقبل البعيد نسبياً وتشترط في الوقت نفسه تفكيراً ثورياً أصيلاً، وليس كل ما يسمى بالتفكير الثوري هو فعلاً هكذا. الاستعمار عدو أجنبي غريب محتل مستغل وقح، ودعوة الشعب إلى مقاومته ليست صعبة ولا غامضة. الاقطاع والرأسمال والنفعية والاستغلال بأشكاله وألوانه أقل وضوحاً من الاستعمار، ولكن رغم ذلك فيه بعض الوضوح، ولكن التجزئة التي مرت عليها قرون أحياناً وعشرات السنين في أحسن الأحوال والاحتمالات ولم يقتصر الأمر على أن المستعمر خلقها بل أصبحت هي تخلق نفسها بنفسها في ما بعد، تخلق قوى ومصالح وزعامات وعقلية معينة وعواطف معينة تنفخ الروح وتبث الدم والحياة في هذه التجزئة المخزية المصطنعة. وأصبح من السهل ومن غير المستنكر (وهذا الشيء لا يمكن بسهولة أن يكشف تناقضه) أن يقوم الزعماء وتقوم الأحزاب وتنادي بالوحدة العربية وتسجل الوحدة في رأس برامجها، وأن تعمل وتوجه وتتصرف وتدبر يومياً كل ما هو نقيض الوحدة تارة بقصد وتصميم وتارة دون قصد أو وعي.

والخلاصة، أيها الإخوان، ان معركة الوحدة لا تنفصل حسب عقيدتنا ونظريتنا ونضالنا عن معركة الحرية والتحرر وعن معركة الاشتراكية، ولا يجوز فصلها بحال من الأحوال، ولكن يجوز كما أعتقد أن نصفها على حقيقتها فنقول إنها هي بصورة خاصة المعيار لثورية الأفراد والجماعات ولثورية أمتنا في هذه المرحلة التاريخية.

عندما نتغلب على التجزئة نكون قد اطمأننا فعلاً على أننا سنؤدي رسالتنا التاريخية لأن معركة الوحدة أصعب معركة يواجهها الشعب العربي منذ زمن طويل. وعندما أثمرت معركة الوحدة هذه الثمرة الأولى الطيبة الضخمة في نتائجها كما سنرى يوماً بعد يوم، فوجىء العالم مفاجأة تاريخية لا تحدث كل يوم ولا كل سنة وقد لا تحدث إلا في مئات السنين، فوجىء حتى القسم المتحرر من العالم الذي تغلب على الأوضاع الرجعية والفاسدة، وتجاوب مع مصلحة الجماهير وتسلح بنظرية علمية، وبينه وبيننا وبين جميع الشعوب المناضلة من أجل حريتها وتقدمها تعاطف طبيعي. رغم ذلك لم يكن أحد يصدق أن هذه الوحدة ممكنة، وهذه

كلها دلائل طيبة، دلائل ثمينة جداً تنبىء عن العمق والنضج الذي وصلت إليه حركة القومية العربية وتنبىء عن غنى مستقبلها أيضاً.

إن ما تحقق للعرب في هذا الظرف هو نتيجة ثورة وبداية ثورة، هو لا شك ثمرة هذا النضال الطويل الذي بدأ قبل حركتنا بزمن، ولكن حركتنا بدأت مستوى جديداً في الفكر والعمل، هذا النضال هو مستوى ثوري يختلف عما سبقه. هذه الوحدة التي هي ثمرة نضال الماضي ستكون بدورها بذرة قوية ومحركاً قوياً لثورات متعاقبة، أو قد يختلف نوعها أو مظهرها عن السابق حسب درجة النمو الذي بلغته الحركة العربية الثورية. فعلينا أن نقدر هذه الخطوة حق قدرها، وأن نعرف السهل والصعب فيها، وأن نأخذ مكاننا في قلب المعركة لأن المعركة لم تنته بعد. إن أهمية هذه الخطوة بالدرجة الأولى هي أنها قضت على نوع من التفكير، نوع من العقلية، نوع من النفسية المتخاذلة أو في أحسن الاحتمالات النفسية التي لم تبلغ حد الامتلاء، وبالتالي لم تصل إلى حد الإيمان بأن الوحدة ممكنة. فتحقيق هذه الخطوة سيبدل النفسية العربية في كل مكان وحتى في أشد الأمكنة والأوساط انكاراً وجحوداً، وسيكون لها آثار ونتائج سياسية واجتماعية ضخمة عاجلة وآجلة. ولكن المهم أن نعرف أن البداية هي دوماً صعبة، ودوماً محفوفة بالأخطار، وأن علينا واجباً مقدساً هو أن نحمي هذه الخطوة التاريخية وأن نغذيها بكل طاقاتنا، وأن لا نرى فيها مبرراً للراحة والانسحاب من العمل أو المطالبة بثمن الأتعاب الماضية. فهذه الخطوة ما تزال معرضة لأخطار كثيرة، والأخطار المكشوفة هي أخف هذه الأخطار لأنها مكشوفة، والأخطار المخيفة هي التي لا تظهر كثيراً بوضوح تام، وأهمها أن يستمر شيء من عقلية التجزئة ومصالح التجزئة وأن تنسج الوحدة بخيوط التجزئة فتتناقض وتفشل.

أيها الاخوان، تبين من حديثي أن حزبنا كان له مساهمة لم أتورع عن أن أسميها تاريخية في نضال أمتنا في هذه الحقبة، وخاصة في نضال الوحدة الذي أوصلنا إلى هذا الانتصار. ولكن هذا لا يعني أننا وحدنا في الساحة وأن غيرنا لم يعمل. ألححت على ذكر الحزب ومميزات فكرته في هذه المناسبة، ولكن تعرفون كما أعرف أن الشعب العربي في كل مكان عمل وناضل من أجل هذه الوحدة بصورة غير مباشرة، وتعرفون على الأخص أن للثورة المصرية شأناً تاريخياً في هذه المرحلة وهو قد قلب وجه التاريخ العربي، أو كان مناسبة لكي تتجلى قيمة النضال العربي في أقطار المشرق الذي انتشر فيه حزب البعث، ولا يمكن أن نفسّر شيئاً مما حدث من التحوّلات الضخمة العميقة في حياة العرب في هذه السنوات الأخيرة إذا لم تُعطَ ثورة مصر حقها من الأهمية، حتى أنها أثرت في حياة العصر والعالم كله، ويمكن القول إن تأميم قناة السويس هو بداية لعصر جديد في العالم في كثير من النواحي، وان مولد الجمهورية العربية المتحدة هو أيضاً بداية تاريخ جديد بالنسبة إلى العرب وإلى العالم.

صحيح، أيها الاخوان، إن ثورة مصر لم تتبع الطريق نفسه الذي اتبعناه، فهي ثورة عسكرية لم تبدأ من الشعب، ولم تبدأ بفكرة أو نظرية، ولكن هذا لا يغير شيئاً من حقيقتها وقيمتها، فهي ثورة أصيلة صادقة، لذلك أعطت مثل هذه النتائج، ولم يمضِ وقت طويل

عليها حتى استقرت واتضحت معالمها وخط سيرها، وبدأ الاتصال والتفاعل بينها وبين حركتنا، تفاعلاً مباشراً أو غير مباشر. المباشر بالاتصال بالحزب وقادة الحزب وفكرة الحزب، وغير المباشر بتأثرها بنضال الشعب العربي في الأقطار التي يقود النضال فيها حزبنا وتجاوبها مع نضال هذه الأقطار ومع شعارات هذا النضال...

المعنى العقائدي لقيام الجمهورية العربية المتحدة(*)

حسن صعب

قيام الجمهورية العربية المتحدة حدث تاريخي فريد في غنى معناه العقائدي. والمعنى العقائدي للحدث التاريخي، أو للموجود الاجتماعي السياسي الذي ينبثق منه، يمكن أن يستكنه من طبيعة هذا الموجود، أو أن يستخرج من النصوص التي ترافق ولادته وتطوره. والنهجان يُبرزان الغنى العقائدي العربي. والنهجان نسلكهما هنا معتمدين مفهوماً شاملاً للعقائدية يسع الدين والفلسفة والايديولوجيا. وبذلك نردّ إلى العقائدية كامل اعتبارها، ونعيد إليها مراتبها الميتافيزيقية، والخلقية التي تحاول الايديولوجيا المادية، شرقية كانت أو غربية، أن تنزل بها عنها، فتجرد بذلك الإنسان من أعمق وانبل ما فيه، نعني قابليته الروحية لأن يتجاوز نفسه وكونه، لما يستطيع هو أن يتصوره أو أن يراه أسمى وأرفع منهما.

والمناسبة التاريخية التي نتحدث فيها اليوم هي المناسبة المثلى لرد هذا الاعتبار الشامل للعقائدية. فالجمهورية العربية المتحدة بإقليميها الجنوبي والشمالي مهد وقلعة الأديان السماوية الثلاثة، التي تعوّدنا أن ننظر إليها كلها نظرة احترام، إن لم يكن نظرة تقديس. وهذه الأديان الثلاثة تلتقي في وجود الله وحقيقته، وفي تصور الإنسان مخلوقاً على صورته أو خليفة له على الأرض، وفي تصوير البشر جميعاً أفراد أسرة إنسانية واحدة كلها أسرة الله. وإذا قيّمنا هذه التصورات تقييماً دينياً روحياً، أو فلسفياً، أو خلقياً، أو تراثياً، فإنها عندنا تصورات أزلية، لا نرى الإنسان إلا من خلالها، ولا نبصر العربي إلا في نورها، ولا نستطيع أن نتخيل الجمهورية العربية المتحدة إلا انعكاساً حياً لها.

والجمهورية العربية المتحدة كما وصفها رئيسها الفذ في الأمس مولد إرادة أكثر مما هي مولد دولة، أي أن مولدها يعبّر عن تفتّح امكانات عقلية وإرادية خلاقة إن انصبت اليوم على بناء دولة وإعادة تنظيم مجتمع وتحرير وطن وصيانة قومية، فإنها متجاوزة في غاية وجودها

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٧، العدد ٣ (آذار/ مارس ١٩٥٩)، ص ٢ - ٣.

ومقاصدها الأخيرة، هذه الأهداف الأولى إلى ما هو أوسع منها. ان غاية وجود هذه الامكانات المتفتحة بعث الذات العربية بعثاً جديداً، لتشارك في عملية سيطرة الإنسان على الكون، وعلى الطبيعة، ولتسهم في عملية إعادة تنظيم المجتمع البشري، اسهاماً روحياً وعقلياً خلاقاً، يؤدي إلى توفير الحرية لا لكل عربي فحسب، بل لكل إنسان.

والجمهورية العربية المتحدة، بجامعاتها القديمة والحديثة هي الأمينة الأولى على التراث الثقافي العربي. وهذا التراث انفتح ما بين القرن السابع والرابع عشر، أي حينما كان الانغلاق والانعزال القاعدة الوجودية الغالبة على المجتمعات، انفتح التراث العربي أي العقل العربي في ذلك الحين على الأقل على كلية التراث السامي الروحي، وعلى تراث اليونان العقلي، وتراث فارس الحكمي الخلقي، وتراث الهند الرياضي والروحي، واحتواها كلها حتى في قواعد السلوك الحياتي، ونظمها أجزاء في مركبه الثقافي الجديد. والأمانة الحقيقية لهذا التراث اليوم، ليست لحروفه ونصوصه بقدر ما هي الأمانة للعقل الحر، والإنسان الخلاق، اللذين كانا قوام وجوده. وما أتصور الجمهورية العربية المتحدة إلا حاملة هذه الأمانة الفخورة.

والجمهورية العربية المتحدة آسيوية وافريقية التركيب الجغرافي، ولكنها عالمية الموقع. وهذا ما يحمّلها مسؤولية عقائدية ليست عربية ولا افريقية ولا آسيوية فحسب، ولكنها إنسانية الأبعاد، ويلقي عليها تبعة النفاذ إلى جوهر العقائدية الإنسانية المتصارعة في عالم اليوم. إن جوهر العقائدية العربية التشوق لتكوّن جديد حرّ وشامل وسعيد. وجوهر العقائدية الآسيوية والافريقية نزعة عاصفة إلى التحرر جمحت أخيراً حتى بابن الكونغو. وجوهر العقائديات الغربية صون حرية الفرد، والحرص على الماضي حتى ما كان زائلاً منه. وجوهر العقائدية الشرقية الشيوعية التطلع الصارخ إلى مزيد من العدالة الاجتماعية الجماعية، والتشوف الحاد للمستقبل ولو تشوفاً توهمياً.

هذه صورة بسيطة لعالم اليوم العقائدي الذي تقع في قلبه الجمهورية العربية المتحدة. وهي صورة لا يمكن أن تُرى على حقيقتها إلا إذا نُظر إليها من خلال ما يجابه العالم الآن من التحديات العلمية الذرية البعثية أو الافنائية، وإلا إذا احيط بها في أطرها التاريخية السياسية والاقتصادية المتحركة. ومعنى كل هذا أن جوهر موقف الجمهورية العقائدية الآن، هو أن تستطيع العقائدية العربية من طريقها أن تتفاعل مع جواهر هذه العقائديات الإنسانية تفاعلاً خلّاقاً وخيّراً في الوقت نفسه الذي يتفق فيه مع سلامة الجمهورية وسلامة الأماني العربية.

والجمهورية العربية المتحدة تحصر بين شمالها وجنوبها جواً يقوم على عقائدية الحقد. نعم، ان مركب الحقد على ما أنزل العالم الغربي والشرقي من اضطهاد بالإسرائيليين، والقالب القومي العصبي الذي صبه فيه هرتسل ووايزمان، هو المسؤول النفسي عن قيام إسرائيل وبقائها حتى الآن. كما يقوم على حقد سلبي وهدام ومدمر في النهاية، أياً كانت الأشكال البنائية التي يتخذها في البداية أو الدعاية. وقد هدّمت إسرائيل حياة شعبنا العربي الفلسطيني، وهي بعقائدية الحقد هادمة كل شعب عربي تتمكن منه. والجمهورية العربية

المتحدة سد منيع، والقومية العربية رد تحرري وتحريري بنائي على عقائدية الحقد الإسرائيلية الهدامة. ولن يكون لنا اقرار حتى تنسخ عقائدية التحرر البنائية عقائدية الحقد الهدامة نسخاً نهائياً.

وأخيراً، فإن الجمهورية العربية المتحدة هي من صنع الطبقة المتوسطة مدنية وعسكرية. والعقائدية المختلجة فيها، هي الآن عقائدية هذه الطبقة. والإنسان قد اخضع الكون الطبيعي المتحدي له، وصيره جزءاً حياً من تاريخه بالعمل والعقل، أي أن العامل والمفكر هما محررا الإنسان من الطبيعة، وهما صانعا التاريخ الحقيقيان. وبالعامل نعني كل من اصطنع الجهد العقلي سبيله لمعرفة أقوم ولحياة أفضل سواء كان عمله في الأرض أو المصنع أو المكتب. وبالمفكر نعني كل من اصطنع الجهد العقلي سبيله لمعرفة أقوم ولحياة أفضل له وللآخرين. ولذلك نتصور الجمهورية متطورة عقائدياً وكيانياً من جمهورية الطبقة الوسطى إلى جمهورية العمل والعقل، أي جمهورية العدالة والحرية معاً، وهذا هو مفهومنا الحركي لتطلعها إلى المجتمع الديمقراطي الاشتراكي التعاوني. بل وهذا هو مفهومنا لتطور جميع العرب، ان لم يكن جميع البشر، من حالات العبودية الظاهرة والمستترة إلى حال الحرية الحقة.

الوحدة العربية.. والنظريات العلمية!!(*)

علي بدور

يعجبني في الصديق الأستاذ رجاء النقاش سماحته الفكرية كناقد موضوعي على توفر كافة أسباب النقد الموضوعية في الكلام المنقود. وقبل المضي في المناقشة أود أن اطمئن السادة القرّاء أنني لن أدخل في جدل مع الأستاذ رجاء.. كذلك الذي وصلنا إليه مع الأستاذ الصديق غالي شكري.. أو السيد غالي.. كما يجب أن يخاطب، مناقشيه الحساب!

فأنا والأستاذ رجاء على اتفاق.. في أن موضوع الوحدة العربية لا يزال بحاجة إلى بحث وتعميق.. لأن الأرض لا تزال بكراً.. والرواد قلة.. على أن ذلك ضروري إذا أشربنا أقلامنا حبراً عربياً.. وتنفست كلماتنا هواءً عربياً.. وليس بأقلام تغمس في حبر فرعوني.. أو تتنفس هواءً فاسداً محصوراً في مقابر فرعونية لم يدخلها منذ آلاف السنين سوى الذباب، ومكتشفي الآثار في هذه الأيام!!

وقف الأستاذ رجاء عند نقطتين في مقالي المنشور في عدد الآداب الخامس عن (نحو أدب قومي جديد..) فأما النقطة الأولى فهي انه اعتبر المقال (إنشاءً فكرياً).. ولو اعتبره مبادىء عامة.. بحاجة إلى أن تفصل وترتب.. لهان الأمر.. أما انه إنشاء فكري.. فإنني لا أريد أن أناقشه في التسمية.. فقد تكون التسمية من قبيل النقد الفكري الإنشائي إن صحت التسمية. وهذا ما لا أريد البحث فيه.. لأن نقد المقال على أنه شيء عام.. بحكم نقدي عام.. لا يوصل إلى شيء.

أما النقطة الثانية.. فإنه يناقشني القول في (لم تكن الوحدة بين اقليمي الجمهورية شعاراً سياسياً تحقق في عام ١٩٥٨.. بل هي نظرية متكاملة في المجتمع والدولة والفكر والأدب).. ورأي الأستاذ رجاء.. ان الوحدة التي تحققت حتى الآن هي الوحدة

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ٨، العدد ٧ (تموز/ يوليو ١٩٦٠)، ص ٦٠.

السياسية.. التي دعمت بالفكرة الاشتراكية كمضمون اقتصادي يحمي الوحدة ويدعو إلى تعميقها..

والأستاذ الصديق يمسك بالعصا من أحد طرفيها.. قائلاً.. ان العصا كلها تتمثل في الجزء الذي تغمره الأصابع بالحنان.. أما أن يكون هذا الجزء متمماً للأجزاء الأخرى.. فكلام ليس علمياً ولا يمكن قبوله. ولي على رأي الأستاذ الصديق ملاحظتان:

١ ـ لولا الإيمان الكامل لدى العرب أن الوحدة تعني وحدة شاملة ونظرية كاملة في المجتمع والدولة والفكر والأدب.. لما قامت الوحدة بين الإقليمين.. رغم كل العناصر المشجعة على قيامها. فهي وصل ما انقطع.. وليست وصل ما كان مقطوعاً في الأصل.

وهذا جوهر الخلاف.. في الرأي.

فالوحدة اليوم.. تعني هذه النظرية الشاملة.. وليس عيباً أو نقصاً ان بعض الظروف لا تزال تحول دون تنفيذ هذه المبادىء التي تهدف إليها تلك النظرية الشاملة.. وإلا كيف تكون الوحدة اليوم وحدة سياسية بحيث تفقد رواءها لأنها ستقتصر على حكومة موحدة سياسياً.. وشعب غير موحد فكرياً.. ولا متلاق، مجتمعاً.. ولا يهدف في مجموعه إلى ما تثيره الوحدة من قوى كامنة في نفس المواطن وفكره؟

ذلك أن الوحدة السياسية متصلة بطبيعة التنظيم السياسي للكيان الجديد... وليس مفروضاً أن يكون الفكر والأدب موحداً على (مقاس) الوحدة السياسية.. حتى ولو فرضنا جدلاً حدوث ذلك.. ألا تكفي الوحدة السياسية المعبرة عن قاعدة واحدة وتاريخ واحد.. وتكوين اجتماعي وفكري متقارب.. ليكون لنا رأي تجاه وحدة الفكر والمجتمع والدولة؟

٢ ـ لقد كان الأستاذ رجاء متأثراً بفكرته العلمية عندما ناقش الآنسة نازك الملائكة.. وحمل مفاهيمه لمناقشتي.. وكلا الموضوعين ـ على تباعد بدايتهما ـ ينبعان من مصدر واحد.. فالأستاذ رجاء متمسك بالعلمية.. وتمسكه هذا قاده لأن يهمل إهمالاً تاماً مصدر (الشعور) القومي وأسسه. فالقومية العربية ككل القوميات في التاريخ.. تقوم على عامل الشعور والوجدان والعواطف وتشترك في ذلك الكلمة المنثورة أو المنظومة أو اللحن الموسيقي.. فيكون لذلك كله تأثير على العوامل التي تميز شعباً من شعب وأمة من أمة.. وقومية من قومية. ولا شك أن هذا الشعور الذي يطفح به وجدان الإنسان.. إنما هو حقيقة من الحقائق التي تقوم عليها كل فكرة قومية.. فإنها حقيقة من حقائق العلم التي نصل إليها بالتجربة والبرهان.

والأستاذ رجاء ناقش الآنسة نازك بروح علمية.. والروح العلمية المحضة في المسائل القومية.. لا يمكن أن توصلنا إلى شيء.. بل لعلها تزيد من جفاف الفكرة.. والعلمية كمنهج تجريبي ليس لها علاقة بالبناء القومي لأمة من الأمم ـ فنحن في هذه المرحلة من مراحل الاهتداء الى (الذات) بحاجة إلى أبحاث كأبحاث نازك الملائكة.. ودراسات موضوعية في البناء الاجتماعي السليم. ذلك أن الأساس في كل مبحث قومي هو الاهتداء إلى

روافد التاريخ واللغة والحياة الاجتماعية المتكاملة. فهي عناصر كل وحدة قومية ظافرة على ممر التاريخ.. قديماً وحديثاً. فيا ينمي من شعورنا بحقيقة التاريخ واللغة والتعاطف الاجتماعي، يضاف إلى ذخيرتنا الحية من التجارب التي نستمدها من تفاعل الشعب بتاريخه ولغته، ومحاولته إقامة العلاقة الاجتماعية على أسس عادلة.

وليس غريباً.. بعد هذا كله.. أن يقل انتاجنا في الفكر القومي من حيث مضمونه ما دام كثير من حملة الأقلام عندنا يقصرون التطور الاجتماعي على ما أخضع نفسه للحقائق العلمية والقوالب الجامدة.. دون أن يعيروا واقعنا النفسي أي اهتمام جوهري.. في حين أنه البداية التي لا بد منها لكل بناء قومي سليم.

ولا أدري بعد إذا كان الصديق رجاء قد تحقق من أن إيماننا بكل ما هو علمي.. ينبغي أن لا يقضي على كل ما هو قومي.. لاعتقادي أن القومية العربية لا يقللها شيء مثل تسليط الأضواء العلمية عليها.. لا لنقص فيها.. بل لأن الموازين العلمية ليس لها علاقة بالموازين القومية.

إلا إذا كان الأستاذ رجاء مستعداً.. أن يثبت العكس.. فله مني في هذه الحال كل الشكر.. على ما يقدمه من أجل قوميتنا العربية ووجودنا العربي، وذاتنا العربية.. ويكون بذلك قد عجل بخروجنا من شجون التجزئة والإقليمية وقذفنا بأجنحة النسور لنورد مواطىء أقدام أجدادنا على حافتي المحيط والخليج.

من ظلام التجزئة إلى فجر الوحدة(*)

علي بدور

الكلام المسؤول على القومية العربية، يرتبط ارتباطاً مباشراً بقضية الأمة العربية من حيث وحدة أرضها، ووحدة شعبها، ووحدة أهدافها، ووحدة الوسائل المؤدية إلى تلك الأهداف.

فقضية وحدة الأرض تثير مشكلة وحدة الأرض المباشرة أم وحدة الكيانات؟..

وقضية وحدة الشعب تثير مشكلة وحدة اللغة العربية ووحدة التاريخ العربي، وما يتفرع عن ذلك كله من قضايا الأقليات اللغوية، أو الطائفية أو العنصرية.

وقضية وحدة الأهداف تثير بالنسبة إلى المواطن العربي مشكلة الإنسان العربي وتحريره من سيطرة الحاجة وضغط الظروف، وتزويد عقله بأفكار الإنسان الحديث وملء قلبه بحب الحياة وجعله يتكيف مع الحضارة الحديثة فاعلاً ومنفعلاً. كما تثير بالنسبة إلى الأمة العربية تحررها من الاستعمار المادي وحمايتها من الاستعمار المذهبي، واتخاذها النظام الاشتراكي أساساً لبناء المجتمع العربي بناءً سليماً.

وقضية وحدة الوسائل تثير مشكلة الحكم على أساس الحزب الواحد ذي العقيدة الثورية والقيادة الجماعية أم على أساس تعدد الأحزاب واصلاح أخطاء الديمقراطية بالمزيد من الديمقراطية؟

أولاً: وحدة الأرض

انقسم الباحثون في قضايا الأرض ومدلولها عن الأمة إلى قسمين، قسم يبحث في

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ١١، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٦٣)، ص ٣ ـ ٤ و٧٤ ـ ٧٨.

الأرض على انها مكيف للإنسان ومؤثر فيه، إذ يسبق عندهم البحث في الأرض أي بحث آخر في الأمة أو الشعب، وبمعنى أدق في الإنسان، وقد تبلور مفهوم هؤلاء الباحثين في أن الأرض هي التي تحدد واقع الأمة وحدودها البشرية.

أما القسم الثاني من الباحثين، فقد أعطى الأرض بعض المزايا ولكنه ربط هذه المزايا بواقع الأمة بعد التكون، وخصص مفعول الأرض وتأثيرها في العوامل الاقتصادية ومدى انعكاس هذا كله على امكانات الشعب وإبداع أفراده، وتنوع هذا الابداع تبعاً للثروات الطبيعية واستثمار هذه الثروات وفق مبادىء العلم الصناعي الحديث، ولكنه من حيث الحدود المادية للشعب فقد ربطها بحدود معنوية أولها اللغة إذ حيث تنتهي اللغة ينتهي الوطن، وقرن اللغة بوحدة التاريخ، حتى إذا سار التاريخ جنباً إلى جنب مع اللغة، كان للحدود الوطنية معنى الأصالة عبر التاريخ والواقع.

والأمة العربية هي أمة ذات أرض واحدة في اللغة والتاريخ، وقد التحمت روح اللغة فيها بالمدى التاريخي عبر قرون عديدة. وحدودها المادية في الأرض هي حدودها المعنوية، في اللغة العربية والتاريخ العربي، فحيث تنتهي اللغة العربية شرقاً وحيث تنتهي غرباً وحيث تنتهي ما بين الشمال والجنوب، تتكون رقعة واحدة من الأرض قد تتفاوت فيها العوامل الجغرافية ونوع التربة والثروات الطبيعية، ولكنها تتوحد توحداً أصيلاً في أنها ـ أي الأمة العربية ـ تعيش وحدتها الأصيلة رغم تلك المتنوعات الجغرافية التي لم تخلُ منها أراضي سائر الأمم في هذا العالم.

وما يجعلنا أمْيَل إلى القسم الثاني من الباحثين الذين اعتمدوا اللغة كعامل أساسي في تحديد الجهات الأربع التي تنتهي عندها الأمة، هو أن اللغة والتاريخ إذا اجتمعا معاً كوّنا أمة من الأمم. ولكن الأرض بمعزل عن السكان ليست شيئاً على الاطلاق، يضاف إلى ذلك أن المآخذ على عامل طبيعة الأرض وحدها كثيرة أبسطها الواقع المعاش والتجربة الحية. ففي الوطن العربي نماذج عدة أراد لها كثيرون أن تكون وطناً بمعزل عن اللغة العربية والتاريخ العربي، ولكن هذه النماذج ظلت أحلاماً في رؤوس أصحابها ولم تستطع جهودهم وجهود من يعطفون على محاولاتهم أن تخلق أوطاناً بلا لغة ولا تاريخ، لأن وحدة اللغة العربية ووحدة التاريخ العربي، ظاهرتان قوميتان انسانيتان تطبعان وحدة الأرض بطابعها وتؤكدان هذا التلازم بين معنى الأرض اللغة وبين معنى الأرض التاريخ وبين وحدة الأرض في ظل وحدة اللغة ووحدة التاريخ.

ثانياً: أرض واحدة لا كيانات

إن الاقتناع بفكرة وحدة الأرض العربية يناقض الاقتناع بفكرة الكيان، إذ ان الكيان في العلم والتاريخ دلالة على الوحدات الثلاث في الأرض واللغة والتاريخ، فيقال كيان انكليزي وكيان فرنسي، ولكن لا يقال كيان على قطر أو أقليم من أقطار أو اقاليم العروبة، لأن هذا الكيان ليس له لغة مستقلة، ولا تاريخ خاص، وما نغمة الكيانات سوى نشاز في

المقطوعة العربية، بعد أن تطورت فكـرة الاستقلال والخـلاص من المستعمِر إلى فكـرة الكيان والتقوقع داخله على جزء من حرية الأمة العربية وقدر بسيط من حقائق الوجود القومي لـلأمة العربية.

وعلى الرغم من أننا لا نريد أن نخوض في أصل أكثر الحـدود السياسيـة القائمـة داخل الأرض العربية وكيف وجدت ومن أوجدها لأن هذا معروف مشهور، فإن هذه الحدود ويمزيد من التساهل من حيث اخضاعها لمقيـاس الفكرة القـومية هـو أنها حدود إداريـة شأن الحـدود الإدارية داخل كل دولة من الدول العربية القائمة، تلك التي تدل على التقسيمات التي تفـوق فيها بين المحافظات أو الألوية.

والحدود السياسية في الأصل ـ ولدى أكثر دول العالم ان لم نقل كلها ـ هي حدود قـومية في الوقت نفسه، فحيث تنتهي الحدود السياسية دلالة على انتهاء ظـلال الدولـة، والدولـة لا تقوم إلا إذا تكونت في الـواقع والتـاريخ، أمـة من الأمم أو شعب من الشعوب. ولا تتكـون الأمة إلا إذا قامت لها لغة وقام إلى جانب لغتها تاريخ متصل مستمر حيث تتفاعل الإمكانات اللغوية والتاريخية لترمز إلى استمرار وجود هذه الأمة أو تلك في الزمان والمكان.

والأمة العربية، أمة ذات أرض هي الأرض العـربية، تنتهي حـدودها السيـاسية حيث تنتهي حدودها القومية في اللغـة والتاريـخ؛ والمستقبل العـربي وحده كفيـل بأن يـوضح هـذه الحقيقة ولو اقتضى ذلك منه جهد أجيال تتلوها أجيال.

ثالثاً: وحدة الشعب

يتردد في الأذهان وعلى الألسن أن هناك شعوباً عربية تلتقي عند وحدة الأمـة العربيـة، كما يتردد من الجانب الآخر أن الشعب العربي هو شعب أمة واحدة... وما ذلك التعبـير عن الشعوب العربية إلا ظاهرة مؤقتة بسبب تعدد الكيانات السياسية في الوطن العربي، فلو كانت الأمـة العربيـة لا تـزال دولـة واحـدة لما قـام من يقـول (الشعـوب) بـل لاستمـر من يقـول (الشعب)، ونـظرة تلقى حولنـا نجد أن الاتحـاد السوفيـاتي يضم شعوبـاً عديـدة بسبب تعدد اللغات والتواريخ ويقولون تجوزاً الشعب الروسي وهم يقصدون الشعـوب العدة التي يضمهـا الاتحاد السوفيـاتي، وكذلـك الأمر في وحـدة الشعب العربي التي لا تنفصـل عن وحدة أرضـه بسبب وحدة لغته ووحدة تاريخه، وكل تفرقة عـلى أساس الكيـانات القـائمة أو تجـزئة وحـدة الشعب العـربي إلى شعوب ونعتهـا بأسـماء أقطارهـا المتعددة إنما هي ظاهـرة نشاز في الفكـر القومي ينبغي التذكير بنشازها هذا ما دام في الوطن العربي إنسان واحد يؤمن بهذه التجزئة في الشعب تبعاً لمبدأ التجزئة في الأرض.

إن وحدة الشعب تبدأ عندما تلتحم اللغة الواحـدة بالتـاريخ الـواحد، أو عنـدما يبـدأ التاريخ كحركة تقـدم وتطور يمـدّ اللغة بـزاد الحياة، وعنـدما تصـور اللغة ـ وهي المعبّرة عن وجدان الأمة ومشاعرها ـ تقدم التاريخ وتطوره.

وتنتهي وحدة الشعب العربي عندما تنتهي الأرض العربية. . . لأن نهاية الأرض هي نهاية اللغة والتاريخ معاً.

وتمتزج في وحدة الشعب العربي، اللغة المعبرة، والتاريخ الحي، والأمة والشعب مترادفان لمعنى واحد، فقد ترددت كلمة الأمة كثيراً خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر في أوروبا بسبب الدعوة إلى إحياء القوميات وإحياء الاستقلال على أساس وحدة الأمة في اللغة والتاريخ والأرض، كما ترددت كلمة شعب في أواخر القرن التاسع عشر وهذا القرن بسبب شيوع المبادىء الاجتماعية والاصرار على تحرير الإنسان من الظلم وترسيخ النظم الديمقراطية ذات المحتوى الاجتماعي والاقتصادي العادل.

رابعاً: وحدة اللغة العربية

فإذا تساءلنا عن المقصود من وحدة اللغة العربية وجدنا الجواب أنه في السنوات الأخيرة ترددت هنا وهناك أقوال اتخذت من العملية ستاراً لتتحدث عن اللهجات المحلية التي اسمتها لغات وكيف فرّقت بين لهجة الكلام وبين لغة القراءة والكتابة واعتبرت أن اللهجة التي يتكلم بها الشعب هي لغته الحية، ولكن هل كان المقصود من ذلك كله هو هذه «العلمية» التي يبادر نفر من الناطقين بالعربية إلى نصرتها؟ إن القصد الأول والأخير هو أن يوجدوا للحدود السياسية التي أقامها الاستعمار لغة خاصة بها، اضافة إلى التاريخ الذي يعود إلى فترة سبقت فترة التاريخ العربي واللغة العربية، وبمعنى أوضح وأدق: فترة الحياة العربية والحضارة العربية.

وكان أن التقى نفر من الكتّاب على تسمية اللهجة العامية «لغة الشعب»، كما التقى معهم على الطرف المقابل من يدعون إلى الكتابة بالأحرف اللاتينية كما فعل الأتراك تحت ستار التيسير وتعميم التعليم، لأهداف بعيدة لم تعد خافية على أحد، أبسط هذه الأهداف الدعوة إلى قوميات صغيرة عفى عليها التاريخ لترسيخ الحدود السياسية القائمة علّهم يفلحون في شق صف العروبة لغة، بالدعوة إلى لهجة محلية بأحرف لاتينية، وشق صف العروبة تاريخاً، بالقفز من فوق التاريخ العربي إلى تواريخ محلية منقرضة في الواقع والحياة، وشق صف العروبة في وحدة شعبها بإقامة الحدود السياسية القائمة هنا أو هناك على أساس أنها حدود قومية للهجة خاصة وتاريخ خاص، وشق صف العروبة في وحدة أرضها من المحيط إلى الخليج بالدعوة إلى كيان موهوم واستقلال مؤيد لا يتحد أو يتوحد.

خامساً: مرامي التنقيب عن الآثار

وقد اتخذ الاستعمار من أعمال التنقيب عن الآثار في الوطن العربي خلال القرن التاسع عشر وبداية هذا القرن، مادة حية يشوه بها التاريخ العربي وأسلوباً ينفذ به إلى تمزيق وحدة اللغة ووحدة التاريخ ووحدة الأرض واحياء اللهجات والتواريخ القديمة وجعل الحدود

السياسية التي جُزِّىء بها الوطن العربي، حدوداً قومية، ليقضي بذلك على وحدة الأمة العربية في لغتها وتاريخها وأرضها.

لقد رافق الكشف عن هذه الآثار دعوات للاستقلال الوطني على أساس تلك الكيانات التي خلقها الاستعمار في المنطقة، كما رافقتها الدعوة إلى اعتماد اللهجة المحلية العامية لغة الكتابة والقراءة بدلاً من اللغة العربية الفصحى، بحيث يجد الاستعمار الحدود القومية لتلك الكيانات التي خلقها في المنطقة. إذ إلى جانب «اللغة الخاصة» حاول من طريق الآثار ايجاد «التاريخ الخاص»، فلا تنتهي الحدود السياسية إلا بلغة متميزة وتاريخ متميز بعد طمس اللغة العربية والتاريخ العربي وتسمية العرب غزاة فاتحين. كما وجهوا بعثاتهم إلى الجزيرة العربية، مهد العرب الأول، لاكتشاف خصائص عنصرية للعرب فتكون اللعبة الاستعمارية التي استهدفت القضاء على الأمة العربية كما يلي: الحديث عن حضارات متميزة متحاربة متناقضة كالأشورية في العراق والحثية في سوريا والفينيقية في لبنان، والفرعونية في مصر، والبربرية في المغرب، والعرب في جزيرة العرب.. والإسرائيلية في فلسطين، حتى إذا جاء الحديث عن وحدة عربية أو أمة عربية قال من يقول «إن العرب في جزيرتهم.. أما في الأقطار الأخرى فليس هناك إلا بعض القشور العربية بحكم التاريخ المتميز والواقع السياسي القائم واللغة المحلية الخاصة». وهذا ما ردده ويردده أنصار العزلة والكيانات والاقليمية وأعداء الوحدة العربية والأمة العربية، أولئك الذين وقفوا في صف الاستعمار، بإرادتهم أو بغير ارادتهم طوال السنين الأخيرة وهم يوطدون للاستعمار فكرته الخبيثة في محاربة اللغة العربية بالدعوة إلى اللغة المحلية، ويحاربون التاريخ العربي بالدعوة إلى تواريخ محلية سابقة على التاريخ العربي، ويحاربون فكرة وحدة الشعب بالدعوة إلى الكيان الموهوم ذي الحدود السياسية التي هي في المنطق القومي وبمزيد من التسامح حدود إدارية داخل الأرض العربية.

سادساً: معنى انتصار التاريخ في الجزائر

إن نفي اللغة المحلية يكمن في أن اللغة التي يتحدثون عنها هي لهجة... واللهجات قائمة في سائر مناطق العالم، فضلاً عن أنها لهجة بلا أحرف ولا أصوات ولا قواعد، سوى الأحرف والأصوات والقواعد العربية.

وإن نفي التاريخ المحلي الخاص يكمن في أن التاريخ الذي يتحدثون عنه هو تاريخ ميت. والتاريخ العربي الذي ينفونه هو تاريخ حي مستمر، وتاريخهم الميت ذاك ليس له لغة... وليس له ذلك الشعور الذي تبعثه في النفس ذكريات معركة أو كشف علمي أو فكري أو أنباء نهضة تبني الحياة الاجتماعية للشعب بجد وإبداع، والأمة العربية عندما قامت تبني الحضارة قد صقلت الفكر في المنطقة فجعلته فكراً عربياً بعد أن كان يونانياً أو رومانياً... وصقلت الشعور فجعلته شعوراً عربياً يتحسس بعواطف الأخوة العربية ويثور لكرامة الأمة العربية، كما مسحت إلى الأبد تلك الحدود القومية أو الحضارية أو اللغوية أو التاريخية التي كانت قائمة على الأرض العربية. وهيَ إن انتصرت في هذه المعارك القومية

كلها، فلم يبق عليها إلا تأكيد انتصارها في الجولة الثانية، التي بدأت في معركة الجزائر، إذ بعد أن احتل الاستعمار الأرض، وأوشك أن يطمس اللغة اصطدم بالتاريخ، فإذا الذين تعلّموا الفرنسية وحدها يحملون السلاح ضده إلى أن ارغموه على الاعتراف بهزيمته وضياع جهوده. وان ثورة الجزائر هي ثورات متعددة تؤكد وحدة الأرض ووحدة الشعب ووحدة اللغة ووحدة التاريخ ليس في الجزائر وحدها. . بل في سائر أرجاء الوطن العربي من المحيط إلى الخليج.

سابعاً: قضايا الأقليات المختلفة

شغلت قضايا الأقليات أوروبا خلال القرن التاسع عشر وبداية هذا القرن، ولم يكن سبب هذا كله إلا وجود فوارق لغوية متأصلة من جهة ووجود دعوة على أساس العنصر أو الدم. وقد انتقلت رياح ذلك الخلاف المستحكم إلى وطننا العربي مع جمهرة المثقفين المؤمنين بالعروبة والناكرين لها، ونشأ هنا وهناك من دنيا العرب خلاف مكشوف وخفي بين من يقوّمون العروبة بالدم. . وبين من يقوّمونها باللغة أو الفكر والشعور، ولا يزال الخلاف مستحكماً إلى اليوم.

وطبيعي أن ينشأ عن ذلك الخلاف، مشكلة أو مشكلات متعددة، فتقويم العروبة بالدم أمر يضعنا مباشرة أمام فئات أخرى قد لا تجد دم العروبة كدمها بسبب اختلاف المنشأ والطبيعة.

وتقويم العروبة على أساس دين معيّن يضعنا مباشرة أمام تفسير ديني صرف لها، الأمر الذي يضعنا أمام مشكلة الطائفية وجهاً لوجه.

وتقويم العروبة على أساس اللغة يضعنا أمام اللغات الأخرى في الوطن العربي الأمر الذي يضعنا أمام مشكلة الأقليات اللغوية. . .

ولكن، هل هذه هي المشكلات الأساسية التي تقوم في وجه فكرة الوحدة العربية والقومية العربية أم أنها في الحقيقة مشكلات كانت لشيء ثم حولت إلى شيء آخر، بمعنى أنها كانت لمقاومة فكرة معينة. . . فلما تطور الزمن وجدت قضايا أخرى حول هذا السلاح العلني والخفي لمقاومة تيار جديد.

ولنتكلم بصراحة هذه المرة.

ثامناً: خصائص القومية العربية

إن القومية العربية فكرة سياسية قومية اجتماعية انسانية.

ـ فهي فكرة سياسية لأنها تهدف إلى تحرير العرب من الاستعمار بشتى أنواعه، سواء أكان استعماراً مادياً يهدف إلى السيطرة على الأرض والثروات باسم الأحلاف والمعاهدات أم

كان استعماراً مـذهبياً يهـدف إلى السيطرة عـلى الفكر والـوجدان، وهي بـذلك ـ أي القـومية العربية ـ من هذه الناحية، ناحية التحرر من الاستعمار تعني إيمانها بالحرية.

ـ وهي فكرة قومية ترتكز إلى وحدة الأمة العربيـة في مقومـاتها الثـلاثة: اللغـة العربيـة والتاريخ العربي والأرض العربية، وهي سلبية من جهـة أخرى، فهي سلبيـة بمعنى أنها تقاوم دفاعاً عن بقائها كل عدوان على اللغة... وكل تشويه للتاريخ وكل احتـلال للأرض، فـإذا فقدت جزءاً من الأرض انسحبت إلى اللغة والتاريخ. فإذا أوشكت أن تفقـد اللغة انسحبت إلى التـاريخ... وتـاريخ العـروبة من القـوة بحيث لا يغلب.. حتى إذا جاءت الـردة قويـة استعاد التاريخ مواقعه القريبة وتنفست اللغة الصعداء، وأوشك العـدو أن يجلو عن الأرض، وتجربة الجزائر أصدق مثال على عنفوان القوة والمضاء في مقومات القومية العـربية من النـاحية القومية.

ـ وهي ـ أي القومية العربية ـ ايجابية، بمعنى أنها تتقـدم لجعل اللغـة لغة الشعب كله، واللغة الفصحى بالذات، وكشف عناصر القوة والمعيار الفكري والسمو الإنسـاني في التاريـخ العربي لأن التاريخ العربي ليس تاريخ حكومات أو ملوك بقـدر ما هـو تاريـخ شعب وتاريـخ حضارة وتراث. وفي الوقت الذي تحاول فيه القومية العـربية طـرد الاستعمار عن الأرض، لا تقف عند هذا الحد... بل تحاول أن تجمع هذه الأجزاء المتنافرة في دولة موحدة أو اتحاديـة، حسب مـا تقتضيـه طبيعـة العصر وإرادة الشعب ومقتضيـات الـظروف. وهي بـذلـك ـ أي القومية العربية ـ من هذه الناحية، ناحية الفكرة القومية تعني الـوحدة دون الخـوض في أنواع هذه الوحدة.

ـ وهي ـ أي القومية العربية ـ فكرة اجتماعيـة بمعنى أنها تحاول أن تحقق العـدالة داخـل الوطن العربي وخارجه، فالعدالـة داخل الـوطن تمس الفرد المـواطن وتمس الوطن كله، فهي تمس الفرد بمعنى أنها تؤمن له حقه في العيش الكريم والعمل الشريف ليطمئن ويبـدع، وهي تمس الـوطن كله لأنها تحقق له الاشـتراكية الـوطنيـة التي تتـلاءم وظـروفـه بحيث تـأتي ـ أي الاشتراكية ـ متفقـة ومنجزات الشعب العـربي ومعبّرة عن شخصيتـه ولا تحول دونـه والابداع الفردي ضمن المجموعة البشرية التي ينتمي إليها الفرد العربي.

ـ وهي في خارج الوطن العربي تعكس ايمانها بالاشتراكية الوطنية بوقـوفها مـع العدالـة الاجتـماعية، وضـد نهب الشعوب واستـثمارهـا وامتصـاص دمـائهـا من أي جهـة كـان هـذا العدوان. ولذلك فالقومية العربية ـ من الناحية الفكرية الاجتماعية ـ تؤمن بالاشتراكية.

ـ وهي ـ أي القومية العربية ـ فكرة إنسانية في الداخل أو الخارج وعلى المدى الـطويل، وهي فكرة انسانية لأنها:

أ ـ لا تتعصب ضد غيرها من الأفكار القومية كـما هو الحـال في أوروبا، وهي لم تجمـع صفوفها للانقضاض على غيرهـا من الأفكار القـومية، بـل لتحرر نفسهـا وتبني وطنها وتجمـع صفوفها.

ب ـ تؤمن أن فهم الفكرة القومية بشكلها الإنساني، هو الأسلوب الوحيد الذي يقرّب الشعب العربي من الإنسانية، وخير ألف مرة للعرب أن يُعرِّفوا إلى العالم بقوميتهم من أن لا يكون لهم هذه القومية.

ج ـ تؤمن بحرية كل شعب وبحق الإنسان، أي إنسان، بأن يعيش ويفكر ويتصرف دون أن يؤذي الآخرين. وتؤكد هذا الحق لمواطنيها جميعاً، وتدافع عنه في وطنها وفي العالم.

د ـ تؤمن أن العصر هو عصر تحرر الشعوب وليس عصر التهام الشعوب على مائدة الأقوياء، فهي مع الضعيف إلى أن يقوى ومع الفقير إلى أن يغنى، ومع المريض إلى أن يشفى، ومع المحتاج إلى أن تقضى حاجته، وهي مع الإنسان وقضايا الإنسان في كل مكان وكل زمان.

تاسعاً: القومية العربية وسائر الأقليات

فإذا جئنا الآن لنرى كيف تبين القومية العربية رأيها في سائر الأقليات وجدنا أن القومية العربية فكرة تقوم على ثلاثة مبادىء متداخل بعضها في بعض وهي: وحدة اللغة ووحدة التاريخ ووحدة الأرض.

فأمام وحدة اللغة تناقش مشكلة الأقليات اللغوية.

وأمام وحدة التاريخ تناقش مشكلة الأقليات العنصرية.

وأمام وحدة الأرض تناقش مشكلة الأقليات القومية.

وأمام القومية العربية كرسالة تحررية قومية، اجتماعية، وإنسانية تناقش مشكلة الأقليات الدينية إن كان ثمة أقليات دينية في الوطن العربي.

ولكننا قبل أن نجيب عن هذه الأسئلة التي تثيرها قضايا الأقليات، يجدر بنا أن نعرّف العربي، إذ في الحقيقة من هو العربي؟

عاشراً: من هو العربي؟

إن العربي، مبدئياً، هو من كانت العربية لغته أولاً، ومن كان يسهم في صنع التاريخ العربي، ثانياً، ومن عاش على الأرض العربية ثالثاً. فإذا ما انتفى شرط من هذه الشروط الثلاثة ظل العربي عربياً.

ـ فالعربي من تكلّم العربية، وعاش على الأرض العربية.

ـ والعربي من تكلم العربية وساهم في صنع التاريخ العربي ولو لم يعش على الأرض العربية.

ـ والعربي من عاش على الأرض العربية وساهم في صنع التاريخ العربي ولو كان يتكلم لغة ثانية إلى جانب العربية، ذلك أن المساهمة في صنع التاريخ العربي هي المعيار الحقيقي للمواطن العربي. وإذا كان التاريخ العربي والايمان به هما شرطان أساسيان للعروبة، فإن الاقامة على الأرض العربية كفيلة بأن تكسب الوافدين افراداً وليس جماعات، مقدرة على تكلم العربية والاندماج في الحياة العربية، ومن ثم المساهمة في صنع التاريخ العربي باعتباره حياة مستمرة نابعة من الماضي عبر الحاضر والمستقبل بلا توقّف ولا تأخير.

وإذا أردنا تبيان الموقف القومي من الأقليات اللغوية، وجدنا أنه ليس في العالم العربي أقليات لغوية، ما دامت هذه الأقليات تساهم في صنع التاريخ العربي. والمواطنون العرب يعرفون هذه الأقليات اللغوية ويعرفون التي تساهم منها في صنع التاريخ العربي والتي لا تساهم فيه.

أما موضوع الأقليات العنصرية، فليس في الوطن العربي من أقلية عنصرية سوى إسرائيل: شعباً ودولة، لأن القومية العربية لا تعترف أصلاً بها كدولة وتنفي كل إمكان التقارب رغم الزمن ومنتهى حيل الإغراء وألاعيب الحواة، فهي، ولأنها لا تساهم في صنع التاريخ العربي، ولأن شعبها لا يتكلم العربية، ستبقى أقلية عنصرية وسيبقى العرب في كل يوم مطالبين باجتثاث جذورها من الأرض العربية.

أما موضوع الأقليات القومية، فإن القومية العربية لا تعترف بالتجزئة الواقعة على الأرض العربية وتعتبر وحدة الأرض قضية مقدسة، وكل اقتطاع طوعي أو بالاكراه حصل على الأرض العربية لفئة أو فئات ليست عربية من حيث مقومات العروبة فيها لا يعدّ ولا يُعتبر حاضراً ولا مستقبلاً وسيصحح ذات يوم.

أما موضوع الأقليات الدينية، فليس في الوطن العربي من أقلية دينية سوى إسرائيل بسبب وحيد هو أن إسرائيل اتخذت من الدين شعارها القومي والعنصري. والقومية العربية من حيث مدلولها العربي لا تضع ديناً معيناً شرطاً مسبقاً للإيمان بالعروبة، والمقومات الأساسية للعربي هي كما قلنا اللغة العربية، وصنع التاريخ العربي، والحياة على الأرض العربية، وكذلك فإن العربي هو من توفر له شرطان من الشروط الثلاثة.

ولذلك، فإن تقييم العروبة بدين معيّن أو دينين معينين لا يقدم ولا يؤخر لأسباب عدة، منها وجود أفراد يدينون بهذا الدين أو ذاك خارج الأرض العربية... وليس خارج الأرض العربية مواطن واحد يستطيع أن يخدم العروبة إلا إذا ساهم في صنع التاريخ العربي وكان يتكلم العربية، ولذلك فإن إدخال الدين كعنصر في المقومات فكرة ذات جذور غربية عن الدين الصحيح بالذات. فقد كانت فكرة عبث بها الاستعمار خلال عصور الانحطاط وضعف المملكة العثمانية لأنها كانت دولة تقوم على دين معيّن الأمر الذي فتح قضية الأقليات أمام الدول الكبرى. وقد عبث بها المستغلون للتفريق بين مواطنين يساهمون في صنع التاريخ العربي ويتكلمون العربية ويعيشون على الأرض العربية.

إن القومية العربية لا تقوّم العربي بالدم. . . فهذه نظرة عرقية عنصرية غربية. وهي لا تقوّم العربي بدين معيّن، فهذه نظرة ضيقة، وهي كرسالة إنسانية في منتهى صفائها تتصل بواقع الإنسان العربي وتفتحه على الحضارة ومساهمته في صنعها.

والأمة العربية من محيطها إلى خليجها، وهي تبلغ تسعين مليوناً، ليس فيها أكثر من ثلاثة ملايين من الأقليات العنصرية أو القومية أو اللغوية، ولا يعقل بحال أن تقف ثلاثة ملايين في وجه طموح تسعين مليوناً من بني الإنسان.

والقومية العربية لا تحسب هؤلاء على أساس وجودهم اليوم على الأرض العربية المجزأة، فهي لإيمانها بوحدة الأرض العربية لا تحسب هذه الأقليات داخل الحدود المصطنعة التي تحصنت داخلها، بل تحسبها على أساس من وحدة الأرض ووحدة الشعب، فلا إسرائيل ولا الطارئون في الجزائر سوى أقلية واحدة في أقليات عنصرية أو قومية قائمة داخل الوطن العربي وليس في كيانات سياسية ذات حدود وسدود. وان الروح المتوثبة في الأمة العربية سوف تزيل هذه الكيانات الطارئة وتعيد الفرع إلى الأصل، وتبني من جديد الحياة العربية على الأرض العربية وقد تطهرت من رجس الغاصبين والمعتدين وستنتصر.

حادي عشر: وحدة الأهداف

قضية الأهداف أخذت تثير جدلاً كثيراً هنا وهناك من دنيا العرب، إذ ان الهدف في حقيقته تكريس لحاجات الإنسان كلها، وطاقاته كلها، وهو بعد ذلك وضوح أشبه ما يكون باليقين.

إن الإنسان العربي الذي استفاق مع بداية هذا القرن قد وجد نفسه أسير عبودية سياسية تتمثل في الاستعمار بأنواعه، وأسير عبودية اجتماعية تتمثل في الاقطاع وسيطرة رأس المال الأجنبي، وأسير عبودية التخلف بعد أن سبقه إلى التقدم والتطور الانسان الغربي بمسافات بعيدة، وكان يضاف إلى هذه العبوديات كلها الحاح مادي وفكري منظم على تشويه الفكرة العربية والحضارة العربية، فلا يبقى للإنسان العربي وهو واقف وسط الأعاصير مقيد بالسلاسل أي بارقة أمل في نهضة عربية تعيد إلى نفسه الثقة بوجوده وبأمته وبطاقتها على الابداع والاسهام في إغناء الحضارة، وتنزع عنه شبح الخوف من الغد، وتدحض أكاذيب المستعمرين ومن مشى في ركابهم، يعاونهم على طعن العروبة أرضاً وأمة وفكرة، في صميمها طعنات مميتة.

ولكن الأصالة العربية التي مكنت العرب من الانتفاضة على غزو الابادة في حطّين وعين جالوت، وبقاء اللغة العربية كالمصباح الذي ينوس رغم نضوبه من الزيت خلال أربعة قرون من الجهل العثماني المنظم ـ هذه الأصالة نفسها قد بعثت في العربي من جديد قوة معنوية ومادية، فأخذ ينتفض هنا وهناك من دنيا العرب، على العبودية السياسية المتمثلة في الاستعمار، فانتصر عليها هنا وهناك من دنيا العرب، بحيث كان الجهاد داخل الحدود التي أقامها الاستعمار يحمل في طياته جهاداً شاملاً ضد كل مخلفات الاستعمار، وتحقيقاً لكل الأماني

التي مات من أجلها ملايين الشهداء العرب خلال حقبات التاريخ الطويلة، وهم يحلمون بولادة إنسان عربي جديد صافٍ كالشعاع، قويّ كالفجر، كريم كماء السماء، وبأمة عربية مبدعة قوية ترهب الأعداء ويطمئن إلى حمايتها الأصدقاء، وهي تنشر الحضارة ورسالتها الإنسانية على أرضها وفي العالم ضمن نطاق من التعاون الذي لا يعتدي ولا يقبل العدوان.

والنظرة الموضوعية إلى أهداف الأمة العربية تجيز لنا أن نرسم خطوطاً عريضة لواقع الإنسان العربي ولمستقبله ولواقع الأمة العربية ولمستقبلها، لتستطيع أطياف هذه الأهداف الشفافة التي نحلم بأن تحث الأمة العربية خطاها في سبيل الوصول إليها وتخطيها بعد ذلك.

ثاني عشر: الإنسان العربي الجديد

إن قضية التطور تتشعّب وتتنوع، فهي على مستوى الإنسان ينبغي أن تنزع عن نفسه عقدة النقص حيال أي إنسان آخر في العالم. ولا يمكن أن يتم ذلك إلا إذا تساوى وإياه، ولا يمكن أن يتساوى وإياه إلا إذا لحق به واستعمل الوسائل التي استعملها. وهذه الخطوة مرتبطة قبل كل شيء بهذه الحضارة التي شملت كل شيء. إذ لا يمكن الإنسان العربي أن يتقدم خطوة واحدة في طريق تحرره من عقدة النقص التي تلازمه إلا أذا آمن بالعلم الإيمان المطلق وانطلق في طريق العلم كمن ينطلق في طريق الإيمان، وإلا إذا أزال من طريقه العقبات التي تحول دونه وهذا العلم البصير الذي يكشف عن ألف باء الحضارة الجبارة التي تهدر طاقتها في أربعة أطراف المعمور، وإلى جانب هذا كله ينبغي أن يقترن السعي من أجل العلم واللحاق بركب الحضارة، بالسعي من أجل اختصار المسافات وضغط الزمن.

والوجه الثاني لقضية التطور، يتصل بنضال الإنسان العربي بالجانب القومي، إذ ينبغي أن يقترن نضاله من أجل العلم والحضارة بنضاله من أجل التحرر من عبودية الاستعمار وسيطرة الاقطاع ورأس المال وطنياً كان أم أجنبياً، وتوزيع الثروات العربية توزيعاً عادلاً من أجل إقامة المجتمع المتحرر سياسياً، والمجتمع المتحرر اجتماعياً، والمتحرر قومياً، والمتحرر اقتصادياً، فالتحرر السياسي الصحيح لا بد من أن يقود إلى وحدة الشعب ووحدة الأرض، والتحرر الاجتماعي لا بد من أن يؤدي إلى التحرر من الاقطاع وسيطرة رأس المال الوطني والأجنبي.

والتحرر القومي لا بد من أن يؤدي إلى تمكين الأمة العربية من لغتها وتاريخها وفكرها وعدم تأثرها بالأفكار والعقائد الطارئة على وجودها القومي حرْصاً على تأمين السلامة التامة للأرض العربية واللغة العربية والتاريخ العربي من أجل وحدة عربية تبرز شخصية الأمة العربية وعطاء العقل العربي ومساهمته في الحضارة وبناء السلام، والتحرر الاقتصادي لا بد من أن يؤدي إلى خلق الاقتصاد الوطني القومي والاعتماد على الثروات العربية الدفينة والظاهرة لخلق اقتصاد زراعي صناعي تجاري متطور نامٍ، يوازي الاقتصاد العالمي فيتأثر به ويؤثر فيه ويبلور امكانات الأمة العربية في نطاق منسجم من التوزيع الصحيح لقوى الانتاج والاستهلاك ويحول دون تمركزها في أيدٍ قليلة، محارباً الاحتكار والسيطرة بالتشاريع التي توجد

المراقبة المرنة، وتحول دون انتكاسات رأس المال وتجنبه مخاطر الدورات الاقتصادية، وفق أنظمة عادلة تتفق والروح الثورية الاشتراكية التي تعطي كل مواطن حقه من الفرص المتكافئة ليبدع ذاته ويؤكد وجوده. ولا سبيل إلى ذلك كله إلا إذا قام في الوطن العربي جبهة طليعية تحدد أهداف الأمة العربية في الداخل والخارج وتنزع عن نفسها المواضعات المدرسية للديمقراطية التي سادت في أوروبا خلال القرن التاسع عشر وتنهج نهجاً ثورياً في تنفيذ هذه الأهداف الكبرى.

ثالث عشر: وحدة الوسائل

إن تطبيق الأهداف الثورية للأمة العربية مرتبط ارتباطاً كلياً باعتماد الوسائل الثورية، إذ لا معنى للأفكار الثورية إذا لم تكن الوسائل المؤدية إليها ثورية كذلك. وفي التاريخ، قديمه وحديثه، أمثلة كثيرة على فشل كثير من الأفكار التي كانت ثورية في زمانها، ولكنها فشلت لأنها طبِّقت بأساليب غير ثورية. ويتصل ذلك أكثر ما يتصل ببنية الفكر الأصيل، فالفكر الثوري لا يتجزأ فكرة ووسيلة إلا في محاولة تبسيطه وشرحه ليكون مستساغاً لأفهام الجماهير الثورية. ولكنه في مادته المتوثبة في مضمونه، وفي شكله، وفي روحه الثورية التي تتردد في كيانه الثوري، هو واحد لا يتجزأ، كل لا ينفصل، مثال مطرد شامل لكل القيم التي تضيء في جوهرها ومعناها اضاءة مستمرة متوثبة، ويتفق ذلك كله والحدود التي يقف عندها الفكر الثوري عندما يلقي على الأهداف الثورية نور الكشف ويحاول أن يتلمس الواقع وينهض به ليجدده ويطوره ويخلقه خلقاً جديداً.

رابع عشر: التضحية بالفرد أم بالمجموع؟

واليوم، والأمة العربية على مفترق الطرق فإما إن تتابع الطريق الديمقراطي الذي يصلح أخطاء الديمقراطية مع المزيد من ضحايا الأنظمة الاقتصادية وأسواء الديمقراطية أو أنها تتخذ من الثورية أسلوباً ومن الأهداف الثورية طريقاً وتمضي به مطورة نفسها لتتلاقى مع الأمم التي سبقتها. فهي إذا اتخذت النظم الديمقراطية حمت الفرد وضحت بالمجموع. وإذا اتخذت النظام الثوري والقيادة الجماعية حمت المجموع وقد تضحي بالفرد. ولا مفر من التضحية في كلا النظامين وواقع الأمة العربية ومستقبلها والظروف المحيطة بها تضطرها للتضحية بالفرد أو للتضحية بالمجموع، وهذا لا يقرره إنسان وحيد بقدر ما يقرره مستقبل أمة دون غموض أو ابهام.

وإن هذا كله متوقف على الوعي التام بالنسبة إلى وحدة الأهداف إذ كلما عمق هذا الوعي في نفوس الجماهير العربية وأفكارها، كانت وحدة الوسائل أقرب إلى طبيعة هذه الجماهير وإلى واقع آمالها وأحلامها في الحاضر والمستقبل.

إن الحديث عن الديمقراطية وغير الديمقراطية من الأنظمة لا يكون في شكل العرض

المدرسي بتبيان الحسنات والسيئات، بل بتحليل الظروف الموضوعية التي نشأت فيها هذه النظم والظروف الجديدة التي تتطلب اعتماد نظام معيّن ولا تتطلب اعتماد آخر.

وبإيجاز شديد، فإن الديمقراطية التي تبلورت في القرن التاسع عشر كانت ردة طبيعية للنداء الذي انطلق بعد الثورة الفرنسية عندما تقوّض نظام الاقطاع ليقوم نظام الطبقة البورجوازية وحكومات المدن. فكانت الديمقراطية انعكاساً لحرية القول والعمل، فلما نمت الصناعة نموها الهائل، كانت الديمقراطية توطد حكم هذه الطبقة القوية... فالحرية في مبناها هنا حرية اقتصادية أكثر منها حرية سياسية والدولة وظيفتها الحماية والمراقبة. وكان تدخل الدولة منذ الحرب العالمية الأولى إلى اليوم في الدول التي تبنت نظام الحرية الاقتصادية ـ هو الشذوذ على القاعدة، أي عدم التدخل.

وجاءت ثورة ١٩١٧ في روسيا فألغت القاعدة السابقة وصارت قاعدتها التدخُّل في كل شيء، وملكت الدولة كل شيء.

خامس عشر: لا شرق ولا غرب بل عروبة

واليوم وظروف الأمة العربية تبعد عن اتجاه ثورة ١٩١٧ الاشتراكية في روسيا، وكذلك تبعد عن النظم المدرسية التي قامت في أوروبا لعدة أسباب. من هذه الأسباب أن وحدة الأرض العربية ووحدة الأمة العربية شرط أساسي للعمل الوطني والقومي والاجتماعي والعقائدي لكل مواطن عربي أو فئة تسعى للعروبة. والعمل للعروبة جواز المرور لكل فرد أو جماعة تسعى للعمل الوطني أو السياسي في الوطن العربي. والإيمان بأهداف ثورة ١٩١٧ الروسية ينفي كل ايمان بكل ما هو عربي على أساس من وحدة الأرض ووحدة الشعب، لأن جوهر العمل على أساس ثورة ١٩١٧ الروسية هو عمل اجتماعي يهدف إلى قلب المجتمع فحسب، بينما العمل على أساس القومية العربية هو تحرري أولاً بتحرير الأمة العربية من الاستعمار؛ وهو قومي ثانياً للمّ شملها واعادة وحدة الشعب إلى وحدة الأرض؛ وهو اجتماعي ثالثاً لتحقيق العدالة بتطبيق الاشتراكية العربية التي تلازم بنية العمل التحرري والعمل القومي وتنسجم مع طبيعة الأمة العربية بحيث تكون الاشتراكية انعكاساً عن الفكر العربي عندما يمتزج بالواقع العربي.

وكذلك، فإن الإيمان بكل ما هو ديمقراطي على النسق الغربي سوف يضع زمام المبادرة الحقيقية بيد رجال المال والأعمال، لأن الديمقراطية هناك في واقعها تعني حرية المال في أن يعمل أكثر من حرية الإنسان في أن يفكر. ثم ـ وهذا جوهري ـ ان الديمقراطية نظام سياسي نشأ في أوروبا بعد رسوخ القوميات فيها وقيام الدول على أساس القوميات. والقضية العربية لا تزال في دور رسوخ الفكر القومي في المجتمع والدولة، بل هي متخلفة عن هذا الدور لوجود بعض البلدان العربية تحت سيطرة الاستعمار بمعنى أنها يجب أن تمرّ بدور التحرر لتمرّ بدور الترسخ القومي... والديمقراطية نظام قد يعني الاستقرار ويعكس هذا الاستقرار. ولكن الأمة العربية لا تزال في مرحلة التطور والغليان ومحاولة تلمُّس السبل الحقيقية للنهضة.

وما هذه الفورات القصيرة أو الطويلة ضد ما هو ديمقـراطي في البلدان العربيـة ليس معناه إلا أن طبيعة الواقع تأبى ذلك النظام الذي لا يتناسب والمرحلة التي تمر بها البلدان العربية. وهي مرحلة تبدأ بـالتخلص من الاستعمار وتنتهي عنـد المحاولـة الجديـة لتطبيق الأهـداف الثوريـة للأمة العربية بالأساليب الثورية، وكل ما يقال هنا أو هناك عن إمكان تحقيق الوحدة العـربية على أساسَ الديمقراطية المدرسية وتعدد الأحزاب، فقول لا يمكن أن تثبت الوقائـع والأحداث صحتـه. وهو قـول لا يُقصد منـه الدعـوة الصحيحة إلى الـوحدة بقـدر ما يُقصـد منه تـأخير هـذه الوحدة بالذات. والبرهان واضح، إذ ما دامت الوحدة عمـلاً ثوريـاً، فلا يعقـل أن تقوم إلا بين بيئتين ثوريتين، وهذه البيئات التي تأخذ بالنظام الديمقراطي سبيلها، فلماذا لا نسمع فيها رأياً لإنسان واحد يدعو إلى إقامة وحدة ما، ولو بأبسط الأشكال؟ على أن ذلك كله من طبيعة العمل الوحـدوي، إذ لا بد من أن تمـر القضية بمـرحلة احتراق الشعـارات الكاذبـة واحتراق أصحابها. وإلى أن ينتهي الحريق يكثر الرماد ويأتي أوان بَذر الحَبّ الثوري في الأرض المحترقة لتسحق السنابل أفكاراً وحدوية وأهدافاً ثورية وأساليب ثورية كذلك. هذه هي القضية.

سادس عشر: تلازم الوسيلة والهدف

إن وضوح الأهداف القومية الثورية للأمة العربية والأهداف الخاصـة بالإنسـان العربي لا يمكن أن تكون موضع اختلاف في وجهات النظر ليكون هناك أسلوبان أو أكثر من أسلوبين للعمل. وان ثورية هذه الأهداف القومية تستدعي وسائل ثورية من بنيتها وطبيعتها ولا يصح فيها وسائل عادية لتطبّق عـلى أهداف قـومية ثـورية. وان لـلأمة العـربية مصلحـة واحدة لا مصلحتـين، وان لأكـثريـة الشعب العـربي هنـا وهنـاك من دنيـا العـرب مصلحة واحـدة لا مصلحتين، لأن الاشتراكية عندما تنبع من الزمان والمكان في مرحلة من مراحل تطور أمة ما، لا تتجزأ إلى اشتراكيتين، وإن وسائل تطبيق الاشتراكية هي وسـائل اشـتراكية لا تنفصـل عن الاشـتراكية، وان الـروح الثوريـة هي روح واحـدة مستمـرة في الكيـان القـومي لـلأمـة وفي الأهداف الثورية للأمـة العربيـة، وفي الطريق الثـوري الذي اختـطته لنفسهـا الأمة العـربية بحكم الواقع وحكم التاريخ المستمر، وان قضية الوحدة وهي قضية ثورية، ووسائـل تحقيقها وهي وسائل ثورية، لا يعقـل بحكم الواقـع الملموس أن تحققهـا أكثر من بنيـة طليعية ثـورية تلتقي على الأهداف والوسائل ذاتها هنا وهناك من دنيا العرب لتلتقي الأيدي وتشتد السواعد وتستقيم الخـطى، فترسّـخ الأهداف وتتعمق الـوسـائـل بعضهـا في بعض دون أن تتفـرق أو تتبـاعد. ولا يستـطيع أن يحقق هـذه الأهداف الثـوريـة إلا حـزب ثـوري طليعي يستقـطب الجماهير العربية ويرصّ صفوف بعضها إلى بعض، وتكون الـدولة عـلى المدى الـطويل معـبرة عن الأهداف الثورية، كما تكون الحكومة منفذة أوامـر سلطة الحزب القيـادية الشعبيـة المعبرة عن إرادة الأمة تعبيراً صحيحاً، تلك القيادة التي آمنت بـوحدة القيـادة وجماعيـة هذه القيـادة وحـرية النقـد البنّاء لكـل أعمال هـذه القيادة الجـماعية نـزولاً على إرادة الأكـثرية وتلبيـة لكل مقرراتها وتوصياتها.

سابع عشر: طريق العروبة طريق السلام

لقد كان العرب ولا يزالون طلّاب وحدة عربية، ولكنهم لا يزالون بحاجة إلى من يطمس في قلوبهم وعيونهم بعض الحدود السياسية التي أقامها الأجنبي على أرضهم، ليلتقي المشرق بالمغرب والشمال بالجنوب، وتقوم الدولة بكيانها القومي، فيرتفع لواء العروبة على أساس من وحدة الأرض ووحدة الشعب، ويترسخ انتصار الإنسان العربي على التخلف وعقد النقص بمساهمته في تحقيق أهداف أمته ومساهمته في الحياة الإنسانية والحضارية البشرية بعقل متوهج وقلب حار، وتتوطد انتصارات الأمة العربية على التجزئة والكيانات، وعلى التخلف الاقتصادي بتوطيد النظام الاشتراكي العربي بشكل ثوري يمس الجذور العميقة ويغير الحياة الرتيبة تغييراً جذرياً عميقاً، لتخط الأمة العربية بوحي من أصالة لغتها وتاريخها أول سطر في صفحة الفكر العربي المتفتح على الحضارة والمدنية دون أن ينحرف نحو اليمين أو اليسار، وتقوم الشخصية العربية بطابعها المتميز بعد أن تتوطد كياناً واحداً كان مبعثراً في كيانات، وأمة واحدة كانت موزعة في شعوب، ويجد المجتمع العربي سبيله إلى التفاعل والتكامل بوحي من الظروف الجديدة لينفتح على العالم مجتمعاً وضحت معالمه ووجد طريقه نحو الأهداف الكبرى للأمة العربية على المدى الطويل، حيث الحرية بدلاً من الاحتلال وشتى أنواع الاستعمار والتبعية، وحيث الاشتراكية بدلا من الظلم الاجتماعي، وحيث فجر الوحدة بدلاً من التجزئة ضمن نظام يتخذ من مبدأ الحزب الثوري الواحد منطلقاً لترسيخ أهداف الأمة العربية في الوحدة والحرية والاشتراكية.

الوحدة والثورة(*)

رجاء النقاش

أصبحت قضية الوحدة العربية هي قضية الشعب العربي بأكمله، وأصبحت الوحدة أملاً كبيراً للمواطن في الريف العربي، وفي المدن العربية على السواء... إنها ليست حلم الفلاحين والعمال وحدهم، وليست حلم المثقفين وحدهم... إنها حلم الجميع.

وقد بلغت قضية الوحدة العربية هذه الدرجة من النضج والشمول، وبلغت هذا المركز الحساس بالنسبة إلى وعي الشعب العربي بعد أن خاض الوطن العربي كثيراً من المعارك... وانتهى الأمر إلى أن أصبحت الوحدة العربية قضية حاسمة تمسّ حياة المواطن العربي في أبسط مظاهر هذه الحياة وأعمقها على السواء.

ولذلك، فالوحدة العربية التي تنادي بها الجماهير اليوم تختلف تماماً عن الوحدة العربية كما كان يتحدث عنها البعض في الماضي.

وقبل أن نتحدث عن المفهوم الجديد للوحدة العربية يجب أن نقف قليلاً أمام مفهومها القديم.

فمما لا شك فيه أن الأنظمة القديمة المتخلفة في الوطن العربي كانت تريد أن ترث «الوطن العربي» من الأتراك، وكان هذا الهدف واضحاً عند أسرة محمد علي في مصر، فكان الملك فؤاد يطمع في أن يكون الوريث الوحيد للأمبراطورية العثمانية، ولذلك أثار في حياته تلك المشكلة الشهيرة حول «الخلافة الإسلامية»، فقد أوحى إلى بعض مؤيديه التبشير بأنه خليفة المسلمين، وكان يتصور بالطبع أن السيادة على الوطن العربي لا طريق لها غير الدين، ويكفي أن ينادي به المسلمون خليفة لهم حتى تتم له السيادة المطلقة على الوطن العربي. وقد أخذ هذا المفهوم عن الأتراك، فقد تمت سيادة الأتراك على العرب تحت الراية الإسلامية،

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ١١، العدد ٦ (حزيران/ يونيو ١٩٦٣)، ص ١ - ٣ و٧٨.

وظلوا يسيطرون على الوطن العربي قروناً عدة تحت هذه الراية نفسها، وكانوا على الدوام يغذّون في نفوس العرب هذا المعنى الديني، فيشيعون أن الحاكم العثماني هو أمير المؤمنين، وهو الرمز المقدس للدين الإسلامي، حتى أصبحت هذه الفكرة وهماً راسخاً في أذهان المسلمين، وحتى أصبح الخروج على طاعة السلطان العثماني خروجاً على العقيدة الإسلامية نفسها.

ومما يصور هذه القداسة الدينية التي احيط بها الحاكم العثماني، ذلك الموقف الشهير في الثورة العرابية التي قامت في مصر ضد الخديوي توفيق وضد الانكليز سنة ١٨٨٢، فقد بذل الانكليز مساعي دبلوماسية رهيبة لاقناع السلطان العثماني بأن يصدر بياناً يستنكر فيه موقف عرابي، ويثبت فيه خروج العرابيين على طاعة السلطان. وكان الانكليز مهتمين بالحصول على هذا البيان قدر اهتمامهم بتجهيز جيش لغزو مصر. وقد قدموا إلى السلطان العثماني كثيراً من الوعود، وضغطوا عليه ألواناً عديدة من الضغوط، حتى انتهى الأمر بأن أصدر السلطان العثماني هذا البيان المطلوب.

واستغل الانكليز البيان استغلالاً خطيراً في تفتيت صفوف العرابيين، واصدروا منشورات تقول ان عرابي خارج على السلطان، ومعنى هذا أنه خارج على مبادىء الدين الإسلامي، وكان هذا السلاح فعلاً من الأسلحة القوية التي ساهمت في هزيمة العرابية وفشلها.

وقد ظل العثمانيون يستخدمون هذا السلاح ويعتمدون عليه حتى انهارت امبراطوريتهم، وبعد ذلك ظن الملك فؤاد أن بإمكانه أن يستخدم السلاح نفسه في السيطرة على الوطن العربي، وظن أن هذا السلاح هو السلاح الحاسم، ولذلك حاول أن يكسب لنفسه لقب «خليفة المسلمين» لعله بذلك يستطيع أن يوحّد العرب تحت حكمه ونفوذه.

ولكن الملك فؤاد فشل فشلاً واضحاً في تحقيق هدفه، ذلك لأن المعارضة الفكرية في مصر قد وقفت في وجهه بعنف، وكان أبرز مواقف المعارضة ذلك الموقف الشهير الذي وقفه الشيخ علي عبد الرازق في كتابه أصول الحكم في الإسلام، وفي هذا الكتاب نفى - علي عبد الرازق، وهو أحد علماء الدين المستنيرين الذين تأثروا بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده - نفياً تاماً أن تكون لفكرة «الخلافة» علاقة بطبيعة الدين الإسلامي، وبذلك أسقط هذا العالم غلالة القداسة عن فكرة الخلافة. والواقع أن الرأي العام الإسلامي كان مهيّأً للاستجابة لهذا الموقف، بعد أن انتشر قدر لا بأس به من الوعي والاستنارة في صفوف المسلمين.

ولم تكن محاولة الملك فؤاد لتحقيق الوحدة العربية تحت راية الخلافة الإسلامية، التي كان طامعاً فيها، المحاولة الوحيدة من نوعها، فقد حاول ابنه الملك فاروق المحاولة نفسها عندما جرّب أن ينسب نفسه إلى الأسرة النبوية، ليستغل هذا النسب في تضليل الجماهير العربية، وليحاول أن يدخل الميدان ليطالب بالسيادة على الوطن العربي تحت الراية الإسلامية.

ونحن إذ نشير إلى هذا المفهوم القديم للوحدة لا نشير إليه من باب العودة إلى الماضي فقط، ولكننا نشير إليه لنخرج منه بنتيجة محددة هي: أن أي إبعاد لقضية الوحدة العربية عن مدلولها التقدمي في السياسة والمجتمع والاقتصاد إنما يؤدي إلى العودة بالوحدة العربية إلى مفهومها الرجعي القديم.

لقد تبلور المفهوم الجديد للوحدة العربية بعد تجارب ثورية متعددة، وأصبح هذا المفهوم مرتبطاً أشد الارتباط بكل مطالب الجماهير العميقة.

ومن خلال المعارك المختلفة التي خاضتها الأمة أصبح واضحاً ان الوحدة العربية تمثّل ثلاث ثورات متكاملة لا ثورة واحدة:

فالوحدة العربية هي أولاً ثورة قومية تريد القضاء على التجزئة التي أصابت الوطن العربي وأضعفته.

والوحدة العربية هي ثانياً ثورة سياسية لأنها تهدف إلى تخليص الوطن العربي من كل نفوذ أجنبي.

والوحدة العربية هي ثالثاً ثورة اجتماعية، لأنها في مفهومها الجديد تقوم على أساس محدد هو: الاشتراكية.

وهذه الثورات لا تتم منفصلة بعضها عن بعض بل تتم مرتبطة في ما بينها كل الارتباط، وذلك على عكس ما حدث في أوروبا، فقد قامت الثورات القومية الأوروبية في القرن التاسع عشر تحت قيادة أبطال من أمثال غاريبالدي ومتّزيني. ولم تكن هذه الثورات القومية في ذلك الوقت تهدف إلى شيء أكثر من وحدة بعض الأوطان الممزقة مثل ايطاليا وألمانيا، ولم يكن متزيني، وهو عقل الوحدة الايطالية، صاحب دعوة اجتماعية لتحرير الفقراء أو الطبقات الشعبية، بل كان أولاً وقبل كل شيء فيلسوف الوحدة الايطالية، فيلسوف القومية الايطالية. فيلسوف يطالب بإيجاد وطن إيطالي واحد بدلاً من الامارات المتفرقة المنقسمة على بعضها.

وحتى الثورة الفرنسية التي بدأت ثورة اجتماعية شاملة انتهت على يد نابليون إلى ثورة قومية فرنسية تتجه إلى توسيع نفوذ فرنسا في أوروبا بل وفي العالم كله.

أما الثورة الاشتراكية، فقد ظهرت في الواقع العملي بعد بداية القرن العشرين، بحيث نستطيع أن نقول ان القرن التاسع عشر في أوروبا كان قرن الثورات القومية التي انتهت بتحقيق وحدة ايطاليا ووحدة المانيا، بينما كان القرن العشرون قرن الثورات الاشتراكية التي تطالب بحقوق الطبقة العاملة الفقيرة.

وبالطبع، لم تعانِ أوروبا - إلا في نطاق محدود - مشكلة الاستعمار الأجنبي الذي عانيناه نحن في الوطن العربي. وعندما نتأمل الموقف الآن نشعر أن الثورة العربية تتحمّل تحقيق

الثورات الثلاث في وقت واحد ومرحلة واحدة، انها تحمل عبء الثورة القومية والثورة الاشتراكية، والثورة السياسية.

ولقد أصبح الارتباط العضوي بين هذه الثورات الثلاث واضحاً وقوياً، ومن يعارض ثورة من هذه الثورات أو يقف في وجهها فهو في الحقيقة إنما يعارض الثورتين الأخريين تمام المعارضة، ومن يؤمن ايماناً حقيقياً صادقاً بثورة من هذه الثورات فلا بد أن يكون مؤمناً بالثورتين الأخريين.

ونستطيع أن نقف لحظة أمام تجربتين كبيرتين يمكن من خلالها أن نتبين صحة هذا الموقف:

التجربة الأولى هي الثورة المصرية التي قامت سنة ١٩٥٢ والتي قادها ووجّهها جمال عبد الناصر بعبقريته الثورية وتطوره الضخم منذ ١٩٥٢ إلى اليوم.

لقد بدأت هذه الثورة من نقطة بدء واحدة محددة هي القضاء على الملك، وبعبارة أخرى القضاء على الرجعية المحلية. واستطاعت الثورة بسهولة ويسر أن تقضي على أبرز ثمرتين في شجرة الرجعية المصرية، وكانت الثمرة الأولى هي الملك، أما الثمرة الثانية فهي الاقطاع.

وبعد أن تخلصت الثورة بين سنتي ١٩٥٢ و١٩٥٤ من الملك والاقطاع، اتجهت إلى القضاء على العائق الخطير الذي يقف في وجه تطور المجتمع وهو الاستعمار الانكليزي، ودخلت الثورة في اشتباكات مع القوات الانكليزية سنة ١٩٥٤ وانتهت هذه الاشتباكات بالمفاوضات التي أدت إلى الاتفاق على خروج الانكليز.

وبدأت الثورة المصرية تتجه من جديد إلى عملية التطوير الداخلي، فاندفعت إلى تأميم قناة السويس، إيماناً منها بأن الثروة القومية يجب أن تعود إلى أهلها حتى يستطيعوا تحقيق تطورهم المادي والتخلص من أوضاعهم المتخلفة، وكان هذا الموقف سبباً لاصطدام الثورة المصرية من جديد بالاستعمار، لأنها بدأت في سنة ١٩٥٦ خطواتها الأولى في طريق الاشتراكية.. وما كانت الثورة الاشتراكية في المنطقة العربية يمكن أن تولد وتتحقق من غير أن تصطدم بالاستعمار الغربي اصطداماً عنيفاً. فالثورة الاشتراكية في مصر أو غيرها من أجزاء الوطن العربي هي خروج من الوصاية الاستعمارية، وخروج من النطاق الذي كان مضروباً حول هذه البلدان والذي جعل منها: أرضاً للمواد الخام وسوقاً لتوزيع البضائع الغربية.

وهكذا وقع في سنة ١٩٥٦ اصطدام عسكري مباشر بين مصر والغرب، وانهزم الغرب في المعركة، وكان من أوضح أسباب الهزيمة أن الأمة العربية قد وقفت إلى جانب مصر. واشترك الوطن العربي بكل امكاناته في المعركة، ففجر عمال سوريا أنابيب البترول، وثارت كل العواصم العربية ثورة جارفة، وكانت هذه التجربة بالذات هي التجربة الحاسمة التي أكدت بصورة نهائية وحدة الواقع العربي ووحدة المصير العربي في كل أجزاء الوطن العربي.

وهكذا تدرجت التجربة الثورية في مصر من معالجة الواقع المحلي إلى الارتباط النهائي بالثورات الثلاث: الثورة القومية العربية، والثورة الاشتراكية، والثورة السياسية ضد النفوذ الأجنبي.

ومنذئذ ومصر تمضي في طريقها نحو الوحدة العربية، وكل شيء واضح امامها: فلا وحدة من دون استقلال سياسي ولا وحدة من دون اشتراكية.

وهذه التجربة الثورية تدفعنا إلى التفكير في نقيضها وهي «الانفصال».

لقد كان الانفصال الذي وقع في سبتمبر/ أيلول ١٩٦١ حركة معادية للوحدة العربية عداءً تاماً، ولكننا إذا تأملنا الانفصال قليلاً وجدناه من ناحية حركة رجعية، ووجدناه من ناحية ثانية حركة معادية للاستقلال الوطني؛ فالانفصال وقع قبل شهرين من صدور القوانين الاشتراكية الشهيرة في يوليو/ تموز ١٩٦١. ولا شك أن هذه القوانين كانت عاملاً أساسياً من العوامل التي أدت إلى الانفصال، لأن الرجعية في سوريا شعرت بالخطر الساحق عليها من وراء هذه القوانين، وشعرت أن مصالحها أصبحت مهددة بالضياع النهائي، ولذلك تآمرت ضد الوحدة، وأرادت أن تخرج سوريا نهائياً من نطاق الوحدة، وبالتالي من نطاق التجربة الاشتراكية. ومن ناحية أخرى اعتمد الانفصال على تمويل كبار الرجعيين له في الوطن العربي، وهكذا ولد الانفصال ونما في احضان الرجعية العربية. والنظرة السريعة إلى القرارات المختلفة التي صدرت في عهد الانفصال تدلنا دلالة واضحة على طبيعة هذه الحركة.

فمن هذه القرارات، مثلاً، تعديل قانون الاصلاح الزراعي لمصلحة الاقطاعيين.

ومن هذه القرارات إلغاء تأميم الشركات وخاصة الشركة الخماسية التي كانت تعتبر مركزاً للرأسمالية السورية، ومن هذه القرارات الغاء الحقوق التي حصل عليها العمال خلال عهد الوحدة.

وفي الوقت نفسه، بدأ النفوذ الأجنبي يطل بظله من جديد على سوريا من طريق خالد العظم، فقد أراد خالد العظم أن يعيد الروابط بين فرنسا وسوريا، بعد أن انقطعت هذه الروابط تماماً في أثناء الوحدة، وبدأ هذه المحاولة بطلب قرض من فرنسا، ومن الواضح أن خالد العظم يريد أن يفتح الطريق أمام أصدقائه الفرنسيين حتى يسيطروا بنفوذهم الاقتصادي على سوريا.

وحاول بشير العظمة من ناحية أخرى أن يجر أمريكا ـ أي النفوذ الأمريكي ـ ولكنه فشل في محاولته منذ اللحظة الأولى، حتى في فترة الانفصال.

وهكذا يتضح وضوحاً تاماً أن الانفصال الذي كان في مظهره معادياً للثورة القومية العربية، كان في الوقت نفسه معادياً للاستقلال الوطني العربي، وكان معادياً للثورة الاشتراكية العربية.

وهكذا أصبح من الـواضح أن التجـربة المصريـة قد التقت بـوجهها العـربي من خلال كفاحها الوطني وكفاحها الاشتراكي، وأن تجربة الانفصال قد فقدت وجهها العـربي في الوقت نفسه الذي وقفت فيه ضد الاشتراكية وضد الاستقلال الوطني في سوريا.

ومن هنا يتضح الارتبـاط الكامـل في قضية الـوحدة العـربية: بـين الثورة القـومية التي تهـدف إلى توحيـد الوطن العـربي، وبين الثـورة السياسيـة التي تهـدف إلى تحقيق الاستقـلال الوطني وحمايته، وبين الثورة الاشتراكية، التي تهدف إلى تحقيق التقدم العربي وتحرير الطبقات الشعبية في الوطن العربي. ومن يحاول الفصـل بين هـذه الثورات الثـلاث إنما هـو في الحقيقة خادع للأمة العربية ومعادٍ لقضية الوحدة.

وبذلك أصبحت الوحدة العربية بمفهومها الجـديد أمـلاً ضخماً للمـلايين من المـواطنين العـرب من الخليج إلى المحيط، لقـد أصبحت الوحـدة العربيـة شيئاً آخـر. أصبحت قضيـة شاملة كل المطالب الرئيسية للجماهير العربية.

فالوحدة العربيـة هي الاصلاح الـزراعي بالنسبـة إلى آلاف الفلاحـين العرب، هؤلاء الذي قضوا مئات السنين يعملون في ظل النظام الإقـطاعي الذي لا يكـاد يختلف في قليل أو كثير عن نظام الرق، والوحدة العربية هي الماء النقي والكهرباء بالنسبة إلى القرية العربية التي ما تزال حتى الآن تشرب مـاء مسموماً قاتـلاً، ولا ترى النـور إلا عند بـزوغ القمر أو طلوع الشمس، لأن هذه القرية ما زالت تعيش في ظـروف تعيسة، ولا تعـرف عن القرن العشرين بما فيه من تقدم كبير إلا أقلّ القليل. والوحدة العربية هي أمـل العامـل العربي حتى يتخلص من الـظروف السيئة التي يعيش فيهـا من انخفاض في الأجـور، والعرضـة الدائمـة للتعـطل والتشرد، وعدم الاستمتاع بأيـة قيمة من قيم الحضـارة الحديثـة. والوحـدة العربيـة هي أمل المثقفين الثوريين المخلصين لبـلادهم والذين يعيشـون في ظروف فكـرية ونفسيـة تعيسة، ولا يحلمون بالتحرر والانطلاق إلا مع تحقيق الوحدة العربية بمفهومها الجديد الصحيح.

إن الوحدة في كلمات هي أمل كل المواطنين العرب في أن ينطلقـوا إلى الحياة في القـرن العشرين بكل مزاياه الحضارية الكبرى بـدلاً من الوقـوف على عتبـة الحضارة، وخـارج نطاق العصر.

حول
وحدة الرافدين والنيل(*)

جمال حمدان

حديث الوحدة حديث ذو شجون، وذو أطراف متعددة أيضاً. ولكنّا نقصر مقالنا هذا على جانب واحد منه هو الجانب الاستراتيجي: ماذا نعرف هنا عن قوة العراق الاستراتيجية، عن توجيهات موقعه، مشاكله وحساسياته الجيوستراتيجية؟ ما دور العراق العظيم في الاستراتيجيا العربية، وما وزنه في ميزان القوة؟ وماذا يمكن أن يضيف من طاقة وإشعاعات إلى دولة الوحدة المأمولة؟ وماذا يمكن أن تقدم الوحدة إلى العراق استراتيجياً؟ باختصار، إن سؤالنا المحوري هنا سيكون: أين يقع العراق من خريطة القوة العربية، وأي مستقبل استراتيجي واقتصادي وحضاري ينتظره؟ وبديهي في مثل هذه الدراسة الموضوعية التقييمية أنها تحلل نقط القوة والضعف على حد سواء، وقد تعرض لحالات فرضية ربما لا تقوم بالفعل ولكنها تكمن بالقوة.

أولاً: الدور الاستراتيجي: مراحل ثلاث

وللإجابة عن هذا السؤال، لا بد أن نضع في إيجاز دور العراق الاستراتيجي في إطاره وأبعاده التاريخية أولاً، حتى نتعرف على العناصر الثابتة والمتغيرة في كيانه الإقليمي. وبغير هذا الدور التاريخي قد يمكن أن نخطىء فهم عبقرية المكان في العراق بالذات، لأنه ما من قطر عربي على مدى الزمن، عرف من التقلبات العنيفة في مقدراته ومصائره، في أقداره وقواه، مثلما عرف العراق. ومن السهل أن تتكشف منذ بداية تاريخ العراق العربي مراحل ثلاث تلخص ببلاغة تطور موقعه ودوره الاستراتيجي.

فمنذ العروبة والإسلام، وفي ظل عصر من التفجر الديني أكثر منه عصر الوعي القومي، اتخذ موقع العراق مغزى خطيراً ولعب دوراً متميزاً. ففي حركة توسُّع الإسلام

(*) نشر في: الفكر المعاصر، العدد ١٢ (شباط/ فبراير ١٩٦٦)، ص ٣٤ ـ ٤٥.

الكاسح نحو الشرق في آسيا الوسطى لم يكن غير العراق يصلح ـ بموقعه البارز المتقدم في ذلك الاتجاه ـ لدور «رأس الحربة» في ذلك الزحف. ولهذا كان العراق الجبهة الأمامية للوطن العربي الجديد، وآلت إليه وظيفة السيطرة على ما شرقه ابتداءً من فارس وخراسان. ولما كان التركيز في ذلك العصر البطولي الديني هو على العالم الإسلامي كوحدة التفاعل المشترك الفعالة أكثر منه على الوطن العربي، فمن السهل أن نرى كيف كان العراق يحتل موقعاً متوسطاً بؤرياً تماماً بين الإسلام في وسط آسيا من جانب، والإسلام في غرب آسيا وشمال افريقيا من جانب آخر. أي أنه كان قلب العالم الإسلامي المتمدد العظيم، ومن هنا كان دوره الطليعي القيادي، دور رأس الحربة، ومن هنا كانت حضارة «دار السلام» الذهبية الرائعة.

ولكن نقطة ضعف كامنة مستترة في موقع العراق لم تلبث أن تكشفت فجأة حين بدأ قلب آسيا يتحول إلى صد إعصار بشري ودوامة عاتية تلفظ بموجات الرحل المحطمة المخربة. فبحكم موقع العراق على تخوم الوطن العربي تعرّض، أكثر من أي جزء آخر منه، لطرقات وطوفانات الرعاة الفرسان. فما من موجة غازية لهم لم تصل إلى العراق، بينما ـ للمقارنة ـ قد تنجو منه سوريا أحياناً ومصر دائماً. تلك كانت قصة السلاجقة ثم التتار والمغول ابتداء من جنكيز خان وهولاكو في القرن الثالث عشر إلى تيمورلنك في القرن الرابع عشر. ولم يكن في هذه كغارة المغول الوثنيين المدمرة لأنهم كانوا ـ أكثر من الوندال ـ من «سفاحي الحضارات» بكل معنى الكلمة.

من هذه التجربة المريرة تبدأ تتضح لنا بجلاء حقيقة دور موقع العراق. لقد تحوّل من «رأس حربة» في العالم الإسلامي إلى «درع» للوطن العربي. أصبح خط الدفاع الأول عن العروبة. ولهذا، وفي إنكار للذات منقطع النظير، تلقّى كل تلك الضربات التي خربته. ولكنه في هذا افتدى الوطن العربي كله. وفي هذا يبدو فضله الجغرافي والتاريخي بوضوح تام. وإن ما خبره العراق في تاريخه الوسيط من تفاوت شديد وذبذبة حادة إلى درجة التشنج في رخائه وانهياره، وعظمته وانحداره، وعمرانه وخرابه، كل ذلك بما لا نظير له تقريباً في بقية دار العرب، إنما هو وظيفة مباشرة لموقعه الهامشي الحساس على تخوم العرب وقرب قلب آسيا، وظيفة باختصار لدوره كدرع الوطن العربي وترسه.

ونصل إلى الدور الثالث مع العصر الحديث حين انتقل مركز الثقل في العالم إلى أوروبا الغربية وأصبح الغرب محور القوة الاستراتيجية الحديثة. وفي هذا الإطار الجديد لم يتبقّ للعراق ـ بعد أن تقلص من قِبَل التأكيد والتركيز على وحدة العالم الإسلامي ـ إلا دوره العربي. ولم يكن مفر من أن يكون هذا الدور العربي دوراً محدود الأهمية نسبياً وثانوياً إلى حد ما، ذلك أنه مع انتقال التوجيه الاستراتيجي والأهمية السياسية إلى الغرب، قد تحوّل موقع العراق تواً وآلياً إلى موقع خلفي متخلف بدرجة أو بأخرى.

إلا أن أسوأ من ذلك التخلف المؤقت ما حاوله الاستعمار، فقد أراد أن يسخّر الموقع الخلفي لأغراضه في تمزيق العروبة وتفتيت القومية العربية. فقد حاول أن يحيله إلى عزلة جغرافية وسياسية يبعد بها العراق الأبي عن ركب العرب الظافر، ويحوله عن تيار العروبة إلى

بركة الشعوبية الآسنة. وتأكيداً لهذا الانحراف أوالتحريف المفتعل، وضع مخططاً كاملاً ليحوّله عن قبلة العرب إلى قبلة مزيفة نحو الشرق. فمرة يحاول أن يدخله في فلك الهند سواء بأن يُدار منها أو بأن توضع مشاريع خبيثة في العشرينيات وفي الثلاثينيات «لتهنيده» وذلك بتهجير بضعة ملايين من الهنود إليه. ومرة يربطه بقوى غرب آسيا إبعاداً له عن المحيط العربي، وذلك بضمه إلى ميثاق سعد أباد مع إيران وأفغانستان حيناً، أو حلف بغداد مع تركيا وإيران وباكستان حيناً آخر. كذلك وفي الوقت نفسه اتخذ الاستعمار، ومع أعوانه من الرجعية المحلية، من موقع العراق الخلفي كأقرب وحدة عربية إلى فلك الاتحاد السوفياتي ذريعة وحجة ملفقة يلوح بها لتخويفه وتهديده من خطر ذلك الشبح المزعوم لكي يرتمي في أحضانه وهو الخطر الماثل الجاثم!

ولسنا بحاجة بطبيعة الحال إلى أن نضيف أن ذلك جميعاً قد فشل وتغلبت قوة الجاذبية العربية المركزية الأصيلة على كل القوى الطاردة التآمرية، بل أكثر من هذا، خرج العراق بدور استراتيجي جديد في الوطن العربي. ففي وطن عربي متحرّر يحتل مركزاً طليعياً قيادياً في العالم الثالث النامي، أصبح دور العراق دور «نافذة وواجهة» للعرب على المحيط الآسيوي وحلقة الاتصال بينهم وبينه. هو الآن بمعنى آخر همزة الوصل المباشرة بين جبهة العرب في آسيا وبين بقية القارة في ظل التضامن الإفريقي ـ الآسيوي.

وإذا كان موقع العراق الهامشي المتطرف في الوطن العربي يعرّضه لأية أخطار خارجية حقيقية أو وهمية، قريبة أو بعيدة، بحرية أو برية، متاخمة أو مجاورة، فإن هذا إنما يجعله أدعى إلى التطلع إلى الوحدة العربية وإلى الالتصاق والالتحام بالجسم العربي الكبير، ضماناً للقوة والحماية. أما أن نؤوّل هذا الموقع على أنه يدعو إلى العزلة والتجزئة كما كان يزعم الاستعمار الأجنبي والرجعية المحلية (نوري السعيد)، فهذا منطق مقلوب ومغالطة ساذجة. والعراق بموقعه هذا أحوج ما يكون إلى قوة العرب من ورائه سنداً وعمقاً استراتيجياً، بمثل ما أن العرب أحوج ما تكون إليه نافذة وجبهة على العالم الآسيوي. وهذا الدور التكاملي هو ما أدركه العرب ـ كل العرب ـ اليوم تماماً، وما تسعى وحدة العراق ـ مصر إلى تحقيقه بذكاء شجاع وإخلاص مؤمن.

ثانياً: دولة شبه داخلية

إن نظرة واحدة إلى خريطة العراق تكشف لنا كثيراً من مشاكله الاستراتيجية. فلا شك أن العراق بحكم موقعه القاري الداخلي المتعمق من ناحية، وبحكم قاعدته الأرضية الفيضية العريضة من ناحية أخرى هو قوة برّ أساساً. ولكنه بحسب حدوده الراهنة تأخذ رقعته السياسية بالتقريب شكل حرف Y الافرنجي. ولهذا فهو يبدأ عريضاً في الشمال وينتهي مسحوباً في الجنوب حتى يرتكز على الخليج العربي، لا نقول بجبهة بحرية، وإنما بكوة مائية ضئيلة لا تزيد على ٦٠ كلم فقط وذلك من نحو ١٤ ألف كلم هي مجموع سواحل العرب!.

فإذا ما عرفنا أن مساحة العراق تبلغ زهاء ٤٤٤ ألف كلم٢، وأن طول حدوده البرية لا يقل عن ٣٥٠٠ كلم، أدركنا على الفور أن العراق دولة شبه داخلية، شبه حبيسة بكل معنى الكلمة.

وحتى تتبلور لنا هذه الحقيقة، يكفي أن ننسب طول الساحل إلى المساحة أو إلى طول الحدود البرية. فنجد العراق يمتلك كيلومتراً واحداً على البحر مقابل كل ٧٤٠٧ كيلومترات مربعة من المساحة، أو مقابل كل ٦٠ كلم من الحدود البرية. وللمقارنة نذكر أن هاتين النسبتين في حالة مصر مثلاً هما على الترتيب ٤١٧/١، ١/١,١، وإذا كان هذا يؤكد ما سبق أن قلناه من أن العراق قوة برّ أساساً، فإنه يعني أيضاً أنه دولة «شبه بولندية» تكاد تختنق إلا من كوة ضيقة على الخليج العربي وتوشك أن تكون بحق «حبيسة شط العرب».

ونستطيع أن نضع أيدينا على السبب المباشر في اختناق العراق إذا نحن تذكّرنا ضياع عربستان، فردوس العراق المفقود. فهذا المثلث السهلي على رأس الخليج العربي، هو التتمة الطبيعية والاستمرار المباشر لسهل الرافدين العظيم، وهو النافذة الطبيعية للعراق على الخليج العربي. فاغتصاب إيران عربستان لم يسلب العراق رقعة غنية ثمينة من صميم الوطن العربي ونحواً من المليونين من أبناء العروبة فحسب، وإنما كذلك سلب منها بضعة مئات من الكيلومترات على البحر. والواقع أن ضياع اللواء السليب عربستان هو بالنسبة إلى العراق مثل ضياع الإسكندرونة بالنسبة إلى سوريا.

السؤال الآن: إذا كان العراق في الدرجة الأولى وحدة قارية وقوة برّ شبه داخلية، فكيف تبدو حدوده الأرضية الطبيعية؟ نحن نعرف أن قوساً حائطياً جبلياً هائلاً يحفّ بالعراق من الشمال والشرق هو جبال زاغروس. ولقد ألفنا أن ننظر إليه على أنه حدود العراق - بل حدود العرب - الطبيعية في ذلك الاتجاه، وكثيراً ما عدّ بمثابة «سور العراق العظيم» الذي وهبته إياه الطبيعة والجغرافيا. وإنه لكذلك حقاً - ولكن في حدود. فمن أسف أن الحدود السياسية لا تتبع - كما ينبغي - خط ذرئ وقمم السلسلة الجبلية أو بالتعبير العلمي خط تقسيم المياه، بل ولا هي حتى تتعامد على ضلوعها وسفوحها إلا في قطاع محدود للغاية في الشمال. أما في القطاع الأكبر على الاطلاق فهي إما تحتضن أقدام الجبال أو طلائع التلال الأمامية على أحسن تقدير، وإما تبتعد عنها كلية لتقطع في صميم السهل تاركة بينهما جزءاً من الأراضي المنخفضة.

وعدا، أن هذا يعطي إيران كثيراً من الممرات والأودية التي تعدّ خطوط اقتراب طبيعية إلى العراق، كما يعطيها «المفاتيح» الهيدرولوكية لكثير من روافده وأنهاره، فإن هذا معناه أن الحدود تترك ما يسمى «منحدراً» (Glacis) عسكرياً عريضاً في يد إيران، بحيث تصبح قوة إيران قوة معلقة مرتفعة استراتيجياً تشرف بسهولة وتطل من حالق على قوة العراق المنخفضة الارتفاع. ومعروف أن مثل هذا النمط الطوبوغرافي، يعني أن الميزة العسكرية المحققة هي لإيران التي تتمتع وتنفرد ببرج مراقبة طبيعي ويمكنها أن تنقضّ وتهجم - برياً وجوياً على السواء - بسهولة وتملك عنصر المفاجأة والمباغتة، بينما الطبيعة والتضاريس لا تقف تماماً في

صف العراق الذي لا يملك إلا موقف الدفاع على أحسن تقدير. ولسنا بداهة نخطط للحرب أو نتصور صداماً ما، ولكن يجب على التخطيط الاستراتيجي الالتفات إلى هذه الحقائق الطبيعية التي لا يمكن تجاهلها في موضوع الأمن والسلامة القومية.

وجدير بالذكر أن حدود العراق التاريخية كانت تقليدياً أقرب إلى خط القمم الجبلية، بل كانت غالباً ما تتخطاه شرقاً. ويكفي أن نعلم أن جزءاً كبيراً مما هو الآن غرب إيران كان يعرف حتى قريب بـ «العراق العجمي» إشارة إلى طغيان المد العربي هناك. أما تقهقر الحدود السياسية بعد ذلك نحو الغرب باطراد إلى أن أخذت مسارها الحالي، فتلك مسؤولية الاستعمار التركي العاجز أولاً وأخيراً. فما أكثر ما تراجع وسلّم هنا أمام الضغوط الفارسية خاصة في القرن الماضي وذلك على حساب العراق العربي سواء في الشمال الجبلي أو في الجنوب في عربستان.

ولا بد هنا من كلمة استدراك للتوضيح. فنحن حين نحدد مواطن الخطر في حدود العراق مع جار له مثل إيران، لا ينبغي بحال أن ننزلق إلى الخدعة التي يحاول الحكم الرجعي المتآمر في هذه الأخيرة أن يسوق إليها الرأي العام العربي، وهي أن يوقع بينه وبين الشعب الإيراني الحميم. فهذا الشعب الجار المسلم، الذي يجمعه والعرب تاريخ حضاري وثقافي طويل المدى وتفاعل عميق كريم، ليس له عندنا إلا كل تقدير وصداقة. ولكن الحكم الرجعي الأتوقراطي المتعفن في إيران لا يريد بحملاته على العروبة إلا أن يحوّل نظر شعبه المكبوت في الداخل عن معركته، مع سجّانيه وقاهريه بأن يزيف عليه عصبية شوفينية منحرفة ضد شعب لا يشاركه قدر ما يشاركه في التطلع إلى خلاصه من رجعيته المحلية.

ثالثاً: القوة البشرية

ليس بعدد السكان وحده تقاس القوة السياسية، ولكن السكان بالتأكيد طرف هام في معادلة القوة. وفي هذه الحدود، لا مفر لنا من أن نقرر أن العراق يعاني نقصاً محققاً في القوة البشرية. فهو لا يزيد اليوم على ٧,٥ مليون نسمة. فإذا عرفنا أن عدد سكان العراق في أوجه العباسي بلغ حسب بعض التقديرات ٤٠ مليوناً ـ آخرون يقولون ٢٠مليوناً ـ وأن امكانات تحميله بالسكان اليوم لا تقل عن الطاقة العباسية العظمى، لأدركنا حقاً أن العراق لا يعدو اليوم أن يكون ظل نفسه قديماً وأن حكمه إلى حد بعيد حكم البلاد الجديدة التي كشفت عنها الكشوف الجغرافية لتتحوّل إلى طفل من السكان يحبو ويتعثر في ثوب فضفاض من الأرض المترامية. ومن الوجهة العسكرية المباشرة يعني هذا أن وراء الدفاع عن كل كيلومتر من الحدود السياسية البرية أو البحرية نحو ١٨٦٠ نسمة فقط، بينما الرقم المقابل في الجمهورية العربية المتحدة، مثلاً، لا يقلّ رغم ترامي حدودها وسواحلها عن ٥٤٥٧ نسمة.

وحتى نضع ثقل العراق في ميزان القوة الاستراتيجية، ينبغي أن ننظر إلى قوى الجيران عبر الحدود. فالعراق يتاخم ٦ وحدات سياسية مجموع سكانها لا يقل عن ٥٥,٥ مليون

نسمة. أي أن نسبة قوة العراق العددية إلى قوة جيرانه مجتمعة هي ١ : ٨,٥ تقريباً. وحتى نأخذ فكرة مقارنة عن مدى فداحة «الانحدار الجيوبولتيكي» الذي تنتظمه هذه النسبة نذكر أن الجمهورية العربية المتحدة على سبيل المثال تعادل مجموع كل جيرانها مرتين.

على أن من الأفضل حتى تكون النظرة أكثر واقعية أن نستبعد من تقديرنا جارات العراق العربية باعتبارها ظهيراً شقيقاً وقوة تحسب للعراق لا عليه. ومع هذا يظل موقف العراق ـ من هذا المنظور ـ أشد الدول العربية حرجاً وخطراً. فإن العراق وحده هو الذي يتاخم الجارتين الآسيويتين الكبيرتين إيران وتركيا، ومجموعهما يتعدى الخمسين مليوناً بسهولة، وكل منهما على حدة يناهز العراق عدة مرات حجماً وعدداً. فإذا أضفنا أن كلاً من هاتين القوتين تأخذ موقفاً متعنتاً متحرشاً من القومية العربية عامة، وأن أطول حدود العراق هي مع إيران بالذات لاتضحت لنا دقة أبعاد الصورة.

على أن الخطر لا ينتهي عند هذا الحد، فإن نمط العمران وموقع المعمور في العراق يضاعف من مشكلة السلامة القومية والدفاع الوطني. وكقاعدة عامة، لا شك أن المعمور المتعمق في رقعة الدولة، أي دولة، آمن من المعمور المتطرف على هوامشها. ومن أسف أن المعمور العراقي ـ أي كتلة السكان وجسمها الرئيسي ـ يجنح بشدة إلى موقع هامشي متطرف يقترب به من إيران في الوقت نفسه الذي يبتعد به عن المحيط العربي ويكاد يفصله عنه.

وتفصيل ذلك أن سكان العراق لا يتوزعون أو ينتشرون على كل رقعته السياسية، بل هي أبعد ما يكون عن هذا الانتشار الغطائي، حيث تمثّل جزيرة بشرية طولية تتركز إما إلى الشرق من نهر دجلة في القطاع الشمالي أي في كردستان، وإما بين النهرين في القطاع الجنوبي. والسبب في هذا التركيز العمراني المحدد أن الحياة ترتبط في الشمال بالمطر وفي الجنوب بمياه النهر. ويترتب على هذا أن السواد الأعظم من ثروة العراق في الرجال والموارد، في القوى والإنتاج، تترك كل رقعة الدولة لتتركز بعنف قرب الحدود الإيرانية.

ونستطيع أن نعبّر عن هذا بطريقة أخرى، إذا ما نحن رسمنا خطاً على بعد ٥٠ أو ٦٠ ميلاً من الحدود الشرقية ـ وهذا المدى يمثل بالتقريب نطاق الخطر المباشر في حالة التوتر السياسي. فمثل هذا النطاق يضم نسبة كبيرة بدرجة مقلقة من الثروة والقوة القومية. فمثلاً، لن تفلت بغداد وكركوك والموصل منه إلا بعشرة أميال أو يزيد قليلاً، بينما تقع فيه أغلب مدن كردستان في الشمال بالإضافة إلى العمارة والبصرة وحقول النفط الهامة في الجنوب في الزبير والرميلة؛ بل إن البصرة بالذات تعدّ «مدينة حدود» معرضة مكشوفة تقع على مرأى النظر إن لم يكن على مرمى حجر من الأرض الإيرانية. ونكاد نضيف أن بغداد ـ هي الأخرى ـ «عاصمة حدود» مثلها في هذا مثل دمشق بالنسبة إلى العدو الصهيوني في فلسطين المحتلة.

ليس هذا فحسب، وإنما يزداد الموقف تعقيداً وحساسية حين نعرف أن كتلة المعمور الرئيسية في إيران ونواتها النووية تجنح من جانبها تجاه حدود العراق، تاركة كل رقعة هضبتها الصحراوية المترامية لتعشش بالذات في الغرب والشمال الغربي على ضلوع العراق. وبهذا

تصبح منطقة التخوم من الجانبين منطقة تكاثف لا تخلخل كما ينبغي مثالياً. ويصبح خط الحدود أشبه بحد الموسى الخطر، وتتحول الرقعة كلها ـ بالقوة على الأقل ـ إلى مشاتل للمشاكل. فإذا وضعنا هذا في إطار الفارق الحجمي الهائل بين الطرفين على جانبي خط الحدود لاكتملت لنا أبعاد الموقف.

على أن الشيء المطمئن في النهاية أن الوحدة المرتقبة جديرة بأن تصحح كثيراً من اختلال هذا الوضع البشري في العراق. فالوحدة ستنقل حدود مصر تلقائياً إلى جنب تركيا وإلى ضلوع إيران. وستصبح الجمهورية الموحدة أكثر سكاناً من أي منهما بدرجة كبيرة: ٣٧ مليوناً مقابل ٢٥ مليوناً هنا أو هناك تقريباً، وبهذا ينقلب الانحدار الجيوبولتيكي في مصلحة العراق. ولا نقصد بهذا للحظة واحدة أن تكون دولة الوحدة «قوة حرب» على الاطلاق، فإن السلام هو بداية ونهاية حركة الوحدة العربية. وإنما المقصود أن تكون الوحدة عاملاً فعالاً في توازن معقول للقوى يردع كل مغامر أو متهور. ولعل هذا في الوقت نفسه هو أحد الأسباب التي دفعت بهذه الدول إلى محاربة الوحدة ومعاداة القومية العربية منذ البداية، ولعله أيضاً يفسر حملات الاستفزاز الصفيقة الرعناء التي دُفع شاه إيران إلى شنّها أخيراً على العرب عامة والتحرش بالعراق والتآمر عليه خاصة.

رابعاً: قاعدة العراق الأرضية

أصبحت القوى السياسية ترتكز اليوم في التحليل الأخير على القوة الاقتصادية، وجوهر القوة الاقتصادية بدورها إنما هو تلك الموارد الحيوية الحرجة التي تمثل «مفاتيح» الانتاج والتي يمكن أن نسميها الموارد الاستراتيجية. فما هو الأساس الطبيعي لاقتصادات العراق، وما هي الأبعاد الاستراتيجية الأصيلة لقاعدته الأرضية؟

لا شك أن الأرض الزراعية هي أول عناصر الثروة الطبيعية التي يملكها العراق. فالعراق يتمتع بقاعدة أرضية عريضة كأعرض ما تكون ـ على الأقل بالمقياس العربي ـ بل ربما كانت أعرض ما في الوطن العربي. فرغم أن ٧٠ بالمئة من مساحة العراق السياسية صحراء، فإن المساحة الباقية صالحة للتثمير والتعمير ولا تقل عن ١٢١ ألف كلم٢ (مساحة كل وادي النيل في مصر، للمقارنة، ٣٥ ألف كلم٢). ورغم أن المساحة المستثمرة المزروعة بالفعل لا تزيد على ١٢,٣ بالمئة من كل مساحة العراق، ورغم أن العراق زراعياً مساحة لا كثافة، له مسطح ولكن ليس له عمق، فإن هذا لا ينفي أن إمكانات التوسع الأفقي صمام أمن حقيقي للمستقبل. في السنوات الأخيرة على سبيل المثال، قدر أن مساحة المزروع بلغت ١٣,٥ مليون فدان منها ٧,٢ ملايين فدان مروية، بينما أن هناك أرضاً قابلة للزراعة ولكنها غير مزروعة تبلغ ٣٠ مليون فدان. وإذا كان تخلّف الزراعة العراقية حالياً تقنياً وفنياً واضحاً بين كل دول الشرق الأوسط، فإن هذا قصور مرحلي عابر، وتظل الحقيقة المحورية قائمة وهي أن العراق إذا لم يكن دولة الحاضر فهو بالقطع دولة المستقبل. وهذا ـ في حساب التاريخ والسياسة ـ خير على كل حال من أن يكون العكس...

وإذا كانت الأرض والماء في جسم الاقتصاد هي كاللحم والدم في جسم الإنسان، فإن العراق لا يعوزه عنصر الماء. ومرة ثانية، إذا كـان العراق يعـاني حتى الآن في بعض الحالات (من مجاعة مائية) فذلك إنما يرجع إلى عدم كفـاية مشـاريع ضبط النهـر الراهنـة. ويكفي أن نعلم أن نحو ثلثي تصريف الرافدين حاليـاً يذهب بـدداً إلى البحر. وقـد وضعت الآن خطة كاملة لشبكة كثيفة من السدود والمشاريع جديرة في النهاية بـأن تعطي العـراق كل المـاء الذي يحتاجه لتثمير كل الأرض القابلة للزراعة فيه. وحين يتحقق هذا، فلن يكون ثمة ما يمنع من أن يتحول العراق إلى أضخم مزرعة قومية في الوطن العربي.

ولكن يبقى لموارد المياه في العـراق جانبهـا السيـاسي المبـاشر. فمن أسف أن مفـاتيـح هيـدرولوكيتـه ليست في يده وإنمـا تقع خـارج حدوده. فنصف ميـاه دجلة يستمد من أمـطار تسقط داخل حدود العراق وذلك في «الربع المطير» في كردستان. أما النصف الباقي فيأتي من الأمطار والثلوج التي تتساقط خـارجه في تـركيا وإيـران. والفرات أسـوأ وضعاً: فمصـدر كل مياهه خارج العراق، والقليـل منها يتـأصل في سـوريا، بينـما تتحكم تركيـا في المنبع الحقيقي للنهر. والمحصلة العامة أن أغلب مياه الرافدين ـ قُدّر ٨٠ بالمئـة ـ لا يتحكم فيه العـراق وإنما الجارتان الجبليتان المطيرتان تركيا وإيران.

وقد أثبت التاريخ خطورة هذا الوضع. فلو أن تركيـا استغلت مياه المنـابع بـإسراف أو أساءت تطهيرها، لأثّر ذلك في مائية العراق تأثيراً بالغاً. ولو أن إيران أقامت سـدوداً على نهر الكارون في منطقة الأهواز لحرمت غابـة نخيل شط العـرب كل قـطرة ماء، وهي التي تعتمـد على مياهه الصيفية. وحتى الآن لم تتأزم العلاقة المائية حقاً بين العراق وجيرانه إلا مـا كان من حـوادث فرديـة محدودة تـركزت في الـواحات الجبليـة الصغيرة في شرق العـراق عـلى الحـدود الإيرانية حيث قطعت المياه عن بعض القرى والمدن ولكنها عادت فسويت. على أن من حسن الحظ أن حاجة الجارتين إلى مياه الري لا يمكن بالضرورة إلا أن تكون حاجة تكميليـة ثانـوية للغاية بحكم غزارة وكفاية موارد المطر الطبيعي في أحباسها. وحتى إذا ما حاولتـا أن تسرفا في دعاويها المائية للري، فإن أغلب أودية النهرين في منابعها جبلية ضيقـة قزميـة، وقصارى مـا يمكن أن يبنى عليها من مشاريع وسدود هي وحدات ثانـوية ضئيلة القـدرة والتخزين. وبمعنى آخر، فإن للعراق أن يطمئن ـ كدولة ري تقليدية ـ على ثروته المائية من الناحية السياسية لأنها «حق ارتفاق» تاريخي كما هي حق ارتفاق جغرافي.

خامساً: هيكل الاقتصاد العراقي

وثمة عنصر آخر من عناصر القوة في المـوارد الطبيعيـة للعراق، وهـو التنوع. فـالعراق الذي يترامى نحو ٨ درجات عرضية بين الشمال والجنـوب، لا يقل عن مصر (١٠ درجـات) كثيـراً في الامتداد الـطولي. وهذا الامتـداد ليس مجرد تمـدد أميبي عقيم، ولكنه عـامل إثـراء وتنوع كبير في إمكاناته الزراعية، فيه يجمـع العراق بـين المحاصيـل المداريـة وغير المـدارية في الجنوب، والمعتدلة والباردة في الشمال، فهو إذن رصيد مناخي لا شك فيه. وحتى نأخذ فكـرة

مبسطة عن هذا التنوع الخصب يكفي أن نرى كيف أن الشمال في كردستان ـ حيث يتركز ٨٠ بالمئة من قمح العراق وشعيره ـ يمثل «صومعة حبوب أو سلة خبز العراق»، بينما أن الوسط في منطقة «خاصرة» الرافدين هو بفواكهه وخضره الكثيفة «حديقة الجمهورية»، فإذا ما وصلنا إلى الجنوب ـ وهو ما يعدّ جغرافياً وسكانياً في آن واحد «بطن العراق» ـ وجدنا صحفة الأرز الرئيسية في العراق وغابة نخيله. . . ذلك، إذن، قطاع عرضي حي من الأقاليم الزراعية يساعد كثيراً في سدّ حاجات الاستهلاك. وهو ما ينقلنا إلى موضوع الكفاية الذاتية.

ليس ثمة دولة يمكن أن تحقق أو تسعى إلى الكفاية الذاتية في عالمنا المعاصر بالقطع. ولكن من المؤكد أنه كلما زادت قدرتها على ذلك ـ لا سيما الكفاية الغذائية ـ كان ذلك أدعى إلى قوة البناء الاقتصادي والأساس السياسي للدولة. والموقف في العراق هو كالآتي: حبوب تحتكر الأغلبية العظمى من المساحة المزروعة (٩١,٦ بالمئة أكثر من ٩٠ بالمئة منها يحتلها القمح والشعير وحدهما)، إمكانيات للتوسع ضخمة، إنتاج يستهدف التصدير، ابتداء ولكنه يتأرجح من سنة لأخرى ما بين فائض وكفاية وعجز، ومعنى هذا، رغم اتساع المساحة المزروعة، فان شدة انخفاض عائد الفدان التقليدي ينتهي بنا إلى إنتاج محدود في النهاية. مثلاً، في الفترة ١٩٤٨ ـ ١٩٥٢ كان متوسط الإنتاج من القمح نحو ٠,٥ مليون طن، ومن الشعير نحو ٠,٧٥ مليون طن، ومن الأرزّ نحو ٠,٢٥ مليون طن، بمجموع قدره ١,٤ مليون طن. هذا، في حين أن طاقة إنتاج الغذاء ضعف هذا مرات ومرات، فقد قدِّر أن العراق يمكن أن ينتج من الحبوب نحو ٩,٥ ملايين طن.

وأخطر من ذلك أن مستوى الإنتاج مذبذب بشدة من عام إلى آخر بحكم المناخ. فأغلب إنتاج القمح والشعير مطري، والمطر هنا مذبذب للغاية. حتى الأرزّ الذي يرتبط بالجنوب الاسفنجي الرطب ليس أقلّ تفاوتاً في إنتاجه. ولهذا، ومع تزايد السكان وارتفاع مستوى الاستهلاك لم يعد إنتاج الغذاء يحقق الكفاية الذاتية في سنيّ النقص. حينذاك يستورد العراق قدر ما يصدّر بضع مرات، ربما.

سادساً: هدية الجيولوجيا إلى العراق

يبقى أخيراً الموارد المعدنية. العراق يشبه سوريا إلى حد كبير من حيث انه يملك قائمة مطولة مرهقة من عينات من المعادن لا تعني كثيراً ولا تغني إلا قليلاً، مبعثرة ممزقة. ولكن العراق ينفرد بعد هذا بثروة خطيرة من النفط تحمل أكثر من معنى ومن محمول سياسي واستراتيجي. فالرصيد المرصود منه يقدر الآن بنحو ٣٥٧٠ مليون طن، أو ما يعادل ٩,٥ بالمئة من احتياطي العالم. وهذا يضع العراق في المرتبة الخامسة بين دول العالم بعد الكويت والسعودية والولايات المتحدة وإيران، وقبل الاتحاد السوفياتي وفنزويلا. ومن المحقق أن هذا الرصيد يزداد مع تقدم الأبحاث والكشوف.

أما إنتاجاً فالعراق من «الثلاثة الكبار» في الوطن العربي ومن منتجي ومصدّري الصف الأول في العالم. ولقد سجل الإنتاج في عام ١٩٦٤ نحو ستين مليون طن. ويصب النفط

دخلاً سنوياً في اقتصاد العراق ١٢٥ مليون دينار (١٩٦٤). وهذا ـ الذي لا يضمن قائمة الصادرات ولكن يعد بمثابة صادرات غير منظورة ـ يمثل أكبر عنصر في الدخل القومي للعراق، وعصب اقتصادها ورخائها. والواقع أن النفط هو الذي قلب حياة العراق الحديث وحوله من حضارة شبه بدوية إلى مجتمع متطور، ومن قطر «لا فقري» إلى قطر يرتكز على قاعدة مادية راسخة، فكان للعراق بمثابة القطن لمصر.

هذا، وقد كان نفط العراق حتى عهد قريب يتركز في الشمال في كركوك أساساً، ولكن من حسن حظ العراق في أكثر من معنى أن قد أصبح هناك قطب جنوبي آخر هام للإنتاج في منطقة البصرة يناظر ويوازن القطب الشمالي. فهذا التوزيع أنسب لأغراض التوزيع والاستهلاك المحلي من ناحية، ولأغراض التصدير إلى الخارج من ناحية أخرى، ولحفظ التوازن الإقليمي في توزيع الثروة القومية داخل القطر وبالنسبة إلى توزيع الأقليات من ناحية ثالثة.

ومن الوجهة التطورية، يمكن أن نقول إن النفط قد حوّل العراق من دولة ريّ ورعي إلى دولة زراعة وتعدين. بل إننا إذا اعتبرنا مدى ما تساهم به عائدات النفط في اقتصاد العراق لأمكننا أن نقرر بلا تردد أن العراق «قطر معادن»، به أصبح البناء الاقتصادي متعدد الأبعاد ـ أم نقول الأعماق؟ ـ وأصبح يتألف من «طابقين»: موارد الزراعة على السطح وموارد النفط تحت السطح: موارد الجغرافيا المنظورة وموارد الجيولوجيا الدفينة. . والواقع أن العراق يتفرد بين الأقطار العربية في أنه ـ مع الجزائر الآن ـ الوحيد الذي يجمع بين الإمكانات الزراعية والثروة النفطية. ومن هنا فإنه الوحيد مع الجزائر الذي يجد نفسه في الموقف السعيد الذي يستطيع فيه أن يجد القاعدة الأرضية التي يوظف فيها دخله النفطي توظيفاً فعالاً بنّاء. الموقف السعيد ـ كذلك ـ الذي يمكن فيه أن يمول زراعته ونهضته الزراعية والصناعية من رأس ماله النفطي، بينما كان على البلدان الزراعية الأخرى كمصر أن تموّل صناعتها من زراعتها أو من القروض الخارجية.

ومع ذلك كله فلم يُحدث النفط في العراق حتى الآن ثورة أو دفعة صناعية جديرة معقولة، وذلك أساساً بسبب النظام السياسي الاجتماعي الاقطاعي والرجعي أو الانتهازي الذي لم يصفَّ إلا أخيراً مع «الثورات الثلاث». ولهذا يظل العراق حتى اليوم بئراً ضخماً أكثر منه مصفى، ويظل نفطه تعديناً لا صناعة. ولكن إرهاصات طيبة قد بدأت أخيراً، وهناك مشروعات طموحة للبتروكيميائيات والصناعات النفطية العديدة ولثورة تكرير حقيقية. ويمكن العراق حقاً أن يتحول بفضل طاقته النفطية وطاقته الهيدرولوكية إلى ترسانة صناعية مرموقة وقلعة للقوة العربية.

سابعاً: مغزى الوحدة

هذه القوة الكبيرة بواقعها والأكبر بإمكاناتها، ماذا تعني حين تقترن بقوة مصر الماجدة في ظل الوحدة المجيدة المرتقبة؟ أكثر من نتيجة تعني، وكل منها مفعم بالدلالات وردود الأفعال

والظلال التي ستنعكس داخل المجال العربي وخارجه على السواء. فأولاً، لا جدال أنه ستكون هذه ـ الجمهورية العربية الثانية، كما قد نقول ـ وحدة بين أكبر وأخطر قوتين في الوطن العربي، تضم القطبين اللذين تبادلا مركز الثقل في العروبة بالتناوب عبر التاريخ، وبهذا تبدأ نواة الوحدة العربية الشاملة من أقوى قواعدها وأرسخها في براعة استهلال يمكن وحدها أن تبشر بتمام التوفيق. وبهذا أيضاً تسقط نهائياً وإلى الأبد دعوى ودعاية الاستعمار الفجة السقيمة عن «تنافر» القطبين الجغرافيين تاريخياً. لقد طالما روجت المناورات والمؤامرات البريطانية، في سعيها لتدق إسفيناً غائراً بين العرب، ان النيل والدجلة لا يلتقيان، وبذلك كانت تصطنع وتفتعل محاور وهمية متعارضة تقطع عبر العروبة وتقطع أوصالها. وها هما اليوم يلتقيان ليصبا في أرض الوحدة وليبنيا معاً أضخم قلعة مادية وبشرية في ميدان العروبة.

وعلى الصعيد الخارجي، ستقدم الوحدة على الفور أكبر وأغنى دولة في الشرق الأوسط إطلاقاً تتضاءل بجانبها كل من إيران وتركيا، وتتحول معها أطراف العروبة من مناطق ضغط بشري وسياسي منخفض إلى مناطق ضغط مرتفع، ومن مواطن ضعف وخطر إلى مراكز قوة وأقطاب موجبة. وبهذا، فإن دولة الوحدة الجديدة ستقلب بصورة آلية كل موازين القوى التقليدية في منطقة الشرق الأوسط، وتفرض إلى حد بعيد محاور السياسة السائدة في هذا المجال المترامي من قلب العالم. ولا شك أن القيمة العملية لهذا ستنعكس في قوة المساومة والردع التي ستملكها الدولة الجديدة حين يأتي دور التسويات الإقليمية مع جيران العرب، وهو لا بد آتٍ يوماً ما. فليس يخفى أن حدود العرب في آسيا مرصعة بالأقاليم السليبة (Terra Irredenta) ابتداءً من عربستان إلى الإسكندرونة، وبغير الوحدة وبغير دولة الوحدة لا نرى كيف يمكن استعادة هذه الألوية المفقودة وضمها إلى الوطن الأب (Vaterland).

ومثل هذا أو أكثر منه يقال عن السرطان الإسرائيلي في فلسطين المحتلة. فلا شك أن قيام دولة الوحدة الثنائية يضع هذا المسخ الدخيل بين شقيّ رحى ساحقة أو في داخل كسارة بندق هائلة. وصحيح أن العراق ليس له حدود مشتركة مع العدو، ولكن الحد الأدنى من وحدة العمل العربي كفيل بأن ينقل حدوده «الميدانية» إلى جنب العدو وضلوعه. وبذلك يزداد العمل العسكري ضده تنسيقاً والتحاماً. وباستثناء مصر، فلا ريب أن العراق يملك اليوم أقوى قوة عربية ضاربة، واجتماع القوتين على جبهتين من الشرق والغرب في معركة واحدة يمكن أن يضع العدو في قلب استراتيجيا الكماشة واستراتيجيا التطويق والإحاطة واستراتيجيا الرعب في آن واحد.

أما داخل دولة الوحدة نفسها، فواضح أنها لا تمثل كتلة أرضية متصلة واحدة، بمعنى أن هناك فاصلاً أرضياً كبيراً بين إقليميها. ونعترف بأن هذه حقيقة قد يؤسف لها، ولكن لا ينبغي أن نبالغ في تضخيم مغزاها. إنها ليست نقطة قوة بالتأكيد، ولكنها في الوقت نفسه ليست نقطة ضعف شديد، من ناحية لأن الفاصل المسافي أقل مما يبدو على السطح، فكم منا يدرك أن بغداد أقرب، من حيث المسافة المباشرة وغير المباشرة، إلى القاهرة من القاهرة إلى الخرطوم مثلاً، ولا تزيد كثيراً عليها بين القاهرة وحلايب أو السلوم؟ هذا بينما أن الفاصل المباشر بين أقرب حدود الإقليمين يقل عن ذلك كثيراً جداً. ومن ناحية أخرى، فإن الفاصل

الأرضي ظاهرة عابرة. فطالما كانت الوحدة العربية الشاملة هي الهدف، والوحدة العراقية ـ المصرية طليعة لها وبداية، فإن الدولة الجديدة دولة مرحلة أساساً، والمستقبل جدير بأن يملأ الفاصل بين شقيها.

وما دامت الوحدة الشاملة هي الهدف النهائي، فيستوي، إذن، أن تبدأ الوحدة على أساس جغرافي أو تاريخي، أعني على أساس الاتصال الأرضي والجوار المكاني أو على أساس التعاصر والتقارب في درجة التطور السياسي والاجتماعي. وما على الدولة الجديدة إلا أن تنمّي خطوط المواصلات بين قطريها بحماس وجدّ. ومن حسن الحظ أن الشبكة بينهما أصبحت ثلاثية، تترامى في الشمال عبر سوريا ـ لبنان، وفي الوسط بطريق السيارات البري الجديد بوصلة العقبة ـ الأردن، وفي الجنوب عن الطريق البحري حول الجزيرة العربية.

ويبقى في النهاية سؤال أخير: ماذا تضيف الوحدة من الناحية المادية إلى طرفيها؟

إن الوحدة بين مصر والعراق هي وحدة بين بيئتين متشابهتين من النظائر الجغرافية بوجه عام، فكل منهما بيئة نهرية فيضية تغلّفها شرنقة صحراوية أو استبسية شاسعة. وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذا الإقليم يكرر ذاك، مما يحد كثيراً من إمكانات التكامل الاقتصادي بينهما. ولكن الواقع أن هناك فروقاً محسوسة ودالة في خط العرض والطول وفي خط التطور والإنتاج. في خط العرض يبدأ العراق جنوباً حيث تنتهي مصر شمالاً تقريباً، وفي خط الطول يقترب العراق من عالم الاستبس بينما تستقرّ مصر في محيط الصحراء. وفي خط التطور تسبق مصر العراق بعدة عقود في النمو المادي وفي نمو السكان، فبينما تعاني الأولى إفراط السكان يعاني الثاني تفريطهم وندرتهم. وفي خط الإنتاج دخلت مصر الميدان الصناعي من أوسع أبوابه، ولكن العراق لا يزال على عتبته.

ومن هذا وذاك جميعاً، تنبع فروق هامة في الانتاج الزراعي والرعوي والصناعي لا تجعل منهما اقتصادين متنافسين بقدر ما تدعو إلى تمكن الكثير من التكامل الاقتصادي والتبادل التجاري: الحبوب والتبغ والجلود والصوف ومنتجات مراعي الألبان من العراق، والمنسوجات والمصنوعات والأرزّ من مصر. أما الفارق في التوازنات السكانية فيمكن الاستجابة له في رأي الكثيرين بالتهجير المخطط من إقليم الضغط المرتفع إلى إقليم الضغط المنخفض. ولكن هذا الجانب الأخير أدخل في سياسة المدى البعيد. ويكفي الآن أن نقرر أن الوحدة بين القطرين يمكن أن تتجسد مادياً في نطاق عريض من التفاعل والتكامل الاقتصادي يضيف إلى قوة كل منهما بمثل ما تضيف إليهما على المستوى السياسي والاستراتيجي. ولقد بدأ هذا يترجم إلى واقع فعلي في خطة تدريجية رشيدة منذ وضع اتفاق الوحدة الاقتصادية العربية موضع التنفيذ.

الثورة والوحدة في الحرب الثورية المسلحة(*)

حيدر حيدر

في ما مضى عندما كنا نتحدث عن الوحدة العربية وعن قضية فلسطين، لم يكن الاندفاع والحماس القاسيان هما طريقتنا في التعبير عن أخطر قضيتين في تاريخ العرب فحسب، إنما كان الحديث عنهما يتخذ شكل بديهيات ثابتة اليقين في الذهن العربي. وأكثر من ذلك، كان يخيّل للكثيرين ممن عنتهم الوحدة العربية، ان صورة تحقيقها حاصلة أيضاً في هذا الذهن. كان يكفي أن تقول «الوحدة العربية» أمام أي عربي، حتى تقفز إلى المخيلة صورة وحدة تمتد من المحيط إلى الخليج قوامها مئة مليون عربي.

في حياتنا أوهام هي في الواقع حقائق، وحماسنا الغضب المتميز بالمبالغة هو الذي كان وما يزال يحوّل تلك الحقائق إلى أوهام، أو على الأقل، إلى تصورات مزاجية، ولعلنا نمارس ذلك أكثر في الأمور التي تشكّل بؤرة مصيرنا، وجذرنا في التاريخ.

كانت المسافة بيننا دائماً كعرب طالعين على العصر بالثورة، وبين الحقائق التي يمكن تجسيدها إلى فعل وممارسة هي: التفصيلات.

ولعلنا لم نختلف يوماً ما على الشعارات الضخمة، والمنطلقات الأساسية، بل كان الاختلاف على الصيغ.

وفي ربع القرن الأخير، قرن صعود المد القومي إلى المستوى الثوري، واحساس أي عربي بأن الوحدة هي مصير وجود العرب، أو انتفاؤهم من التاريخ، لم يتعرض شعار للاستهلاك والضبابية والتبجح اليومي كهذا الشعار.

ولم يكن ذلك محصلة معادية للاخلاص بقدر ما كان محصلة لعدم الوضوح الذهني،

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ٤، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧)، ص ٣٢ - ٤٦.

وقصوراً في ايجاد الصيغ التفصيلية، مع عجز مقصود أو غير مقصود عن استقراء سمات المستقبل.

وخلال أكثر من عشرين عاماً، كنا نعيش على الدغدغة الطوباوية التي أرعشتنا زمناً، مكتفين بمضغ الوحدة العربية يومياً في كلماتنا ومؤتمراتنا واجتماعاتنا السرية والعلنية، وكأن تلك الصرخة التي تسبب القشعريرة القومية بانتمائنا إلى التاريخ، صارت بديلاً عن التحقيق الطبيعي في الواقع المعاش.

لن أقول إننا لهونا بالاشتراكية، تأجيلاً للوحدة في السنوات الأخيرة من ارتفاع موجة الحس الثوري، وان الحرية قد اتخذت شكلاً مغايراً مهزوز الملامح، إن لم نقل انها نسيت أو نحيّت تقريباً، وإنما سأقول إن خطوات معقولة قد تمّت في الاشتراكية، داخل أقطار عربية تقدمية، في الوقت الذي باتت فيه الوحدة أملاً ثورياً باطنياً، ربما نتهم فيه لو أفصحنا.

غير أن التاريخ يثب فجأة، ليثبت أن البديهيات التي أغفلت صيغها هي الأساس، وأن الوجود القومي الموحد يسبق الأفواه الجائعة، وأن قضية المصير والثورة مرتبطة بالوجود القومي أولاً وأخيراً. والصراع مع الاستعمار والصهيونية يُطرح صيغاً جديدة تمتد إلى مساحة الوطن العربي الملغى الحدود.

وربما كان علينا أن ننبه إلى أن قضية الوحدة والثورة هي مسألة واحدة لا تتجزأ، فكما أنه لا ثورة بلا وحدة، فالعكس صحيح. وذلك يضع فكرة مشروع الثورة في قطر ما خارج قوس، فالثورة المتكاملة الملمومة الأبعاد، الثورة الأساسية، سياسياً واقتصادياً وثقافياً، هي الثورة العربية الواحدة ذات المضمون الاشتراكي الواحد، المتحققة في وطن عربي موحد.

ولا تعني فكرة خارج قوس، معنى الرفض وعدم المشروعية، إنما تعني السؤال التالي: إلى أي مدى تسهم تلك المشاريع الثورية في تنفيذ الثورة الأساسية انطلاقاً من المفهوم المصيري: الوحدة؟

في ما مضى، كانت الوحدة العربية تصوراً طوباوياً، استمر عبر الأفراد والجماعات المنظمة طنيناً حماسياً، وحنيناً معلقاً في سماء النفس العربية التي تجد في الوحدة طمأنينتها وعزاءها.

وخلال ذلك الماضي لم يكن بوسع فرد أو جماعة، أن يصل إلى أكثر من ذلك التصور والحنين. قبل ربع قرن كانت الوحدة وهماً تحول إلى صبوة، وكان التبشير بها مغامرة تحتاج لا إلى الجرأة فقط، وإنما إلى الدخول في مماحكات وجدليات للإقناع بإمكانية أساس هذه الوحدة في التاريخ أو طروء هذا الأساس عليه، وبالتالي وجودها أو استحالة هذا الوجود.

وعبر زمن طويل، خلق الاستعمار بأجهزته وأساليبه المختلفة ـ عن قصد أو غير قصد ـ تفكيراً اقليمياً رسوخياً، ضربت جذوره عميقاً في النفس العربية، وزاد ذلك الرسوخ متانة، الاستمرار الزمني في استحالة تحقيق هذه الوحدة.

إن العودة إلى نضال المنظمات القومية من أجل الوحدة في مجال الجدل والاقناع والتبشير، يؤكد استمرار ذلك الماضي القومي في الحاضر الذي انتقل إلى المجال الثوري.

حتى اننا ما نزال في هذا الزمن الثوري نرنو إلى الوحدة العربية ونصبو إلى تحقيقها. وعندما نندفع نحو جهد أكثر نطالب القوى العربية التقدمية بتحقيق نوع ما من أنواع الوحدة. وكأن الوحدة العربية في الأساس قائمة على ردود الأفعال ومواجهة الأخطار المفاجئة، وليست أصل استمرار هوية العرب في التاريخ.

لقد كان من سوء حظ العرب عبر التاريخ، انهم جوبهوا بالاستعمار وجهاً لوجه، وباستمرار هذا الاستعمار في أرضهم مع اختلاف أقنعته وأساليبه. فبلادنا معبر وتصلح للقواعد الحربية، وهذه الأرض تقوم على بحر من النفط، لكنهم أيضاً جابهوا أنفسهم، ربما نتيجة ارتكاسات قبلية ودينية ونفسية، في الصراع الذاتي والحرب الذاتية الداخلية.

ولم يكن ذلك الصراع سهلاً بين التنظيمات القومية، التي تستقي أصلها من رغبة واحدة وإرادة واحدة للجماهير العربية.

لقد اتخذت تلك التنظيمات أشكالاً متبجحة وحدانية، عزلتها بعضها عن بعض ظروف معينة، وزاد في حدة الصراع داخلها جملة الارتكاسات التي يعانيها العرب منذ القديم.

وكانت تجزئة الاستعمار للوطن العربي أساساً أولياً لاحتدام ذلك الصراع. فنشوء منظمات دينية رجعية، وظهور حركات قومية تقدمية في المظهر والشكل تريد وتتمنى أن تكون ثورية، وانعطاف حركات تقدمية أخرى لا تعنيها القضية القومية، خارج الفكر العربي، أدى إلى ازدياد حدة ذلك الصراع الدائر فوق الأرض العربية، وعن قصد أو غير قصد، خدم الاستعمار في حميًا ذلك الصراع الحاد.

وبين مد وجزر، كانت الوحدة العربية تنوس، واقعة نهب، لا ذلك المثلث القومي الرجعي الغريب فحسب، وإنما نهب الصراع القائم على التناقض الحاد بين الحركة القومية ذات الشُعَب المتعددة في الأقطار العربية، هذه الحركة التي ربطت نفسها بالثورة وراحت تناضل ضد نفسها لتخلق يقيناً ذاتياً منفرداً بالثورة، ولتصم غيرها باللاثورية.

غير أن السوء الذي وقع واستمر داخل الصراع، أصاب الوحدة والثورة معاً، فلا الوحدة تحققت ولا كانت الثورة.

تم ذلك داخل الأقطار العربية المنفصلة، وداخل التخوم التي أشادها الاستعمار، ورسّخها العرب أنفسهم، لأن التجزئة كانت قد انتقلت من الأرض إلى النفس، وصار المهم بالنسبة إلى هذه الحركات التقدمية المتقاربة في أطرها، والواحدة في أهدافها الشعارية، توكيد الذات ولو داخل كيلومترات مربعة صغيرة من أرض الـ ١٢ مليون كيلومتر مربع.

ولأن ذلك الصراع كان مستمراً، حتى داخل الحركة الواحدة، كان بدهياً الا توجد صيغة تفصيلية لتنفيذ الوحدة، ذلك ـ وبمرارة نقولها ـ إن الوحدة كانت دائماً تبغي الوصول إلى

الحكم في قطر ما، وتصفية الأمور الداخلية المتشابكة للقطر ذاته، بدلاً من أن يكون الحكم نضالاً تطبيقياً ويومياً دائباً من أجل الوحدة.

وفي الوطن العربي، بدلاً من ارتباط الثورة بالوحدة، وبدلاً من تذويب التناقضات داخل الحركات التي بشرت بالثورة، في الوحدة، بمواجهة كلية للاستعمار والصهيونية والرجعية العربية بشكلها السياسي والديني، تم الارتباط بالامتيازات الخاصة التي حصلت عليها هذه الحركات في أقطارها التي استولت على السلطة فيها.

كان التشبث بهذه الامتيازات أسوأ أنواع التجزئة والقيلولة داخل التخم الواحد.

ولكي تحافظ هذه الحركات على عدم تناقضها السطحي، بقيت تشيد بضرورة الوحدة العربية، مع بقائها مراوحة في مكانها لا تتجاوز تخمها الذي حددته.

ودفاعاً عن الحكم والامتيازات الاقليمية التي حصلت عليها، خلقت للأجيال العربية ولنفسها خديعة بررت من خلالها وحدانية التنظيم.

لقد اعتقدت تلك الحركات، عن قصد أو غير قصد، أن تنظيمها الخاص هو الأساس الذي ستشاد عليه وحدة العرب الحديثة. وكان فشل وحدة ١٩٥٨ المثل الواقعي الذي جابهت به تخوفها من الوحدة. وكان ذلك داخلاً بشكل سري في لعبة الصراع اياها.

كما كان ذلك الوضع ـ بمرارته الحادة ـ وضعاً نفسياً قبلياً، يعكس الروح الاقليمية، الشديدة الخصوصية، والمرفوضة أصلاً من قبل الجماهير العربية، الذي يبرز الارتباط الظاهري فقط بالعروبة والقومية.

لعل ذلك يقودنا إلى الاعتراف أخيراً، بأننا كنا نطوف حول الوحدة والثورة، ولكننا لم ندخل يوماً ذلك الحرم المقدس بغير الأصوات والانفعالات. ويقودنا ذلك إلى الاعتراف أكثر، بأن الثورة كانت بشارة مستقبلية ستجيء في يوم من الأيام، كما تجيء الوحدة، وربما بتصور انفعالي لا بتخطيط موضوعي وعلمي.

وكل التبشيرات التي طرحت في السنوات الأخيرة، كعلامات في طريق الوحدة، لم تكن صيغاً إرادية حاسمة، بقدر ما كانت رغبات توجُّسية خائفة لدغدغة الحس الجماهيري العربي، ولمداراة النكوص الاقليمي الذي سيطر في أقاليم الوطن العربي التقدمية.

* * *

كانت القضية إذن هي وضوح الثورة في الذهن العربي، وممارسة هذه الثورة على نحو فعال وأساسي، وبالتالي ايجاد الصيغة التفصيلية للوحدة من خلال الوضوح الثوري وجذريته.

ولأن الثورة كانت كشرارة في ليل النفس العربية المظلمة، ولم تكن ضوءاً، كانت الوحدة مجرد صبوة تاريخية، تحولت إلى نشيد حماسي رددته الملايين العربية، دون أن يتحول ذلك النشيد القومي إلى فعل وممارسة.

محزناً كان الوضع ومخجلاً في آن معاً. فالرغبات القومية انحرفت نحو المتاهات والامتيازات اليومية، وبعمليات متواصلة من الاحباط والانكسار الجانبيين، انشق الإنسان العربي على نفسه. داهمه اليأس والقنوط واللامبالاة أحياناً، وبينه وبين قيادته ومسؤوليه انحفر خندق عميق وواسع، كاد أن يكون مقبرة للوحدة العربية.

فالسنوات التي مضت، شكلت ركاماً زمنياً رسّخ الخديعة اليومية التي رحنا نمارسها بلا بصيرة داخلية كاشفة، ودون تخطٍّ حقيقي لعوامل الاحباط والنكوص والتوسل، وفي أحيان كثيرة كنا عاجزين أمام هذا الدمار القومي والثوري معاً.

كنا قاصرين على نحو ما، لأن الثورة لم تكن هكذا، كانت سابقة في الزمن، وكنا نلهث وراءها، وخلا أنماط ثورية، لم يكن بالإمكان أن نطال الثورة أو الوحدة بأكثر من الشعارات والشوق الحاد والتمني لتحقيقها.

فالأجيال التي استلمت مشروع الثورة، كانت منشدّة قسراً عنها نحو ماضيها بكل ثقله النفسي والقبلي والديني. كانت تحمل رسوبات عصور متناقضة، مشرقة ومظلمة، فردية وجماعية، خائفة وجريئة. وفي الوقت نفسه كانت تلك الأجيال تطلع على العصر الجديد، وفي نفسها كل الصبوات البشرية والتوق الإنساني، والرغبات الحادة للوصول إلى الأشياء المخبأة والمحرّمة، الواقعية والرومانسية، المثالية والعلمية، وكانت تعاني في الوعي والثقافة نقصاً فادحاً وخطيراً.

غير أن تلك الصورة القاتمة التي ألقت ظلها على مشروع الثورة في السنوات الأخيرة، والتي نمت خلالها أنماط ثورية حقيقية مع أنماط ثورية مثالية، إلى جانب انتهازيين استبطنوا الثورة، وتطحلبوا على المشروع من أجل الامتيازات والسلطة، قرب سياسيين واقعيين، سقطوا في المجابهة اليومية وعجزوا عن الاستمرار؛ هذه الصورة المهتزة لإمكانية وجود الثورة، التي طرحت شعارات سابقة على الزمن، الايمان أو الاستهلاك أو الاستراتيجيا المرحلية، لم تكن إلا المناخ الحيوي للثورة الأساسية والمشروعة.

وإذا كانت الوحدة سابقاً تطرح من خلال السلطة والحركات القائمة على الصراع والتناقض الداخلي في ما بينها، رغم اتّصاف هذه السلطة أو تلك الحركات بالتقدمية، فإن طرحها اليوم يجب أن يتم من خلال النمط الثوري.

قد يبدو هذا سلبياً للوهلة الأولى، وربما فردياً مزاجياً، وقد يبدو نظرياً وميتافيزيقياً، لكن تحديد هوية هذا النمط الثوري ـ وفي هذه الأيام بالذات ـ يمكن أن يكوّن اجابة البدء.

من أجل هذا سوف أقول مباشرة: إن تحديد هوية الثوري سوف تتم من خلال الحرب الثورية المسلحة!

* * *

إذا كانت هزيمة عام ١٩٤٨، وما تلاها، قد هزت الضمير العربي، وخلخلت الأجيال العربية، فكانت إلى حد ما خلفية لبعض الاهتزازات الثورية والحركات القومية، فإن هزيمة

الخامس من حزيران/ يونيو ١٩٦٧ كانت نتيجة التمزق الثوري والصراع الداخلي داخل هذه الحركات التي بدأت مشروع الثورة من ناحية، ومن ناحية أخرى قد تكون نتيجة النتيجة الأولى: انتفاء الوحدة العربية.

لكنها أيضاً كانت اليقظة الحقيقية لشعب يرفض أن يموت قبل أن يقدم آخر طفل من أطفاله، كيلا يرتضي لعنة التاريخ، ويقال عنه: كان نذلاً. على الأقل هذا ما يعتقده النمط الثوري المفجوع بأمة قيل عنها: انها صنعت لنفسها وللعالم حضارة، ويوماً ما في عصور مزدهرة لم تكن همجية أو جبانة أو مسحوقة الإرادة.

لعلّي مرغم على التحدث قليلاً ببعض التبجح القديم والعاطفة المجروحة اليوم، ذلك لأننا جميعاً لم نحس بالمرارة وطعم الجرح أكثر منا في هذه الأيام.

وإذا كانت إسرائيل قد قالت غب دخول القدس العربية: إن ذلك يشبه أيام داود المجيدة. فإننا نقول بمرارة: إن هذه الأيام بالنسبة إلى العرب تشبه سقوط بغداد!

ليس هذا من أجل اليأس والقنوط بالتأكيد، لكنه من قبيل غرس السكين في الجرح، ليموت اليأس والقنوط، وتنتهي لعبة الصراع والامتيازات والأقاليم والخوف على السلطة، وخسران اللاشيء بعد أن أوشكنا على خسران كل شيء، ومن أجل أن تبدأ الثورة والوحدة بالحرب الثورية المسلحة.

ماذا تعني الحرب الثورية المسلحة، وكيف، ولماذا؟

لأنني انطلقت من فكرة النمط الثوري لا مشروع الثورة كحدث حاصل، ولأنني ربطت الثورة بالوحدة، وقلت إن الوطن العربي يتمخض بهذا المشروع الثوري، كان لا بد من الانطلاق من المشروع إلى الثورة، من خلال النمط الثوري بالحرب الثورية المسلحة.

ذلك يعني عدم حصر الثورة ووحدانيتها في حركة ما أو منظمة، ويعني هذا كمحصلة مبدئية ان هذه الحرب تخص مئة مليون عربي.

واستطراداً جارحاً وحقيقياً لا بد من القول: إن مجموعات ثورية ربما كانت قليلة في البدء، هي التي ستنتمي وتخوض الحرب الثورية المسلحة.

إن تصور مئة مليون عربي سيخوضون هذه الحرب، هو مغلوطة انفعالية ليست صحيحة على الاطلاق. فهذه المجموعات الثورية هي النواة الأساسية للتنظيم الثوري الفعلي الواحد، وتكوّنها ينمو ويتكامل من خلال الحرب.

واستطراداً أيضاً أقول: إن تلك الأنماط التي ستشكل مجموعات ثورية، ستكون من داخل وخارج الحركات والمنظمات التقدمية في الوطن العربي. وذلك بالتأكيد يستتبع عملية اصطفاء وتنقية وجدارة. هذه الحرب المطروحة اليوم، ستكون التصفية النهائية في الداخل والخارج، وستؤدي إلى عملية كشف أساسية بين الثوري الحقيقي والثوري الدخيل، وبين الثوري الفعلي والثوري المتخاذل.

وإذا كان لا بد من وضع بعض الخطوط العريضة التي توضح هوية هذه الحرب فيجب المبادرة إلى القول:

أولاً: إنها تحرير للإنسان العربي من تناقضاته التاريخية والشخصية ووضعه في المناخ الثوري المسلح، ربما عبر سنوات طويلة قاسية.

ثانياً: إنها خلق للثورة من جديد، بتنظيم واحد في الوطن العربي ككل.

ثالثاً: هي بالضرورة حرب تحريرية مسلحة في وجه إسرائيل والاستعمار.

رابعاً: إنها حرب ضد الأنظمة الرجعية المتخاذلة المرتبطة بامتيازاتها السلطوية والشركات الاستعمارية.

خامساً: هي حرب ضد المرتزقة والخونة والمنتفعين، وجميع الذين لا يؤمنون بالثورة والوحدة والنضال المسلح من أجلها.

سادساً: حرب من أجل وحدة عربية ثورية تقوم على العلم لا على الماضي وأخلاقياته القديمة.

سابعاً: حرب من أجل الحرية والقيم الجديدة التي تولد من نتائج هذه الحرب الثورية.

ثامناً: قد يكون من السابق لأوانه القول إنها اشتراكية، لكنها بالتأكيد لن تكون غير ذلك.

قد لا تكون هذه الخطوط العريضة جديدة في جميع أبعادها، وقد تكون جوانب منها طرحت عبر نضال الحركات التقدمية.

وفكرة الحرب التحريرية قد لا تكون جديدة من حيث مدلولاتها الظاهرية، لكن الجديد في هذه المسألة الأساسية، هو الصيغة التي يجب أن تأخذها حرب ثورية مسلحة في وطن لم تحتل كل أراضيه، ولم تسقط فيه أنظمة تقدمية يعلق عليها العرب الكثير من الآمال.

* * *

إن التحدث عن مسرحيات المؤتمرات المتناقضة، والمزيفة لجوهر الثورة وماهيتها سابقاً، والتحدث عن مؤتمر الخرطوم اليوم يبدو لا مجدياً هنا، إذا لم يكن يشكل تسطيحاً مشوهاً للأمور، فرضه الواقع الرجراج، بعيداً عن موضوع الثورة وموضوع الوحدة كأساس واحد تبنيه الجماهير المسلحة عندما تختار العنف الثوري طريقاً للخلاص.

فطرح الحرب الثورية في الأساس، قائم على مسلّمة التناقض الحاصل داخل الحركات التقدمية نفسها، عندما عجزت عن تحقيق الوحدة وتطوير مشروع الثورة إلى الثورة نفسها، فكيف بالتناقض الواضح والمزري بين الأنظمة العربية الواقعة في لعبة المصيدة الكبرى!

إن العنف الثوري المسلح، يبدو المخرج الطبيعي من الأرجوحة التي لن ينتهي دورانها

بغير الاغماء، والعنف الثوري المسلح هو الوضوح العملي للخروج من المأزق التاريخي الـذي زُجَّ فيه العرب بإرادتهم وغير إرادتهم.

كما يبدو في مجـال آخر سحقـاً لكوابيس اليأس والقنوط، وللدوامـة التي استولت عـلى النفس العربية بعد الهزيمة الأخيرة، ومنفذاً للبدء بطريقة أكثر جدوى ومن الصفر.

وإذا كانت الحروب الثورية التي اختـارت العنف المسلح في روسيا والصين وكوبـا وفي الجزائر ابان الاحتلال، حروباً أثبتت صحة الحرب الثـورية وفعـاليتها، فهي قـد أثبتت أكثر، رسوخ الثورة وعظمتها وقدرتها على البقاء.

وإذا كانت الحرب الثورية المسلحة، قد بدأت في تلك البلدان ضد الاحتـلال ولم تكن لديها الامكانات الكـافية التي تضمن لهـا النصر خلال زمن قصـير، فإن الـوطن العربي واقـع تحت الاحتلال في الماضي والحاضر والمستقبل، ولدى أنظمة الحكم التقدمية فيه اليوم فعاليات مادية أساسية، يمكنها أن تكون الأداة التي قد لا تتوافر في المستقبل.

إن القـول بأن دمشق أو القـاهرة أو عـمّان لم تُحتلّ، قـول يـذكّـر بحيفـا وعكـا واللد. والنضـال المسلح من أجل المـدن التي لم تحتل حتى الآن، ونسيـان المـدن المحتلة منـذ عشرين عـاماً تحت ضغط الـظروف والزمن والأوضـاع الدوليـة، يذكـرنـا بكلمـة المستعصم: تكفيني بغداد. هذا إذا لم تكن الشاهد الحقيقي على سيطرة الروح الاقليمية، والغفو على الامتيـازات المحصورة داخل التخوم. ولكن كلمة: سيأتي دور القاهـرة ودمشق وعمّان قـريباً، بعـد حيفا وغزة وعكا والقدس واللد والقنيطرة، ليس قولاً ميتافيزيقياً وتصويراً خائفاً للعدو المصمم على سحق العرب وإعادتهم إلى مؤخرة التاريخ.

ترى هل العودة إلى ما قبل الخامس من حزيران/ يونيو هـو الشيء الطبيعي للعـرب في وطنهم؟

وهل إزالة آثار العدوان هو الوضع الثوري المطلوب؟

ثم ماذا تعني عودة إسرائيل إلى حدودها الطبيعية ـ جدلاً ـ فهل هذا انتصار للعرب؟

وإلى متى سنظل نتحدث عن جولات قادمـة، مع عـدو تحميه أكـبر دولة استعـمارية في العالم وتحوّل الأرض التي يحتلها إلى مستودع للأسلحة؟

وماذا لو حصلت إسرائيل على القنبلة الذريّة، وهي جـادة في ذلك، وربمـا خلال أقـل من عام، هذا إذا لم تكن تملكها منذ عام ١٩٦٥ كما صرح روبرت كنيدي؟

وكيف تحلّ تناقضات الحركات العربية التقدمية الأساسية، وتشدانها اللامتحقق للثورة والوحدة قبل الخامس وبعد الخامس من حزيران/ يونيو وإلى أبد الدهر؟

جارحة تطرح نفسها هذه الأسئلة اليوم، وتلح على الإنسان العربي، وجوابهـا الذي لا دوران فيه حول كعبة الثورة والوحدة هي: الحرب الثورية المسلحة. اردت من ذلك أن أصل

إلى نوع من الصيغة أو الكيفية الممكنة للبدء بالعنف والثورة المسلحة، سواء انسحبت إسرائيل أم لم تنسحب، وسواء زالت آثار العدوان أم لم تزل.

* * *

عندما قلت إن الحركات التقدمية في الوطن العربي تملك إمكانات مادية جيدة، وتملك انماطاً ثورية يمكنها أن تبدأ، عنيت بذلك: السلاح المتوافر والجيوش النظامية الموجودة تحت تصرُّفها الآن.

وإذا كان عصب الحرب الثورية المسلحة: الإنسان - السلاح - التنظيم، فهذا يعني أنها ستكون حرباً غير نظامية. حرباً يمكن أن يزول خلال ممارستها الحكم والدولة وأية امتيازات مستقرة، أو قد تأخذ هذه الأمور وضعاً مختلفاً في أماكن أخرى مختلفة، كما حدث لكثير من البلدان التي نظمت حروبها الثورية، وأقامت وضعها الدستوري الثوري خارج أرض الحرب، كما حدث في فرنسا إبّان الاحتلال، أو في الجزائر خلال خوض الحرب الثورية هناك، وكما يحدث اليوم في الجنوب العربي المحتل. وهي في الوقت ذاته حرب امتدادها الوطن العربي برمته، الوطن العربي الملغى الحدود.

وللوهلة الأولى يبدو تحويل قسم كبير من الجيوش النظامية، أو جل هذه الجيوش، وتبديل وضعها الدفاعي أو الهجومي وعقيدتها العسكرية إلى مجموعات وأوضاع وعقيدة حرب العصابات أمراً شبه مستحيل، إن لم يكن أمراً بالغ الخطورة ويحتاج إلى زمن طويل.

ولكن إذا نظرنا إلى الحالة الراهنة وخلفياتها ومستقبل الثورة العربية والوحدة العربية بشكل شامل وأساسي، وتجاوزنا كلاسيكية الحلول الرجراجة والوضع العربي الذي يدعو إلى الرثاء والخجل والعجز، وكسرنا قوالب الجبس التي تصلبت حول نفوسنا من الداخل، فأهرمت الشجاعة فينا، ووضعت تاريخ الأمة العربية في درب مغلق ومظلم، أدركنا أن هذا الشيء الجديد الذي نصنعه نابع من كون قضية العرب في الثورة والوحدة، جديدة في التاريخ.

إن تشكيل وحدات ثورية مقاتلة من قطاعات الشعب المؤمنة بالحرب الثورية المسلحة، إلى جانب وحدات الجيش غير النظامي المدربة، وتدريب تلك الوحدات الشعبية تدريباً شاقاً وفدائياً، أمر تحتمه قضية الثورة والوحدة، وليس بالمستحيل.

وأمام فكرة الحرب الثورية المسلحة، تبدو فكرة الحفاظ على أنظمة الحكم التقدمية صغيرة. وهذا يقود بالتأكيد إلى كثير من التضحيات أقلّها تعريض المدن والأرياف للقصف والاحتلال. غير أننا - إذا لم تعطب ذاكرتنا بعد - ندرك وعلى نطاق ضيق الآن، أننا واقعون في مساحة الاحتلال منذ أكثر من عشرين عاماً، وقبلها كنا تحت سيطرة الامبراطورية العثمانية التي عجزت رغم غبائها وغطرستها عن قتل روح المقاومة والمجابهة فينا.

الفرق الآن ليس أكثر من مسافة وزمن بين حيفا والقاهرة، بين تل أبيب وعمّان، بين الناصرة ودمشق.

إن الحرب في الأساس هي بين العروبة من جانب، والاستعمار والصهيونية من جانب آخر؛ وبين الثورة والوحدة من جانب، وبين التناقض الثوري والتجزئة والرجعية من جانب آخر.

وفكرة الحرب الثورية المسلحة، إذ تنطلق من فكرة رفض الدوران حول الأهداف والمماحكات المستمرة، واطلاق الشعارات والصخب اللاجدي، والمشي البطيء في تحقيق بعض الانجازات في الداخل، فإنها تعني الآن خسارة كل شيء من أجل صنع الثورة وتحقيق الوحدة التي هي كل شيء، وعلى نحو أكثر تحديداً الا يملك الثوري شيئاً غير سلاحه وقدرته الكفاحية على الاستمرار في القتال حتى النهاية: النصر أو الموت.

إن فكرة زج الإنسان الذي يختار العنف الثوري المسلح، في الوضع القتالي بعد تخليصه من امتيازاته وملكيته الفردية، وحرمانه من الاستقرار والرخاء والميوعة اليومية، وجعله يشعر باسهامه المادي والنفسي في صنع تاريخه وثورته في لحظات خطرة وأمكنة أكثر خطورة مما اعتاد في ما مضى، يعتبر من أفضل الشروط وأقساها لاختيار الثوري الأساسي في الحرب الثورية.

ولقد عبّر غيفارا الثوري الكوبي عن ذلك عندما قال:

«إنني أترك كل شيء، زوجتي وأطفالي ومنصبي كوزير غير آسف من أجل الثورة»، وليس رجماً القول: إن سنوات الاسترخاء والتغني بالامجاد العربية القديمة، والغفو على الامتيازات الشخصية، والشعور الخادع بالطمأنينة والهدوء والراحة، قد خلقت من العربي إنساناً خاملاً لا مكترثاً، حتى غُيِّبت أو كادت روح القتال فيه.

كما علمته سنوات الاتكال على القيادة، ان يعتمد على الجيوش النظامية، وإذ تنهزم تلك الجيوش، فمعنى ذلك ان كل شيء قد انتهى في نظره.

والحرب الثورية المسلحة عندما تطرح إسقاط اسطورة الجيش النظامي، فهي تجيء كدهشة مفاجئة مرتبطة بالفعل، لتوقظ العربي من كبواته السحيقة وهدوئه الخادع، لتعيده إلى أصله وهي تتركه يجابه مصيره، ويجابه التاريخ، ويمتحن قدرته على البقاء المجدي في عصر الثورات والعلم.

تجيء لتؤكد خطل فكرة أننا شعب عاجز عن الحرب، وشعب مسحوق الإرادة، ومنكسر أمام الامبريالية القوية المتوحشة، واننا واقعون في مناطق النفوذ، ولعبة الصراع في حلبة اقتتال المعسكرات الكبرى.

هي في جانب من جوانبها النفسية قفزة لتخطّي العجز، والانتصار على الهزيمة فينا. إن الحرب الثورية المسلحة هي الحد البدئي والنهائي معاً. بدء أن نكون ثوريين أساسيين، ونهاية لأكثر من الازدواجية الموقفية، والتناقض القاتل في شخصيتنا الإنسانية، وفي تكوننا التاريخي خلال العصر.

قد تبدو فادحة وخطيرة، وربما في نظر الغفل والذين اعتادوا نمطاً معيناً ثابتاً في التفكير والسلوك تبدو تصوراً دونكيشوتيا مفعماً بالانفعال والتراجيديا الخاصة.

غير أن هذا الحصار العمومي الذي ندور داخله كالمصروعين، والاقتتال الداخلي والخارجي، والضباب المهيمن على المرحلة من تاريخ العرب، والزمن الطويل الذي لوّث فكرة الثورة والوحدة وانحرف بها، وميّع الفرص الممكنة لتحقيقها، ودوامات السياسة البهلوانية، وترسيخ فكرة الوطن الاقليمي في الفعل - جميع هذه الانكسارات يمكن أن تكون الرد المجابه لهذا التصور القصير.

كيف نفكر ونتبنّى ونخطط لحرب ثورية مسلحة، في مكان أو أماكن ما من الوطن العربي، والأنظمة ما تزال قائمة، والجيوش يمكن أن تعود إلى حالة ربما تشبه إلى حد حالة ما قبل الحرب الأخيرة؟

وكيف نلغي دولة موجودة في المدن، ونقيم ما يشبه الدولة أو التنظيم في الجبال والغابات والأرياف؟

اسئلة تطرح نفسها حتماً.

والتاريخ يقول إن حروب التحرير قامت داخل الدول المحتلة التي سقطت بيد العدو، والتي ما عاد فيها حكم ذاتي مستقل ودولة وجيش.

مثل هذا الرد ممكن لو أن إسرائيل غير موجودة كدولة معترف بها من كثير من الدول الأخرى المختلفة النظم، ولو أن دولاً عربية معينة ليست في طريقها للاعتراف بها بشكل أو بآخر. ويصح لو أن إسرائيل ليست مغتصبة لأرض نصرخ منذ عشرين عاماً أنها أرض عربية، وشعبها المشرد معدّ للعودة إليها مهما طال الزمن.

هذا الرد، رغم واقعيته، يحمل اعترافاً ضمنياً غير مقصود بهذه الدولة العدوة الغاصبة، لأن وجودها في الأساس قائم على التوسع والعدوان والمزيد من ضم الأراضي، وهي قد احتلتنا منذ عشرين عاماً وما تزال. أم أن الزمن قد أنسانا ذلك؟

هذا في مجال العدو الذي نجابهه، والمعزّز بالامبريالية العالمية وقواها التقانية الحديثة المدمرة.

وفي مجال آخر، قد يصح الرد أيضاً، لو أننا دولة عربية واحدة، ذات إرادة واحدة، وقيادة واحدة، وجيش واحد، وأننا نعيش فعلاً في الثورة الواحدة البعيدة عن التناقض. ولكن لأن إسرائيل غاصبة ومحتلة، ومستمرة في الاحتلال، ولأنها ولاية امبريالية أمريكية، يقول وزير دفاعها السابق شمعون بيريز: «إن بقاء واستمرار إسرائيل يقوم على القوة، وعلى المزيد من القوة».

ولأن الوطن العربي مفتت القوى، وإسرائيل تعرف ذلك، وتهاجم لأن ذلك حقيقة قائمة، ولأن الحرب النظامية تبدو معضلة فعلية بالنسبة إلى العرب الذين يؤمن قسم منهم

بـإزالة إسرائيـل (المتطرفـون) وقسم آخر بـالعودة إلى التقسيم (المعتـدلون) وقسم ثـالث يحلم بالصلح ويدعو إلى الواقعية العاقلة (المرتبطون بامتيازاتهم وبالاستعمار).

من أجل جميع هذه الأسباب، يبدو الرد الخائف أو المتعثر، على ضرورة الحرب الثورية المسلحة رداً بعيداً عن الثورية، ان لم يكن بعيـداً عن الوحـدة. والقول بـأنها حرب فـادحة وخطيرة في النتائج، صحيح ومبرر، لأن الأسباب المؤدية إليها أكثر فداحة وخطورة، واستمرار هذه الأسباب دون أن نعمـل شيئاً حـاسماً وجـذرياً، هـو نوع من المسـاومة العقـلانية السيئـة النتائج، أقلّ ما يمكن أن تؤدي إليه، ضياع جذر الثورة الأساسي في نفوس الأجيـال العربيـة، هذه الأجيال التي تلقّن منذ زمن ليس بالقصير، الثورة النظرية أو الثورة الشعارية.

وبلا رومانسية أو تجريد، هي مسيرة طويلة وشاقـة على دروب الألم والـدم والتضحيات الجسـدية والمعنـوية، تبـدأ بخطوة، متخـطية مـا مضى، وكل مـا ترسّـخ من الأوهام والعجـز والخديعة. وهي نهاية صراعات طويلة ماضية بين العرب والعرب، بين ما كـان وما ينبغي أن يكون، بين الثورة الأساسية والوحدة الأساسية من جهة، وبين الغموض الثـوري الوحـدوي الذي كنا نسوح فيه من جهة أخرى.

وهـذه الحرب الـطويلة قاعـدتها الأرض المحتلة، في جسـد العدو ومعنـوياتـه ومراكـزه الاستراتيجية التي ينطلق منها في الذخيرة والأسلحة ومواقع التموين. ضربات خاطفـة ومنهكة لمجموعات قليلة العدد كثيرة الانتشـار تغير عـلى تجمعاتـه ومطاراتـه وقياداتـه، تقطع خـطوط مواصلاته وتدمر جسور عبوره، وتكمن لقوافله ودوريـاته، وتنشر الـذعر في نفـوس السكان، تسدد ضرباتها بإحكام وتنظيم في الليل والنهار، وفي أكثر من مكان من مـدنه وقـراه، وتحيلها حرائق وانفجارات تجعل عيشه وبقاءه جحيماً.

وأطراف هذه الحرب في جميع الأماكن الأخرى التي يتقدم إليها أو يحتلها أو يؤسس فيها حكومات خائنة، رجعية متحالفة معه إذا ما استطاع أن يفعل ذلك. والصـين وروسيا وكـوبا والفيتنام والجزائر أمثلة حية من التاريخ البعيد والقريب تؤكد ذلك.

إن اليقظة التاريخية التي فاجأتنا بعد الهزيمة، قد أحيت فينا ميّت الذاكـرة، هذا أقـل ما يمكن أن يكون قد حدث. لقد قالت لنا: إننـا شعب غفا منـذ سقوط بغـداد حتى اليوم عـلى الانتصارات القديمة ضد فارس وبيزنطية والصليبيين. ولأن لنا معارك وأبطال فنحن لن نهزم.

ذلـك المنطق الكسـول انتهى، هذا مـا ينبغي. فتلك المعارك مضت وأولئـك الأبـطال صنعـوا تاريخهم في زمنهم وانتهـوا. وحتى لا نستمر في الغيـاب عن مسرح التاريـخ علينـا أن نعرف ـ في عصر الثورات والتقانة ـ كيف نصنع تاريخ العرب المعاصر. وإذ لا نتعلم ونفعل، فربما نحن قوم من بقايا التاريخ لا نصلح لشيء في هذا العالم.

إن عوامل الاحباط في هذه الأيام القاسية، تظهر وترتعش وتتـلامس يوميـاً مع عـوامل الاصرار على المجابهة ومواجهة التحدي والمضي في الثورة حتى النصر أو الموت. وهذا الاحباط

يأخذ أشكالاً مختلفة مقنعة ومتحدية، حاملاً في طياته أخسّ معاني الذل والاستسلام وتكريس الهزيمة.

فالذين لم يعنهم الوطن إلا خلال أيام الحرب القصيرة، والذين ما عناهم كثيراً إلا من خلال امتيازاتهم، والذين يشعرون أن الجيش النظامي هو المسؤول عن كل شيء أمام قوى الامبريالية التي قاتلت مع إسرائيل وستقاتل حتى النهاية معها؛ هؤلاء في استمرار لامبالاتهم اليوم، يلتقون عن قصد أو غير قصد مع العملاء والجواسيس والأنظمة العربية المتخاذلة المرتبطة بقافلة الاستعمار واحتكاراته.

وفي الحرب الثورية المسلحة ستكون عملية الاصطفاء أساسية، ترتبط بعضوية هذه الحرب وتكتيكها وتنظيمها واستمرارها.

إن الوطن اليوم يطلع في نفس كل عربي ثوري، أرضاً وتاريخاً ومستقبلاً، محرَّماً على العدو، وإذ يوجد الآن على أرض هذا الوطن فلكي تكون مقبرة له. ومنذ الخامس من حزيران/ يونيو، حتى تولد الحرب الثورية المسلحة، أو يسقط وطن العرب إلى الأبد. . . يتخذ الوطن مفهوماً حياً مختلفاً، عدوه يمس الجميع بلا استثناء وإزالة هذا العدو تعني - مبدئياً - الجميع بلا استثناء. والمحنة الواقعة هي الفاصل الحادّ بين أن يوجد العرب في التاريخ أو لا يكونوا على الاطلاق.

ذلك لا يعني الانفعال وتقرير الأحكام من خلال الفجيعة، إنما يعني فهم الأساس الموضوعي لتكوين ووجود إسرائيل، وتبنّي الصيغة العملية لترسيخ وجود العرب.

وإذا كان وجود العدوان اليوم لم يحقق ما أراد من فرض الصلح باحتلال بعض الأجزاء، وتقرير الأمر الواقع، فالمرحلة التي تلي هي التقدم إلى احتلال العواصم، واندلاع الحرب الثورية المسلحة بعد احتلال العواصم؛ وسيفقد العرب الكثير من الامكانات المتوفرة الآن، ويُشلّ التنظيم إلى أمد، ويخلق نوعاً من الروح الانهزامية والاستسلام في نفوس الكثيرين الذين ستفقدهم الفجيعة الكبرى صوابهم. هذا، إلى جانب زعزعة الطليعة الثورية، التي تملك الآن المبادهة والزمن وعنصر الاختيار. هذا من حيث الواقع المجابه لوضع العدو واحتلاله، وحصر الحرب الثورية المسلحة في هذا الاطار.

أما من حيث المنطلق الأساسي لهذه الحرب، كفرصة تاريخية قد لا تسنح لبدء الثورة وتطويرها وتطعيمها بالعنف المادي، والخروج بها من المشروع إلى الوجود الفعلي، والمسيرة نحو الوحدة بإزالة التخوم والأنظمة المعيقة، والقضاء على التناقضات المرضية داخل التنظيمات، وإقامة البناء الاشتراكي للمجتمع العربي الموحد، فالحرب الثورية المسلحة تصبح أساس الوجود العربي المعاصر وجذره.

بالتأكيد لا يمكن تصور ذلك بسهولة، فهو يزحم المخيلة على نحو تبدو فيه الأمور ضخمة - وبتصور متقاعس مراوح - يبدو أكبر من وضعنا، وانزلاقنا في خرم التاريخ. غير أن شعوباً صغيرة صلبة كالصخور، لم تهِنْ أو ترضخ، وهي مستمرة في مسيرتها. وفي تاريخنا

ـ عفواً التاريخ ـ معجزات مدهشة كانت. وإذا كان الجرح كالقتل في مسألة الوطن، فالذين سيأخذون على عاتقهم الدخول في تجربة المحنة لصياغة الحرف الأول من معجزة الثورة الأساسية بإطلاق رصاصة الهجوم، سيكونون بالتأكيد أنبياء العرب في العصر الحديث.

يبقى شيء أساسي في ذلك بعد هذا. فخارج الإعداد والتدريب والتنظيم والتخطيط العلمي، المبني على الأرقام ودراسة جميع الاحتمالات بالنسبة إلى الظروف المحيطة في الداخل والخارج بالحرب الثورية، من قِبَل من سيقود هذه الحرب وينخرط فيها؟ يظل هذا الكلام وغيره لغواً في لغو، وكلمات للريح تستهلك مع ملايين الأطنان من الكلمات التي يرميها العرب يومياً، ويتحول الارتجال والاندفاع إلى أمر من الهزيمة والاستسلام.

على أية حال، هي مسألة أساسية مطروحة اليوم كصيغة من أجل الفعل، نحسها وربما نؤمن بها ونناقش فيها كثيراً. غير أن التطبيق وبدء التنفيذ الفعلي لها، هو الجواب المادي الحاسم.

الوحدة العربية والمد الصهيوني(*)

سلامة عبيد

عندما نتحدث عن المد الصهيوني فإن أول ما يجب أن نعرفه هو أن العدو ليس فأراً ولا أرنباً كما دأبت على تصويره بعض الاذاعات العربية قبل النكسة الجديدة وأثناءها.

المد يفترض القوة. ويفترض بالمقابل بسطة الأرض أو رخاوة أو شاطئاً غير متماسك يسمح للمد بأن ينساب من خلاله كما يحدث في ساحل رملي أو في مجموعة من الجزر.

فالوطن العربي، إذن، هو حتى الآن ذلك الشاطىء الرملي الرخو، أو إذا كنا متفائلين، تلك المجموعة من الجزر المتفاوتة في صلابة شطآنها.

والسؤال: كيف نوقف ذلك المد؟

وأبسط الأجوبة هو أن نتحكم بذلك المد، أو أن نتحكم بالشطآن نفسها.

إن القيام بالعمليتين معاً، التحكم بالمد والتحكم بالشطآن جميل، إلّا أن المنطق العلمي يقتضي تحصين الشاطىء أولاً ضد المد، ومن ثم تأتي معالجة ايقاف المد بحد ذاته.

هل الشاطىء العربي بطبيعته رملي رخو؟

لا، لقد أثبت التاريخ أن الشاطىء العربي لم يكن بطبيعته رملياً، رخواً، فقد استطاع أن يصد في فترات قد لا تحصى كل مد، وإن تغلغل وهدد بالابتلاع أو الاغراق.

إلّا أن التاريخ يثبت بالمقابل، أن الشاطىء العربي كان عرضة لأن يتسلل من خلال فرجاته أو ثغراته المد الأجنبي، وأحدثه وأخطره المد الصهيوني الحديث.

ومن البديهي أن تكون الوحدة العربية، أي تحطيم التجزئة، هي الحل الذي لا بديل له لصد ذلك المد. إن الوحدة هي وحدها التي تسدّ كل فرجة أو ثغرة يتسلل منها الخطر.

(*) نشر في: المعرفة، السنة ٦، العدد ٦٩ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧)، ص ٤٥ - ٤٩.

وفي ظني أن كل الواعين المنزهين من العرب وكل الوطنيين الطيبين وكل الناس الذين نسميهم الشعب يعرفون هذه الوصفة العلاجية، ولكنهم يتساءلون: ومن يعلّق الجرس؟

في رأيي أن الوحدة لا يمكن أن تتم برغبة هؤلاء الطيبين المنزهين وتمنياتهم وتطلعاتهم، وإنما هي تتم بعمل حاسم تقوم به قيادة عربية تحطم الحدود، وتكتسح الأنظمة الرجعية وتوحد العرب وتحررهم.

في رأيي أن الوحدة العربية هي تطلّع مثالي، روح بلا جسد، ولا يمكن تجسيدها إلاّ بالتطبيق العملي أي بإحلال مبدأ التوحيد محل التشوّق إلى الوحدة، والتحرير محل التطلع إلى الحرية، ومثل ذلك ينطبق أيضاً على الحل الاشتراكي، ان العاجز عن تحرير نفسه من نفسه، هو عن تحرير نفسه من غيره أعجز.

لقد سبق لزعماء عرب كثيرين وفئات عربية كثيرة أن قامت بمحاولات «وحدوية» باءت جميعها بالفشل الكلي أو الجزئي، وإذا استنطقنا الأحداث التاريخية التي وأدت مثل تلك المحاولات وجدنا أن أهم أسباب تلك النكسات يعود إلى:

- ان الزعيم العربي لم يستطع أن يكون فارساً عربياً أو بطلاً عربياً، وإنما فضل أن يظل فارس ميدانه المحلي الضيق، متخوفاً من رحابة الميدان القومي ومخاطره ومنافساته، ومتخوفاً في الوقت نفسه أن يلصق به التاريخ تهمة «الدكتاتور» جاهلاً أو متجاهلاً الفرق بين دكتاتور بلاده وبين محرر بلاده وموحدها.

- ان القائد العربي المؤهل ذاتياً للقيادة القومية لم يعلن عن نفسه بعد، وإن تراءت قيادات شخصية كثيرة لم تلبث أن انسحبت من ميدان الطراد القومي كارهة أو راغبة.

ويسأل الكثيرون: وهل من ضرورة لوجود القائد؟ ألا يمكن أن تحلّ محله قيادة جماعية تظل هي الأقوى وهي الأمتن؟

صحيح، ولكن مع ذلك تظل تلك القيادة الجماعية دائماً بحاجة إلى رائد، أو زعيم، وإن تواضعنا قلنا إنها بحاجة إلى ما أسماه الأقدمون، «الأول بين أقرانه».

إذن نستطيع أن نقول إن من متطلبات التوحيد العربي وجود القائد العربي أو القيادة العربية العازمة على توحيد وطنها أو تحريره، أي العازمة على تحطيم الحدود التي أقامها الاستعمار بين أجزائه، وتهديم الأنظمة الرجعية العميلة الجاثمة على صدر الشعب، تلك الأنظمة التي تكوّن هذه الفرجات والثغرات حيث يتدفق المد الاستعماري والصهيوني فيهدد بالابتلاع والإغراق.

إن التجزئة، إذن، والأنظمة الرجعية هي التي ينفذ من خلالها المد الصهيوني. وتوحيد الوطن العربي، لا الصف العربي، هو العمل الوحيد الكفيل بدرء كل خطر قائم أو مقبل.

وفي رأيي أيضاً، أن الجامعة العربية لم تكن إلاّ تمييعاً وتضليلاً للخط العربي الوحدوي

الأصيل. إن مثلها مثل آلهة العرب الأقدمين أقاموها ليتقربوا بها زلفى إلى الله، فإذا بهم ينسون الله ويؤلهون الوثن.

ونسأل، وقد لا تكون لأسئلتنا نهاية: وما هو الحل العملي المطروح لوقف المد الصهيوني؟

في رأيي، أن لا حل أمام العرب إلا تكوين سياسي يقوم على نظرية توحيد العرب بالقوة، وتحريرهم بالقوة، متجاوزاً كل مؤتمرات القمم، ومؤكداً أن الشعب نفسه هو القمة، وإن كل زعامة عربية أو حركة عربية تسمح لنفسها بأن تتصرف في سياستها على أساس أوطان عربية أو شعوب عربية ووحدات وطنية محلية إنما هي زعامة مزيفة أو جاهلة وحركة مشوبة بالرجعية والجبن.

إن المطلب الأول لوقف المد الصهيوني هو توحيد الوطن العربي وتحريره، أي تحطيم حدوده واسقاط أنظمته الرجعية وشبه التقدمية في نضال سياسي منظم وعلى المستوى القومي للوطن العربي كله.

قد يقول الكثيرون إن هذا الخط مطروح منذ عهد بعيد، أو انه من مخلفات القرن التاسع عشر، ولكني أقول إن هذا الخط ليس «موضة» أو زياً يتقادم وإنما هو خط مبدئي، وانه لا يكفي أن يطرح وإنما يجب أن يكون هذا الخط، خط التوحيد القومي، مبدأ شخصياً وجماعياً تلتزم به السياسة والسياسيون. إنه استراتيجيا المعركة العربية. وكل عملية أو تكتيك يناقض هذه الاستراتيجيا أو يتحايل عليها يُعتبر مساهمة في تحريض المد على الابتلاع والثغرة على الامتداد والاتساع.

النضال الوحدوي بين مبدأ الثورة الواحدة وتعدد الثورات(*)

فيصل طعاني

ثمة أسباب تدفعني إلى طرق هذا الموضوع وفي هذا الظرف بالذات لقلة ما يلقى من جدية في الطرح والمناقشة على الرغم من أهميته البالغة؛ فموضوع وحدة الثورة العربية يُعتبر ـ في تقديري ـ أهم المقومات الرئيسية لأيديولوجيا الاتجاه القومي العربي الوحدوي الاشتراكي. وعدم تقرير مبدأ وحدة الثورة العربية وتوضيحه والاتفاق عليه معناه بلبلة الخلفية الفكرية لدى المناضل العربي. وان الدراسة والمعالجة التي تعرضت لهذا الموضوع على الرغم من ندرتها فهي دون المستوى الذي يستحقه وذلك لارتباطه الوثيق بمفاهيم فكرية عقائدية مستندة إليه ونابعة منه كمفهوم الاشتراكية الاقليمية ونقيضه «الاشتراكية ضمن اطار الوحدة»، ومفهوم تأجيل الوحدة إلى ما بعد حل التناقضات الاقليمية، أو أن الوحدة نفسها هي الكفيلة بحلها، ومفهوم وحدة الاداة الثورية أو تعدّدها. ويزيد في خطورة هذا الموضوع في أنه يكاد يكون أو هو بالفعل مجال خلاف فكري بين القوى القومية التقدمية العربية نفسها لاسيما أن الأمور كانت تبدو لنا دائماً دون خلاف فكري عقائدي بين القوى القومية أو أن حقيقة الجفاء ومن ثم التباعد وأحياناً الصدام المباشر في ما بينها هي عوامل ذاتية بحتة خلّفتها رواسب التجزئة الاقليمية والمحافظة على الكيانات المستقلة المتباعدة. فالحركة الثورية العربية وقواها عانت وتعاني في صلبها عوامل ذاتية فردية من هوى بالسلطة والصراع عليها والمنافسة من أجلها والأنانية السياسية وجراحاتها والحساسيات المفرطة التي أورثتها المناورات السياسية وكواليس السلطة. كانت هذه ولا زالت تشكّل العقبة الرئيسية والوحيدة تقريباً أمام وحدة الأقطار المهيأة لذلك. وعلى الرغم من أن وحدة الثورة العربية أو تعدد الثورات لم يتوقف عليها في يوم من الأيام بصورة مباشرة قبول الوحدة أو رفضها، إلا أن هذا لا يعني عدم أهميتها، فإذ لم تثر قضايا فكرية عقائدية في جميع اللقاءات الوحدوية الرسمية فهذا لا ينفي

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ٤، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٦٨)، ص ٩١ ـ ٩٨.

وجوب اصرارنا على المكاشفة الصريحة والمعالجة الجدية لتعبيد كل الطرق، وإزالة كل العثرات أمام الوحدة.

وكان الأمر لا يحتاج منا إلى تعليق ما لو أن القائلين بتعدد الثورات هم أصحاب الاتجاه اللاقومي. فموقف هؤلاء من هذه القضية الفكرية الذي يقول بتعدد التجارب الثورية المتميزة (!) في الوطن العربي واختلاف المعطيات والظروف الاقليمية (!) ينسجم مع موقفهم السلبي من القومية العربية والوحدة العربية، على الرغم من تناقضه مع ايمانهم بالثورة العالمية الواحدة. نعم، إنها ثورة عالمية واحدة متشابهة في منشأها ومعطياتها ونتائجها في قارات متباعدة وقوميات مختلفة، ولكنها ليست كذلك بالنسبة إلى القومية العربية. مغالطة واضحة وستبقى ماثلة ما دامت الأحزاب والمنظمات الشيوعية في الوطن العربي تبتعد عن تفهُّم واقع الأمة العربية وأهدافها.

والشيء نفسه نورده بالنسبة إلى اليمين الرجعي الذي خذلت مصالحه في أيام الوحدة وترعرعت وتضخمت أيام الانفصال. وان ارتباطه بالاستغلال من ناحية، وبالقوى المضادة للثورة العربية من ناحية أخرى، يدفعه تلقائياً وراء كل شعار اقليمي، ويضطره إلى دعم كل تآمر انفصالي. فليس من المنتظر منه غير ذلك. ولكن من بين الحركات القومية العربية من يقول أيضاً بتعدد الثورات العربية وذلك ـ كما يرون ـ لاختلاف الظروف الاقليمية موضوعياً ولاختلاف طبيعة الثورات العربية بعضها عن بعض في ثوريتها وجماهيريتها وما إلى ذلك من تخريجات متعددة. ومن هنا تبرز أهمية طرح هذا الموضوع أمام القوى القومية كي يستوفي حقه من المناقشة العلمية والحوار الفكري الموضوعي. كما أن لقاء هذه القوى على الصعيد الفكري والنضالي أمر يهم كل الثوريين العرب، إذ إنه يترتب على ذلك تحديد مسيرة التحرك الثوري العربي ووجهته في الحاضر والمستقبل.

ولا شك أنه إذا بحثنا في منشأ مفهوم تعدد الثورات نجد أول ما نجد أن التجزئة السياسية في الوطن العربي هي السبب الرئيسي، وما نجم عنها من مصالح اقليمية وامتيازات قطرية أصبحت مع مرور الزمن تشكّل بالنسبة إلى أصحاب هذه المصالح والامتيازات تراثاً خاصاً يجب المحافظة عليه وعدم التنازل عنه باسم الوطنية الاقليمية تارة وباسم المحافظة على الاستقلال والسيادة تارة أخرى، لا بل زج هدف الوحدة العربية ذاته ليكون مبرراً للاعتقاد بتعدد الثورات والدفاع عنه.

إن التجزئة الاقليمية التي تعرَّض لها الوطن العربي منذ أمد طويل كانت نتيجة سياسة استعمارية مخططة ومدروسة، القصد منها تشتيت القوى والامكانات العربية وشرذمتها، ليسهل على الاستعماريين استغلال ثروات الوطن العربي والاجهاز نهائياً على وحدة العرب وقوميتهم. وإن نظرة بسيطة على التاريخ العربي الحديث تبيّن لنا أن الاستعمار كان دائماً وأبداً وراء تكريس هذه التجزئة وتعميق أسسها ومفاهيمها فكرياً ومصلحياً في ذهنية أبناء الطبقات البرجوازية والمثقفين منهم خاصة، الذين أخذوا على عاتقهم فلسفة هذا التخطيط الاستعماري وإلباسه ثوب الوطنية والدفاع عن المصالح الوطنية. والغرض من وراء ذلك هو تعميم هذه

القناعة عند الجماهير لتبدو أخيراً أمراً واقعاً من العبث محاولة تغييره، لا بل يجب أن ترسم مخططات النهوض بالوطن سياسياً واقتصادياً في المستقبل انطلاقاً من هذا الأمر الواقع.

إن مشكلة التجزئة السياسية ستبقى ماثلة في أذهاننا بمفهومها السلبي ما دمنا نأخذ بمظاهرها فقط. إن الرد الثوري الحاسم لمشكلة التجزئة في الوطن العربي ليس بالرد على مظاهرها وانما بالرد على جوهرها ورفضها شكلاً وموضوعاً. وهنا يتضح لنا اختلاف نظرة الثوري إلى علاج هذه المشكلة عن غيره من الاصلاحيين. إن النظرة الاصلاحية عندما تقول ان تجزئة الوطن العربي إلى أقطار متعددة أمر واقع، يجب القبول به ولأمد طويل، وان رفض هذا الواقع والدعوة اليوم إلى الوحدة ارتجال واستعجال، والبديل الحقيقي والملائم لدعوة الوحدة العربية هو التضامن العربي؛ وعندما تقول بالوحدة العربية وبالقضاء على واقع التجزئة ولكن من خلال هذا الواقع ومروراً به؛ وليس بخافٍ ما في هذه النظرة من دفاع عن مخطط الاستعمار ومصالحه والمحافظة عليه في جانبها الأول، وما تتضمن من دعوة إلى تكريس الانفصال واتاحة الفرصة أكثر وأكثر أمام أصحاب المصالح الاقليمية سياسياً واقتصادياً بأن يزدادوا تشبثاً وتمسكاً بنزعتهم الاقليمية الانفصالية في جانبها الثاني - ان هذه النظرة الانهزامية والانتهازية مرفوضة رفضاً قاطعاً عند الثوريين العرب. إن العلاج الثوري الفاصل هو ايمان الثوريين العرب كلهم بأن الثورة العربية واحدة في كل أقطار الوطن العربي وانها واحدة بمنشأها ومساوئها ونتائجها، بعواملها الايجابية وسلبياتها وتناقضاتها، واحدة بقواها المحركة وجماهيرها وأنصارها وأعدائها أينما وجدت في أجزاء الوطن العربي.

إن الثورة العربية لا تتجزأ، وليس تعدد ساحاتها يعني في حال من الأحوال انها عدة ثورات، بل على العكس ان هذا التعدد كان دائماً وأبداً الدليل القاطع على وجود الارتباط الوثيق والتأثير المتبادل بين كل معارك الثورة العربية، كما أن فهم الثوريين العرب لتعدد ساحات الثورة العربية يذهب إلى أكثر من هذه الحدود ببعيد، فالتعدد بنظرهم يبرهن في كل مرة على أن الثورة كي تبقى محافظة على خطها الشعبي والتقدمي وتصل إلى أهدافها القومية الوحدوية، وتتجنب الانحراف والابتعاد عن منطلقاتها الأولى، لا بد لها من قيادة قومية واحدة ومنهاج قومي واحد مرحلي واستراتيجي، أي بكلمة أوضح لا بد لها من أداة ثورية واحدة.

ونلاحظ هنا أيضاً العلاقة القائمة بين التجزئة في الوطن العربي والاستعمار والدعوات الانفصالية من جهة، والعلاقة القائمة بين النضال من أجل الوحدة والنضال ضد الاستعمار والانفصال، انطلاقاً من مبدأ وحدة الثورة العربية، من جهة أخرى. بهذا المفهوم وليس بغيره نستطيع القضاء على كل الدعوات الانفصالية والانتهازية وعلى المحاولات الفكرية الرامية إلى تمييع المرتكزات الاستراتيجية للاتجاه الثوري القومي.

إن الثورة العربية واحدة، ذات أبعاد واحدة تاريخياً وقومياً واجتماعياً. لقد عاشت الأمة العربية تاريخها الطويل وهي تناضل دفاعاً عن حريتها وتكافح من أجل وجودها القومي. فالثورة العربية في هذه المرحلة إنما تستلهم تراثاً عريقاً للنضال التحرري ضد الاستعمار وضد

مخططاته الانقسامية والاستغلالية. لقد قامت ثورة الإسلام، فكانت اسهاماً إنسانياً خلاقاً في إغناء الحضارة البشرية ودفعها، وكانت مصدراً ثراً وفيراً لكل ثورات العرب في تاريخهم الحديث. وعبرّت عن وحدتها في ردودها لكل التحديات التي واجهت الأمة العربية من هجمات المغول والتتار وغزو الصليبيين ومحاولات التتريك إلى عودة الغزو الاستعماري الغربي في العصر الحديث. فكان الوطن العربي ككل مستهدفاً لأطماع الغرب واستراتيجيته الاستغلالية وشكلت بذلك أقوى تلك التحديات وأشرسها. فمنذ مطلع القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا، لا تزال القومية العربية تعاني وطأة الاستعمار الغربي بأشكاله والوانه المتعددة والمختلفة من التجزئة والتخلف. وكان الغزو البريطاني للبحرين ومشيخات الخليج العربي وعدن، ثم مصر والسودان بداية السلسلة الاستعمارية، ثم الاحتلال الفرنسي للجزائر والاحتلال الايطالي لليبيا، حتى الحرب العالمية الأولى التي شهدت خديعة العرب الكبرى، وكانت معاهدة ١٩١٦ ووعد بلفور في ١٩١٧ من نتائج هذه الخديعة.

وعمّ رد الفعل سائر أنحاء الوطن العربي من خليجه إلى محيطه. إنها الثورة العربية الواحدة التي امتد لهيبها إلى كل الأقطار، وبرز ذلك في الانتفاضات والثورات المتلاحقة والمتصلة هنا وهناك كتعبير عن وحدة الواقع ووحدة المصير، وكان ذلك عاملاً جديداً في تعميق الوعي القومي والثوري لدى الجماهير العربية، وترسيخ ايمانها بأهدافها القومية الواحدة. فناضلت الجماهير منذ نهاية الحرب العالمية الأولى حتى الحرب العالمية الثانية ضد الاحتلال العسكري والتدخل الأجنبي، وليس من شك في أن هذه المعارك كلها تتفق في دوافعها وفي منطلقاتها. لقد أخذت وجوهاً وأشكالاً متعددة، ولكن لجسم واحد هو جسم الثورة العربية الواحدة. وبعد الحرب الثانية، شهد الوطن العربي مرحلة جديدة خاض خلالها كثيراً من معارك التحرر والاستقلال ضد الاستعمار والاستغلال، وقد أخذ النضال في هذه الفترة شكلاً جديداً بعد أن تغيرت موازين القوى الاستعمارية ومخططاتها. إذ دخل عامل جديد مؤثر وفعّال في حياة الشرق الأوسط كله عامة، والوطن العربي خاصة، بمنهج جديد واتجاه مغاير لما سبق. وتزعّم هذا الاتجاه الامبريالي الغاشم الولايات المتحدة الأمريكية. وأدى ذلك إلى تبديل في مواقع السيطرة الاستعمارية نتيجة دخول أمريكا ميدان المنافسة ضد كل من بريطانيا وفرنسا في الهيمنة على مصالح ومقدرات العرب تارة بحجة رفع المستوى المادي والثقافي للبلاد، حيث انها نصير ومساعد لسكان البلاد المتخلفة! وتارة بحجة منع التغلغل الشيوعي في البلدان العربية كزعيمة للعالم الحر الديمقراطي! ولكن الامبريالية كان لها وجه واحد دائماً وأبداً هو استنزاف ثروات الشعوب بأي ثمن.

وهكذا كانت الحرب العالمية الثانية مخيبة لآمال الشعوب عامة وللأمة العربية خاصة. وقامت الثورات في كل مكان في الوطن العربي مترابطة ومتصلة، تهدف إلى أهداف وغايات واحدة، وفتح الباب عريضاً أمامها بعد نكبة فلسطين ١٩٤٨ التي هزت أعماق الضمير العربي ووضعت الجماهير العربية وجهاً لوجه أمام المخاطر المحدقة بها خارجياً التي يمثلها الاستعمار والصهيونية العالمية، وأمام الأوضاع الداخلية المهلهلة والخيانات العديدة وتمثلها الحكومات الرجعية العميلة. وكان رد الفعل عنيفاً وموحداً في أرجاء الوطن العربي؛ وأدى ذلك إلى

زعزعة الأوضاع العربية السابقة وتغييرات جديدة دللت على صلابة التحدي العربي لكل ما يعترض مسيرة الثورة العربية، وتبلورت هذه التغييرات بقيام ثورة ١٩٥٢ في القطر المصري التي جسدت ارادة النضال العربي ومثله في أن طريق الثورة هو طريق الشعب العربي الوحيد للوصول إلى أهدافه. وتتمثل أصالة ثورة ١٩٥٢ في أنها أدركت بوعي وعمق الأبعاد القومية والاجتماعية لرسالتها العربية. فهي تستمد قيمتها من مساندتها كل حركة تحررية في أي جزء من أجزاء الوطن العربي، وهكذا كانت منطلقاً وعوناً للثورة العربية ومعاركها في معظم ساحات النضال العربية. لقد مهدت ثورة ١٩٥٢ الطريق أمام المد الثوري القومي العربي الوحدوي الاشتراكي ليجتاح أرض العروبة كلها مؤثرة ومتأثرة سلباً وايجاباً، ومحققة الترابط والتكامل مع غيرها ضمن اطار الوطن العربي كتجسيد حي وواقعي للثورة العربية الواحدة في العصر الحديث. هذا بالاضافة إلى البعد العالمي الذي اتسمت به ثورة ١٩٥٢ فكانت نموذجاً رائداً يحتذى في دول افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. وأصبح اليوم يحسب حساب الثورة العربية، كشوكة في حلق الامبريالية العالمية في كل أشكالها وصورها.

وإن قولنا وتقريرنا مبدأ وحدة الثورة العربية لا ينكر مطلقاً قيام الثورات والمعارك في مناطق عربية مختلفة وفي أوقات متباعدة، بل ان الثورة الواحدة تشملها وتستوعبها، وتقييمها يأتي كمتمم ومكمّل لها. كما أن مبرر مبدأ وحدة الثورة هو مقدار ما يلغي من تعدد واستقلالية هذه المعارك القطرية.

ثم إن هناك كل القوى المضادة لنهضة الأمة العربية، التي تنظر الى ثوراتنا ومعاركنا كثورة واحدة متكاملة، وترسم بالتالي كل مخططاتها السرية واستراتيجيتها المعادية انطلاقاً من هذا الأساس، وتعتبر أن الخطر الموجه إليها من إحدى معارك الثورة العربية في أي قطر هو الخطر نفسه الذي تشكّله الثورة في قطر آخر. وبالتالي، فإن محاولة القضاء على منجزات الثورة في مكان ما في الوطن العربي معناه ضرب الثورة العربية كلها وامتهان لكرامتها. فكان ذلك من الأسباب المباشرة لاعتداء عام ١٩٥٦ على الثورة العربية في مصر وهو محاولة الاجهاز على هذه الثورة في الجزائر. وما استخدام بريطانيا الرجعية في مصر أكثر من مرة لمحاولة قلب النظام الثوري هناك إلا لضرب الثورة في الجنوب المحتل أيضاً. وأخطر هذه التحديات وأشرسها هو ما تمارسه الولايات المتحدة الأمريكية ضد مصر ومن يساندها من ضغوط مختلفة وفي مجالات عديدة على المستوى الخارجي والداخلي بقصد القضاء جذرياً ونهائياً على مرتكزات الاتجاه الثوري العربي فكرياً ومادياً. فهي تدرك أن القضاء على الثورة في الجمهورية العربية المتحدة يعني وقف المد الثوري في كل الوطن العربي وحسره.

فكيف بعد هذا يمكننا أن نبرر ما يقوله البعض بتعدد الثورات العربية واستقلاليتها؟! وإن التذرع بالواقع والواقعية مرفوض رفضاً قاطعاً، كما هي مرفوضة المثالية المريضة أيضاً. وهذا يقودنا إلى دراسة كل الأمور طبقاً لهذا المنطق التي قلنا في بداية حديثنا انها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنظرتنا إلى تعدد الثورات وتناقضه مع وحدة الثورة العربية.

فالقائلون بتعدد الثورات هم الذين ينادون بتأجيل الوحدة إلى أن تستقيم الأمور في كل

الأقطار على نهج واحد. فالوحدة يجب أن تأتي في مرحلة لاحقة بعد حل كل التناقضات الاقليمية الداخلية، وكأن الوحدة شكل سياسي أو دستوري نتوّج به النضال الوحدوي. هذا هو المفهوم الخاطىء للوحدة والمغالطة للحقيقة. إن الوحدة ـ كما يفهمها الثوريون ـ ثورة بحد ذاتها. والثورة من أجل الوحدة لا تعني أبداً رفض كل ما هو موجود اقليمياً لمجرد الرفض، بقدر ما تكون غاية هذا الرفض زوال هذا «الموجود».

إنها مثالية فاشلة غير علمية تلك التي تتجاهل الظروف الاقليمية وتناقضاتها، وما خلفته التجزئة من أمراض وعيوب متعددة ومختلفة، ويستوي في ذلك فشلاً أولئك الذين يظنون أن بمقدور الامكانات القطرية حل هذه التناقضات والقضاء على هذه الأمراض. إن هذا لا يتأتى لنا من خلال التجزئة بل بإلغائها، وإن إمكانية الدولة الواحدة هي الكفيلة بإزالة كل العقبات. إن النضال الوحدوي من مواقع انفصالية ومن منطلقات قطرية لا يفيد إلا الانفصال مهما حسنت النيات.

والقائلون بتعدد الثورات هم الذين يتبنون الاشتراكية الاقليمية، والتطبيق الاشتراكي على مستوى القطر كغاية بحد ذاته، والنضال الاشتراكي المجرد. ونراهم يتفاخرون بتجاربهم المحلية على الرغم من أنها تكريس واضح للانفصال. إن الاشتراكية القطرية وتجاربها العقيمة التي دللت دائماً على فشلها وانها لا يمكن إلا أن تعطي مردوداً عكسياً لا بد وأن تضرب الاتجاه الاشتراكي نفسه وتخربه، ولا بد أن تساهم مع الرأسمالية في نزع ثقة الجماهير بالاشتراكية. ولذلك، فإن النضال الاشتراكي لا يمكن أن يكون مجرداً لذاته ضمن حدود القطر الضيقة، بل انه مرتبط بالنضال القومي ضمن إطار الثورة القومية الواحدة.

وأصبح من المتعذر اليوم ان ينكر أحد العلاقة القائمة والارتباط الوثيق بين النضال القومي والنضال الطبقي. وتاريخ ثورات العالم زاخر بما يؤيد هذه الفرضية ويدعمها. وإن نجاح الاشتراكية في الوطن العربي مرهون بتوافر الامكانات العربية مجتمعة، ومن ثم تنظيمها، وهذا لن يتم إلا في دنيا الوحدة.

وأصحاب تعدد الثورات هم الذين يقبلون بتعدد التنظيمات القطرية. وكم فيها من مبالغة مغرقة للواقع والمنطق تلك الصيحات التي تطلقها كل حركة (تقدمية) بأنها هي الوحيدة القادرة على تحقيق أهداف الجماهير. إن الثورة العربية، في سبيل الوحدة القومية العربية، لا بد لها من تنظيم قومي واحد وأداة تحررية واحدة توحد قيادتها وتوحد خطتها، متجاوزة بالتالي كل تعدد وكل تناقض.

كل هذا أصبح اليوم من بديهيات العمل الثوري العربي ومن أوليات النضال الوحدوي، ومع ذلك ورغم المخاطر المحدقة والنكسات المتلاحقة، فإن الأمور بصورة عامة في الوطن العربي تسير في طريق تكريس الانفصال وتبلور الكيانات لا إزالتها، بالإضافة إلى أنه ليس لدى الجزء ثمة استعداد للتضحية في سبيل الكل، بل إن الجزء يسخّر ـ في سبيل مصلحته الخاصة ـ مصالح الكل.

ولذلك، فإن القوى القومية التقدمية مدعوة اليوم أكثر من أي وقت مضى الى مضاعفة الجهد الثوري ومضاعفة البذل والتضحيات، ومدعوة إلى نبذ الأنانيات والترفع عن التفاهات. مطلوب منها الالتحام بالجماهير والانفتاح عليها والاستجابة لنداءاتها والاخلاص لأهدافها.

إن الوحدة والنضال من أجلها هو الرد الثوري والوحيد لكل الأزمات والمحن التي تلمّ بوطننا. وإن الجماهير بإدراكها العفوي وبوعي طلائعها العلمي قادرة على اصلاح ما أفسد وبناء ما هُدم. فمزيد من الوعي والموضوعية ومزيد من الثورة والثورية.

ملاحظات على: ندوة المثقفين في القطر السوري عن الوحدة العربية(*)

حسن أحمد الأسدي

إن مبدأ عقد الندوات للمثقفين العرب، من قبل المجلات المحترمة في مختلف البلدان العربية، مهما كانت اتجاهاتها وميولها والايديولوجيات التي تصدر عنها، يعتبر من خير ما يمكن التعبير به عن حقيقة الرأي العام العربي في كل قطر من الأقطار العربية. وقد كانت الندوة التي عقدت في دمشق، في ٦ - ٨ - ١٩٦٧ ونشرتها دراسات عربية (العدد ١٢، السنة الثالثة) بين مجموعة من المثقفين العرب حول «الوحدة طريقاً لمواجهة النكسة»، كانت هذه الندوة واحدة من تلك الندوات المفيدة. وقد تبارى المثقفون المدعوون إلى هذه الندوة بكل ما لديهم من آراء وأفكار ومقترحات حول هذا الموضوع الهام الذي يتوقف عليه توحيد الصف العربي وجمع كلمته وشد أزره في مواجهة الظروف القاسية التي تمر بها أمتنا العربية في هذه المرحلة من مراحل نضالها ضد الصهيونية والاستعمار.

نبدأ ملاحظاتنا على المناقشات التي دارت في هذه الندوة، بايرادها على قول يوسف شقرا: «لقد أصبحت هذه القضية من الأمور التي يجب أن لا تناقش، فقد عرفها أطفالنا وأصبحوا قانعين فيها قناعة آبائهم وآباء آبائهم... لا ينبغي أن نطرح الآن موضوع لماذا الوحدة، بل كيف نحققها، وكيف نحققها بأسرع وقت ممكن».

من هذا المنطلق اندفعنا في بحث جميع مواضيع الوحدة العربية. وهو منطلق، كما لا يخفى، لا يصح الانطلاق منه في عصر النور، عصر الذرّة، عصر ارتياد الفضاء. فإن قناعة أطفالنا وآبائهم وآباء آبائهم، لا تعفينا من الدراسة العلمية لأي موضوع من المواضيع، وخاصة إذا كان بأهمية الوحدة العربية. إن هذا المنطق لا يمكن أن يصحّ إلا في البحوث العاطفية البسيطة التي لا أثر لها على حاضر أمة كبيرة ومستقبلها. أما الوحدة العربية التي يتوقف عليها حاضر مئة مليون من الناس ومستقبلهم، فإنها لا يمكن أن تكون قاعدة تنطلق

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ٤، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٦٨)، ص ٧٦ - ٨٦.

منها الجهود والتضحيات، لمجرد قناعة أطفالنا وآبائهم وآباء آبائهم بضرورتها دون أن يتدخل العلم في تقريرها.

أما هيثم كيلاني، فإنه يعتقد أننا «دول صغيرة غير قادرة على أن تبني كل لنفسها جيشاً قوياً حديثاً... الوحدة قادرة على أن تبني هذا الجيش». هكذا يعتقد البعض. وعلى هذا الأساس، يبني جميع أفكاره وآرائه في تقرير الوحدة وتطبيقها. في حين أن مجموع الجيوش التي يمكن أن تعدها في أحوال التضامن الوثيق جميع الأقطار العربية، كل حسب حاجته كدولة مستقلة ومسؤولة بالتضامن عن مقاومة العدوان الصهيوني، يفوق في العدة والعدد مجموع الجيش الذي يمكن أن تكوّنه دولة الوحدة التي لا يمكن أن تضم في الحال الحاضر ـ لو تحققت ـ أكثر من أربع دول أو خمس. فلو قدّر تحقيق التضامن المخلص لكل الأقطار العربية في هذا الظرف العصيب، وتكوّنت لجيوشها قيادة واحدة، لتحقق الممكن الأفضل وأدت واجبها العاجل في المرحلة النضالية العتيدة. هذا من الناحية الشكلية الجدلية، أما من الناحية الواقعية، فإن مصيبتنا أننا لا نحارب عدواً بعينه، وإنما نحارب الاستعمار العالمي الذي لا قبل لنا بمحاربته حرباً نظامية مهما كانت قوة جيوشنا، خاصة أن أكثر جيوشنا تعتمد في تسليحها عليه.

إننا نحارب الوجود الاستعماري المتغلغل في أكثر دولنا العربية. لذلك فإننا لسنا في حاجة إلى الجيوش النظامية بقدر حاجتنا إلى الفدائيين، إلى حرب العصابات، إلى كتائب التدمير والتخريب، إلى المتسللين الذين ينسفون كل ما يقع تحت أيديهم من منشآت الأعداء في كل مكان. نحن نحتاج إلى المتفانين المدربين من أصحاب القضية الفلسطينيين وأبناء عمومتهم، نسندهم ونجهزهم بكل ما يحتاجون إليه في كفاح المرحلة الحاضرة. فنحن نحتاج إلى هؤلاء أكثر مما نحتاج إلى جيش نظامي لا يمكن أن يكون أقوى من جيوش الاستعمار المتكالبة في مقاومة نهضات الشعوب وحركاتها التحريرية. بلى، اننا نحارب الوجود الاستعماري، نحارب الاستهتار بالقيم الإنسانية والمثل الأخلاقية والقوانين الدولية، بل الاستهتار حتى بهيئة الأمم المتحدة نفسها. إن قوتنا تجاه مثل هؤلاء الأعداء لا تقاس بالسلاح والجيوش، وإنما تقاس بعزيمتنا وتصميمنا ومقدار استعدادنا لحرب النَفَس الطويل. هذه هي مقاييس قوّتنا، وهذا هو سلاحنا الذي لا قبل للعدو على التغلب عليه مهما كانت قوته. وهذا السلاح لا يحققه لنا في هذه المحنة سوى تضامننا المخلص النبيل وتدريب الفدائيين في كل قطر من أقطارنا.

وأما قول كيلاني: «إن إسرائيل دولة علمية تكنيكية... الخ»، فإن ذلك إذا كان المقصود منه تحريض الدول العربية على انتهاج سبيل العلم والتقنية في جميع أغراض الحياة، فإنه مقبول ومستساغ. أما إذا كان الغرض تهويل قوة العدو، وتقرير أفضليته علينا، وتقدمه البعيد في جميع المضامير، مع الاعتراف ضمناً بتأخرنا، فهذا مردود عليه من جهات عدة. أما العلم والتقنية، فإنهما وإن كانا مهمين جداً في تقرير نتائج الحروب، إلا أنهما ليسا كل شيء، وليس العرب من البعد عنهما إلى الحد الذي يستلزم هذا التهويل.

وأما قوله: «... وبخاصة اننا اليوم أمام عدو يحتمل أن يمتلك القنبلة الذرّية خلال سنوات قليلة قادمة...»، فإن القنبلة ليست ذلك «البعبع» الذي يكفي لفناء العرب كلياً بالقدر الذي يفنون به إذا ما تسلّط اليهود عليهم. إن العرب سيفنون عن آخرهم إذا ما تسلّط اليهود عليهم، وليست القنبلة كذلك، يا سيدي الأستاذ. أضف إلى ذلك كله احتمال امتلاك العرب القنبلة الذرية أيضاً، وهو أقرب الاحتمالات، فلا داعي لمثل هذا التهويل والترهيب.

إن تهويل قوة إسرائيل والتلويح باحتمال حصولها على القنبلة الذرية، ليس في صالح المخططات الإعلامية العربية، على أي حال. مع العلم أن إسرائيل، باعتبارها أداة للاستعمار ومطية له، تعتبر حاصلة على القنبلة الذرية فعلاً، بل والهيدروجينية أيضاً. ولكن من الذي يستطيع أن يستعمل هذه القنبلة في التوازن النووي العتيد؟ فإن الاستعمار في أقسى إجراءاته وأسوأ ظروفه واحرج مواقفه في فيتنام، لم يستعمل القنبلة الذرية ولن يستعملها. فالتلويح بهذه القنبلة، وفي هذه الظروف بالذات، ليس في صالح العرب في شيء، كما أنه ليس في صالح العرب أيضاً توقيف النجاح في مقاومة إسرائيل ودحر جيوشها، على تحقيق الوحدة الفورية حصراً. في حين أننا نعلم مبلغ أهمية العقبات الكبيرة التي تحول دون تحقيقها في الحال الحاضر. إن هذا الحصر، وفي هذه الظروف بالذات، يلفت النظر كثيراً.

أما بشأن استراتيجيا الخطوط المتباعدة والمتقاربة التي جاءت في قوله: «هذا الوضع الذي شرحته لكم فيما يتعلق بالخطوط المتباعدة والمتقاربة، يستدعي أن تقوم إسرائيل بالتركيز على المحور العربي الآخر... الخ»، فإن هذه الاستراتيجيا منتزعة من موقع إسرائيل المحدد بين مجموعة من الشعوب العربية المترامية الأطراف التي أمنت إسرائيل شر بعض حكوماتها بشكل أو بآخر، فدبرت ما دبرته من المفاجأة الغادرة التي لا يمكن أن تفكر فيها لولا التفكك العربي قبل العدوان. أما الاستراتيجيا المقابلة، كما أوضحها كيلاني، فإن تحقيقها بشكلها الأفضل يتوقف على عنصر التجاوب المخلص بين الأقطار العربية في تنفيذ المخططات، أكثر مما يتوقف على ما إذا كانت القيادة واحدة أو مشتركة، لأن استجابة المواطنين في الأقطار العربية لمستلزمات الدفاع، هي استجابة تلقائية نفسية لا دخل لها بشكل القيادة. وكثيراً ما خسرت القيادات الواحدة معارك متعددة تجاه القيادات المشتركة، وخاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن غلطة من القيادة الواحدة قد تدمر نتائجها جميع الأقطار والشعوب المرتبطة بها، دون أن تكون لها يد في هذه النتائج.

ومع ذلك كله، فإنه مما لا شك فيه أن القيادة الواحدة للدولة الواحدة المركزة بمرور السنين، والمسيطرة سيطرة تامة على جميع الوحدات هي أفضل الوسائل لتحقيق أفضل النتائج. ولكن أين هي تلك الدولة العربية الواحدة المركزة ذات التاريخ الطويل، من حاجتنا العاجلة الملحة في هذا الخطر الداهم؟

إن مراكز الجيوش المتباعدة، وان كانت تضعف المقاومة الآنية في الحرب الخاطفة المركزة، ولكنها في الوقت نفسه تحول دون أن يحقق العدو نتيجة حاسمة من هجومه الخاطف، لأن الجيوش المتباعدة إذا كانت في حالة الاستعداد الحذر والتعبئة المتيقظة والحركة السريعة، تفوّت على العدو كل أغراضه، بل وتمنعه حتى من التفكير في الحرب الخاطفة. فهو

إذا حسبَ حساب الامدادات المستمرة دون انقطاع، وحسب حساب قوة الجبهات الأخرى المتضامنة، لا يجنح إلى استراتيجيا الحرب الخاطفة، لأنه لا يستطيع أن يركز جميع قواه على جبهة واحدة، ولا يستطيع أن يجازف بتوزيعها على جميع الجبهات، لضيق رقعته وقلة امكاناته البشرية، فإن الحرب لا تكسبها الآلة وحدها.

وعلى كل حال، فالشيء الرئيسي أو المخطط الأساسي في حربنا النظامية الممكنة مع إسرائيل، أن تحاط دائماً بجيوش عربية متضامنة، وهي على أهبة الاستعداد القوي الدائم، ومسلحة بمثل السلاح الذي عند عدوها أو أحسن منه، انتظاراً للفرصة المؤاتية، ودعماً لحركات الفدائيين الفلسطينيين داخل البلدان المحتلة. وهذه الاحاطة لا يمكن أن يحققها غير التضامن المخلص النبيل، إلى أن تتحقق الدولة الواحدة المنتظرة. وإذا ما زاغت عن هذا التضامن أية حكومة عربية، وخاصة الحكومات المحيطة بإسرائيل، فإن الحكومات العربية في حلّ من كل ما تتخذه مجتمعة بشأنها من الاجراءات.

ومعلوم تماماً أن جيش الدولة الواحدة المركزة من عشرات السنين، يستطيع أن يحقق تلك الاحاطة بأحسن مما يحققها جيش القيادة المشتركة. هذا شيء لا غبار عليه. ولكن الوحدة أو الدولة الواحدة التي لم تتحقق في عشرات السنين من الجهود والمحاولات، بسبب ما ألغمت به من قبل الاستعمار، كيف يمكن أن يتم اليوم بقدرة قادر وبهذه السرعة تحقيق الدولة الواحدة والجيش التاريخي المركّز الواحد؟! وإذا انتظرنا حتى تتحقق، فهل ستقف إسرائيل، ومن وراءها من المستعمِرين، هل ستقف مكتوفة الأيدي، تتفرج على استعداداتنا كما وقفنا متفرجين على استعداداتها طيلة تسعة عشر عاماً؟! لذلك فإن التضامن العاجل المخلص في محنتنا هذه، والتفكير الناضج والعمل الجاد، هو الذي سيحقق أكثر ما يمكن تحقيقه في هذا السبيل. مع العلم أن ركضنا بإصرار وراء شعار «الوحدة وإلا فلا»، أي أننا إذا اعتبرنا أن إزالة آثار العدوان لا يمكن أن تتم إلا من طريق الوحدة الفورية، واصرارنا على ذلك في مثل هذه الظروف المحرجة والمواقف الخطيرة، فإن ذلك معناه الركض وراء السراب، ومعناه العبث بعقول الناس. وليس معنى ذلك أن نترك العمل للوحدة أو الدولة الواحدة لنكتفي بالتضامن، وإنما نعمل لها في الجانب الآجل ونؤكد التضامن في الجانب العاجل الآني السريع ونوثقه، وربما كان التضامن الوثيق المخلص المخطط الناضج، هو أنجع الوسائل للوصول إلى الوحدة الصحيحة من أقرب طرقها، خاصة وأن الوحدة العسكرية هي من شروط التضامن الأساسي.

أما هشام متولي فقد وضع كثيراً من النقاط على حروفها في الناحية الاقتصادية للوحدة المطلوبة في ظرفنا العتيد، عندما ألمح بأن «يقوم كل بلد بوضع خطته الاقتصادية... ومن ثم يجرى تنسيق فيما بين هذه الخطط لتحقيق أهداف عامة معينة، وفي الواقع هذا أمر ممكن تحقيقه في البلدان العربية». إن الإشارة إلى هذا الواقع والتلميح إليه، يشير إلى أن متولي يؤمن بالحقيقة السياسية الناضجة التي تتطلب أن توضع الخطط الاقتصادية لكل قطر من الأقطار العربية من قبل القطر نفسه، دون أي تدخل من الخارج، لأنها قضية وطنية بحتة ويجب أن يشعر المواطن أنه وحده المسيطر عليها، لئلا يعتاد التهاون في استعمال حقوق سيادته، ولأن هذه القضايا من الحيوية

والحساسية بحيث تفصل الأخ عن أخيه والأب عن ابنه. فإذا ما تدخل الغير فيها وتأثرت الحال الاقتصادية في أي قطر من الأقطار العربية، ينفسح المجال أمام الاستعمار وعملائه والعناصر الرجعية المتربصة، لأن يدسوا أنوفهم في تعكير صفو العلاقات بين الأقطار المتحررة، وبينها وبين الأقطار غير المتحررة.

وقد ذهب أسعد درقاوي إلى أن «الوحدة ممكنة بين الأقطار العربية المتحررة، وهي الآن على كل حال، ضرورية لنا ضرورة الهواء علمياً وعسكرياً واقتصادياً، سيما في الظروف الحاضرة، ظروف النكسة التي منيناً بها... من أجل ازالة آثار العدوان... ومصاعبها، كما قال أكثر الاخوان، ذاتية أكثر منها موضوعية».

نعم، إن الوحدة ممكنة بين الأقطار العربية المتحررة، وربما غير المتحررة أيضاً، حيث تفرض عليها بالقوة عند الاقتضاء. ولكن الموضوع ليس موضوع إمكانية تحقيق الوحدة، وإنما هو موضوع الزمن الذي يمكن تحقيق الوحدة فيه، ثم موضوع احتمال وقوف العدو موقف المتفرج إلى ذلك اليوم، خاصة ان درقاوي يؤكد أن مصاعب الوحدة ذاتية وليست موضوعية، كما أكد ذلك قبله سعدون. ولا أدري كيف نقلل من أهمية العوامل الذاتية في تعويق تحقيق الوحدة.

بلى، صحيح جداً أن الوحدة ممكنة من وجهة النظر الشعبية للأقطار العربية كلها، لما يحيط بهذه الأمنية العزيزة من العواطف السامية والأفكار المنطقية الواضحة. ولكن ما الذي تملكه الشعوب العربية اليوم من أمورها؟! ثم متى كانت العواطف السامية والمنطق العقلي المطلق، كافية لتحقيق هذه الأمنية الكبيرة العميقة المعقدة؟

لقد كتبنا كثيراً منذ جيلين عن ضرورات تحقيق الوحدة بين الأقطار العربية المشتتة، ونسجنا كثيراً على هذا المنوال. ولكن العاطفة والمنطق العقلي المطلق، كانا لحمة هذا النسج وسداه. وحتى هذه اللحظة ـ واقولها مراراً وتكراراً ـ لم يتصدَّ جمع من العلماء المتخصصين في الاجتماع والسياسة والمال والاقتصاد، على الصعيد الجامعي وغيره، لبحث موضوع الوحدة بالأرقام من جميع أطرافها وزواياها وجوانبها الموضوعية والذاتية، ونشر بحوثهم على الناس. ولا أدري كيف يسوغ المثقف لنفسه بعد هذا كله، أن يقول عن الوحدة أو أي شيء آخر بهذه الأهمية، انها أصبحت من الأمور التي يجب أن لا تناقش بأي حال من الأحوال، لمجرد أن أطفالنا وآباءهم وآباء آبائهم أصبحوا قانعين بها.

كنا في صدد هذه الوحدة منذ عشرات السنين، ولم نقدم على مثل هذا العمل الأساسي. حتى الجامعة العربية لم تقم بمثل هذا المشروع الذي هو من صلب واجباتها. وكذلك الحال مع جميع الحكومات العربية التي من أسهل ما يكون على كل منها تكليف إحدى جامعاتها لتقوم بدراسة علمية بالأرقام لهذا الموضوع من جميع جوانبه، كل حسب اختصاصه، وعرض النتائج على الحكومات لتتم جميع خطوات الوحدة في ضوء هذه الدراسات بعد توحيدها. ولكن شيئاً من ذلك لم يتم حتى الآن.

إن السبب بسيط جداً في هذا الاهمال، ذلك هو عدم الجدية في الموضوع. وإنما هي مجرد محاولات سياسية آنيّة عابرة عند أكثر الحكومات العربية، وأكثر المتصدّين للعمل من

أجل الوحدة، على الرغم من جدية الشعوب العربية في طلبها. وقد استُغلت جدية هذه الشعوب ورغبتها في الوحدة في كثير من الأمور. بل إن البعض اتخذها شعاراً لتوطيد تسلّطه وهدر حريات الناس، في موجة من الارهاب شملت أكثر أقطار العالم المتخلفة، انتدب لها الاستعمار عدداً من ذوي الطموح في كل قطر ليقوموا ببعض الاصلاحات الصورية التي تعطي بعض مظاهر الرفاه دون أساس علمي اقتصادي، في محاولة للقضاء على وعي الشعوب المتنامي في كل مكان.

ومما يدل على عدم جدية أكثر الحكومات العربية في موضوع الوحدة، والضغط الذي تمارسه على عقول الناس، ان الكثير من المتحدثين في هذه الندوة وغيرها، يتكلمون على مثل هذا الموضوع الحيوي الهام بكل تردد وحذر، كما لو كانوا تحت ضغط من الرقابة شديد. وعلى سبيل المثال نجدهم يؤكدون على وجود عوامل موضوعية وعوامل ذاتية تحول دون تحقيق الوحدة، ولكنهم لا يسمّون الأشياء بأسمائها، ولا يجرأون على ذكر هذه العوامل بتفاصيلها. إن الكليات الغامضة لا يمكن أن تصل بالباحثين الجادين المتحررين إلى نتيجة مهما طال البحث. حتى المواطنون لا يفهمون من هذه البحوث شيئاً سوى اللف والدوران. سمّوا الأشياء بأسمائها يا ناس، لرفع عبء المسؤولية عن عواتقكم. وفصّلوا العوامل الموضوعية والذاتية بصراحة، ليعرف العرب الأسباب الحقيقية التي تحول دون تحقيق وحدتهم. إن الواقع الذي شهدناه وعشناه يدلنا أن الاستعمار واقف للعرب بالمرصاد، وانه يحول دون كل شيء يؤول بالنتيجة إلى خسرانه موارد هذه المنطقة. وانه يعلم أن وحدة العرب أو تضامنهم الأكيد المخلص، لا يفقده موارد المنطقة وحسب، وإنما يهدد وجوده فيها. كما يعلم أيضاً، نتيجة دراساته العلمية، أن الوحدة الفورية، لا يمكن أن تتم بالنظريات والأفكار والآراء المنطقية والأحاسيس العاطفية، وإنما تتحقق حصراً لوجود دولة عربية قوية تفرض وجودها على بقية الأقطار العربية، يسندها وجود خطر يهدد هذه الأقطار، فتوحدها في دولة اتحادية واحدة، أو في وحدة اندماجية كاملة، استجابة للتحديات المحيطة بها. لذلك يقاوم الاستعمار أو غيره ممن له مصالح في هذه المنطقة، كل محاولات الوحدة، أو كل دولة عربية تتطور وتتقدم وتقوى، حتى لا تستطيع تحقيق الوحدة. هذه هي مهمة المستعمرين في المنطقة الآن. وقد خلقوا إسرائيل وتبنوها لتكون الأداة المسخرة لتحقيق هذه الأغراض الاستعمارية. هذا هو أساس المخطط الاستعماري في ما يتصل بالوحدة العربية. وهذه هي سبل حيلولتهم دون تحقيقها أو تحقيق أي تضامن ناصح أكيد بين الأقطار العربية، كما توضحه أحداث اليوم. أما قبل ذلك فكانت السبيل إلى هذه الأغراض، عندما كان الاستعمار وحده مسيطراً على تسليح الدول العربية وكثير من شؤونها الأخرى كانت سبيله إلى ذلك تحديد التسليح، والحد من تجهيز الخبراء ونوعيتهم والمساعدات المالية وغيرها. أما بعد أن دخل الاتحاد السوفياتي كمجهز للسلاح والخبراء والمال وغير ذلك، فقد تطورت وسيلة الاستعمار لإخضاع المنطقة إلى ما هي عليه الآن من الوسائل الاجرامية العجيبة.

كان الاستعمار قبل ظهور الاتحاد السوفياتي في المنطقة، يوازن في التسليح والمال والخبراء والمساعدات الأخرى، ويستغل حاجة البلدان العربية إليها، فيفرض سيطرته عليها، ثم هو

يعمل على تطوير وتقوية أكثر من دولة عربية ويثير التنافس بينها والحقد بعضها على بعض، لئلا تنفرد إحداها بالزعامة والسيطرة. كانت هذه الخطة هي الوسيلة الرئيسية التي توصّل إليها المستعمرون بعد دراسة العوامل الموضوعية والذاتية في هذا الشأن. وعلى هذا الأساس، فإن الوجود الاستعماري في المنطقة ووجود إسرائيل متلازمان في نظر الاستعمار. لذلك هو يعمل جهده على تثبيت الوجود الإسرائيلي بكل وسائله الخبيثة. والمفروض بالعرب في مقابل ذلك أن يتفهموا هذه الحقيقة ويعملوا في ضوئها بكل قوة وصراحة. فما عاد للتذبذب مكان. ولكن الحكومات في أكثر البلدان العربية ليست على مستوى مسؤولياتها الوطنية والقومية، لانعزالها عن شعوبها في هذا المسار وفي غير هذا المسار، ذلك لأن العلاقات بينها وبين الجماهير علاقات اعلامية صرفة لا جدية فيها ولا روح. وكل حكومة من هذه الحكومات تدعي أنها تمثّل شعبها، وتؤيدها الصحف المؤممة أو شبه المؤممة. أما الذي يعارض هذا الادعاء، فلم تلده أمه بعد، أو أنها ولدته للسجون والمعتقلات.

إن حركة الثورة العربية، ككل حركة ثورية أخرى، لها تناقضاتها التي يجب أن تحلّل وتوضع لها الحلول العلمية الدقيقة المدروسة، ولها مهامها التي يجب أن تنجزها بقوة ويقظة وحذر. ولكن ما هي هذه المهام وما هي تلك التناقضات؟ ذلك ما لا تزال الذهنية العربية مشوشة حول مفاهيمها وحقائقها. فإن المهام قد بحثت كثيراً، ولكن على صعيد العاطفة والسياسة المتحيزة، فاختلف الباحثون في تفاصيلها، وإن اتفقوا تقريباً في مجملها. أما التناقضات فلم يتناولها البحث العلمي الدقيق، ولم تحلل عواملها وأسبابها بعيداً عن العاطفة والتحيز، لتوضع لها الحلول الصحيحة المقبولة عند الجميع.

إن تحليل حركة الثورة العربية في جميع أقطارها وبحث تناقضاتها ومهامها، ربما يهدينا إلى أنها ليست كما يتصور البعض: حركة واحدة ناضجة مدروسة، انطلقت من مركز مقدر مخطط، وإنما هي مجموعة حركات ثورية مستقلة في منطقة متلاحمة النسب، متماثلة الظروف الخارجية العامة. لذلك تتفق في كثير من الشعارات. أما ظروف أقطارها أو أقاليمها الخاصة، فإنها مختلفة تميز كل حركة عن أختها وتجعل لكل واحدة منها مشاكلها ومهامها وتناقضاتها. ولكنها مع كل ذلك الاختلاف تتفق بعضها مع بعض في الاطار العام. فالثورة العربية من حيث عوامل التحريك، ربما كانت موحدة أو قريبة من ذلك. أما من حيث عوامل التنفيذ، فقد كانت مختلفة ومتفرقة، حيث بدأت في كل بلد وفق ظروفه وامكاناته.

إن عوامل تحريك الثورة العربية لم تكن يومها علمية مدروسة ومخططة، وإنما كانت عاطفية ومصلحية إلى حد غير قليل. لذلك يجب أن تدرس دراسة علمية صحيحة، تصلح أساساً لكل خطوة نخطوها في الموضوع. هذه حقيقة يجب أن لا نتجاهلها. ومن هذا الواقع أيضاً، يجب أن ننطلق في دراسة حركة الثورة العربية وتحليل تناقضاتها وتحديد مهامها الآنيّة والبعيدة، لتثبيت ايديولوجيتها الخاصة في النطاق العلمي المتطور العام. هذه الايديولوجيا التي ستكون مع مرور الزمن، الوحدة الفكرية الشاملة لجذور الفكر العربي المتطور في كل مكان. وستبقى هذه الايديولوجيا العربية الخاصة من بواعث حركة التحرر العالمي من سيطرة الاستعمار. وعلى هذا الأساس، فإننا مدعوون إلى تحليل ودراسة كل ثورة من ثورات الأقطار

العربية المتحررة، تمهيداً لتوحيدها في حركة ثورية شاملة مستمرة، لا تهدأ بأي حال، حتى تتحرر جميع البلدان العربية من السيطرة الاستعمارية الغشوم.

أما في ما يتصل بالوحدة العربية، فإنها هي الأخرى لم تُدرس دراسة علمية على مختلف المستويات. لذلك ذهبت كل طبقة من الحكام العرب ومعهم من يسيرون في ركابهم من المتعلمين، مذهبها الخاص في تقرير الوحدة أو تحقيقها. وراحت كل فئة منهم تسخف الأخرى وتتهمها بالخيانة والعمالة، بسبب من المصلحية المقيتة. ولهذا السبب يجب أن لا يفوتنا التركيز على العوامل الذاتية عند دراسة الوحدة العربية، لأن العوامل الذاتية في موضوع الوحدة، ربما تكون أشد أثراً في التطبيق من العوامل الموضوعية.

إننا مدعوون في هذه المرحلة من مراحل نضالنا إلى تحقيق الوحدة العربية بشكل من أشكالها السليمة، أو إلى تحقيق التضامن المخلص الأكيد، للتخلص من الاستعمار ومخلّفاته، دون أن يكون في تحقيقها أو العمل لها أي أثر من روح، ويعرّضها للهزات المستمرة، وبالتالي إلى الانهيار. ذلك لأن ارتباط قوانين التطور بإرادات الشعوب، ضمن حدودها الطبيعية وامكاناتها المادية وظروفها الثقافية وميزانياتها المالية، إن هذا الارتباط بدأ يتوضح علمياً يوماً بعد يوم، فلا يمكن اغفاله وتحدّيه. والشعوب هي التي تقرر الوسائل المجدية لتأمين مصالحها. وما الوحدة إلا واحدة من هذه الوسائل الفعالة في هذا الخصوص.

نعم، إنها وسيلة رئيسية وأساس في تحقيق مصالح البلدان العربية وليست غاية. وإن كانت اليوم، وفي مثل هذه الظروف والأحوال، من الضرورة بحيث تبدو أقرب إلى الغاية منها إلى الوسيلة، ولكنها تبقى وسيلة على كل حال. وإن بحثها ودراستها وتحليل عواملها كفاية، يخرج بنا عن الصدد، ويزجّ بنا في مزالق العاطفة والمصالح الشخصية التي نحن في غنىً عن مفارقاتها ومضاعفاتها. وقد لا ينتهي بنا الأمر إلى الغرض المطلوب، بل قد يفوّت علينا فرص التضامن المجدي السريع. وربما يخرج بنا عن الايديولوجيا التقدمية ونهجها القويم في مقاومة الاستعمار.

إننا في ظروفنا العصيبة الحاضرة، نحتاج إلى كل وسيلة تساعدنا على إزالة آثار العدوان. لذلك فإننا في غنىً عن كل ما يحول دون إيجاد هذه الوسائل، فلا نضيع الفرص المؤاتية. علينا أن نبدأ بتوحيد الصفوف والجهود في وسيلة آنيّة لمعالجة مشاكل الأمة العربية في ظرفها الراهن، ووضع نواة لاتحاد فدرالي عملي، أو شكل من أشكال الاتحادات يمكّننا من الصمود إزاء الأعداء المتكالبين. أما الارتباطات الرسمية غير المخلصة، فإنها لا تضيع الفرص على الأمة العربية فحسب، وإنما هي تخفي معالم التناقضات الحاصلة في الواقع الكلي للأمة العربية، وفي الواقع الجزئي لكل قطر من أقطارها. كما تباعد بين الجماهير وحكوماتها، فتضعف الحكومات ولا تقوى على الصمود تجاه أعداء البلاد وأعداء الأمة العربية، إذ إن الجماهير يجب أن تكون قاعدة جميع المنظمات وإلى كل الأهداف. وإذا ما قلنا الجماهير، فإنما نقصد كل الجماهير العربية، وفي جميع أقطارها دون تفريق، ودون شعور بعضها بمسؤولية حق تطوير غيرها أو الوصاية عليه.

من وحي ندوة الوحدة والنكسة(*)

باكير شهبندر

هذا المصير الـذي يفرض الجـدل حتماً، وهـذه الضرورة الملحة حتى مـا قبل النكسـة، يناقشها المثقفون من خلال خواطر عابرة تجول بالفكر بين حين وآخر، أو كـأنها ليست الشغل الشاغل للجماهير العربية والواقع العربي. ثم ليأتي بعض المثقفين ويطرحـون جوانبهـا السلبية والايجابية، وكـأنهم ينفضون عنهم عبئاً ثقيلاً، كـإعطائهم محـاضرة ما، يـرددونها بدافـع من مهنتهم، لا بـدافع من حـاجة الـواقع لإبـداع فكري مستمـر، متأتٍ من ايمـان كلي بـالتطور للوحدة، يوماً بيوم وعاماً بعام، وخاصة التطورات التي حدثت بعد النكسة.

هذا ما استنتجته من خلال ما قالـه هؤلاء الذين حضروا نـدوة الوحـدة وخاصـة منهم الذين نشرت أقوالهم في العدد الثالث والذين سنأتي على وضع آرائهم موضع الـدراسة. لقـد كان أكثر المناقشين دون المستوى الفكري الذي ينبغي عليه أن يترجم التفاعـلات الجماهـيرية. ولقد انطرحت الأفكار بالتصاقات فكرية أثّرت في كيفية التفكير وعلى الشكل التالي:

١ ـ إما مارّة من التزام معيّن، ثم متفاعلة تفاعلاً جزئياً بالواقع.

٢ ـ وإمـا من الحكم على المـظهر الخـارجي للظواهر، دون التعمّق أو الحكم عـلى ما وراء الظواهر. وسبب ذلك الآتي:

أ ـ إما بسبب المستوى العام للمعرفة الوحدوية.
ب ـ وإما بسبب الفهم المحدود للشخص.

٣ ـ ثم إن الوضع الاجتماعي له مواقف خاصة في كيفية التفكير الوحدوي.

٤ ـ أو أن يكون المناقش ذا اختصاص، وقد أثّر ذلك في أسلوب تفكيره.

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ٤، العدد ٦ (نيسان/ ابريل ١٩٦٨)، ص ٩٠ ـ ٩٥.

وسأبدأ أولاً بهاني مندس الذي ناقش الندوة في العدد ذاته وفي الصفحة (١٠٠)، ووضع وجهة نظره من تطلعات طبقية منطقية. ويكفي لنطمئن مندس أن نقول له، وذلك ما يتوجب عليه أن يستنتجه، من خلال استقرائه تاريخ الصراع الطبقي والمناخ الذي يتوجب أن يكون لتحقيق الاشتراكية:

فمن البديهي في المنطق العلمي أنه كلما ازدادت قوة العمال والفلاحين والمثقفين الثوريين كمّاً وكيفاً تنقص قوة البرجوازية التي يتخوّف منها مندس.

وهذا ما يجعل الوحدة من وجهة نظر طبقية ضرورة ملحة، لأن الوحدة تعني زيادة القوى ذات المصلحة في الاشتراكية. فيؤدي بنا المنطق الرياضي، حسب نظرية النسبة والتناسب، إلى ضعف القوى المعادية. لأن تركيب المجتمع في القطر السوري يقوم على علاقات انتاج برجوازية متدرجة. فيؤكد لنا هذا أن القطر السوري ضعيف في قواه العمالية خاصة بالمقارنة مع المجتمع في الجمهورية العربية المتحدة. فبالوحدة ستكون القوى ذات المصلحة في الاشتراكية أقوى بكثير مما هي عليه الآن في القطر السوري وحده. وهذا بدوره يؤكد لنا أن الوحدة صمّام أمان في وجه أعدائها الطبقيين. والقول الآتي لماركس يؤكد وجهة نظري «إن أيّما نظام اجتماعي لا يتلاشى ويزول البتة، إلا بعد أن تكون جميع القوى المنتجة التي يتسع لها قد نشأت وتطورت». فنشوء القوى المنتجة لا يتحقق إلاّ بالوحدة.

في الثورة العربية

أما محمد كشلي، الذي طرح موضوع الثورة العربية دون أن يفسّر أو يعرّف ماهية الثورة العربية، أهي ثورة واحدة وعامة على مستوى الأمة؟ أم ثورة عربية مجزأة تتكامل وتنمو كلما تحرّر قطر عربي بمعنى التحرر الاجتماعي والعسكري، فهذا يقودنا جدلاً إلى أن نمو الثورة يتكامل كلما تحرر قطر ضمن اطار وحدة سياسية واقتصادية وعسكرية. وبالقدرة التي تزداد فيها قوة الوحدة وتتسع تضعف القوة المعادية لها.

أما إذا اعتبرنا الثورة العربية ثورة تتكامل عندما تتحرر أقطار الوطن العربي كله، فإن هذا سيقودنا إلى الوقوع في خطأ استراتيجي وحدوي ينتظر منا العدو أن نقع فيه، لأننا سنكون بذلك أسهل عليه، باعتبارنا أجزاء متبعثرة على جميع المستويات. وفي التاريخ ثورات عديدة فشلت بسبب تجزئتها. ولقد تعرّض الفيلسوف سارتر لها في كتابه الماركسية والوجودية (ص ١٣٨) عندما بيّن سبب فشل حركة الفلاحين في المانيا بزعامة موتزر فقال: «إن وجود حركات اقليمية عديدة ما كانت تتمكن من التوحد ـ وكل منها، وهي غير الأخريات، تعمل بطريقة مختلفة ـ يكفي لتجريد كل زمرة من المعنى الواقعي لمشروعها». ثم أردف قائلاً: «وأخيراً تجزئة البلاد قد سببت فشل الحرب ولم تكن نتيجة الحرب إلاّ أن زادت في تفاقم هذه التجزئة وتعزيزها». وأضيف، عدا عن أن التجزئة ستكون مهدّدة بحساسيات متوقعة دائماً، بفعل الاعتبارات الذاتية التي يغذّيها الاستعمار ليدخل منها. فالبوحدة فقط يمكننا تذويب هذه الحساسيات، انصهاراً بالدولة الواحدة.

ثم في معرض رد كشلي على دباغ، ينوّه بأن ماهية الثورة هي الميليشيا المسلحة. وإني لأختلف معه على مفهوم الثورة.

هل الثورة فقط هي ميليشيا مسلحة؟

في رأيي، وفي رأي مخططي الثورات ومفكريها، منذ سبارتاكوس وحتى الثورة الفرنسية وثورة تشرين الأول/ اكتوبر والثورة العربية وغيرها من الثورات المعاصرة، ان الثورة هي انشطار عن وضع قائم في غير مصلحة الأكثرية، سواء كان استعمارياً أو مستعبداً قنّاً، أو مُستغلاً مستثمراً، لإقامة مجتمع من أجل الأكثرية أو من أجل التقدم الاجتماعي. وليست الميليشيا إلا حماية للثورة، وليست ثورة في حد ذاتها؛ ثم إن مفهوم الثورة العربية يختلف واقعاً عن مفهوم الثورة الاشتراكية في أي دولة غير مجزأة. إن الثورة العربية ذات هدف مزدوج تتطلب نضالاً مزدوجاً على الصعيدين الاشتراكي والوحدوي. ومفهوم الثورة المعاصرة بالنسبة إلى الثورة العربية يختلف عن مفهوم الثورة في البلدان المتقدمة صناعياً، باعتبارنا نقع في جغرافيا البلدان المتخلفة مما يضاعف الصعوبات التي تجابهنا. فالثورة العربية تعني على الصعيد القومي الانساني وحدة، وعلى الصعيد الاجتماعي تعني تكتيكاً ثقيلاً وخفيفاً، واستثماراً زراعياً كلياً، وثورة ثقافية، واستراتيجيا عسكرية واحدة لمجابهة المخفر الامبريالي الأمريكي: اسرائيل. هذه كلها آفاق ثورية يتطلع إليها الثوريون العرب. إن كل ما يحقق التقدم الاجتماعي هو ثورة، وكل ما لا يحقق ذلك فهو تراجع. وبالنسبة إلى النكسة، فإن كل عمل يحقق قوة أكثر هو انتصار، وكل عمل لا يحقق ذلك فهو نكسة على نكسة. لأن عدم الاستفادة من النكسة هو نكسة أيضاً. وإذا انطلقنا من هذه المفاهيم يتوجب علينا أن نتساءل: هل الوحدة تحقق ذلك أم لا؟

لا ظن في المصير بل اليقين

أما علبي، الذي وضعني في دوامة من النظريات باحثاً عن منطقه النظري، أو الواقع الذي استنتج منه تناقضاته المريعة دافعاً بذلك هيئة تحرير المجلة للتبرؤ منها، فإني كنت أراه حسب الجدل العلمي تارة أطروحة وتارة نقيضتها، حتى أنه لم يكن طوباوياً في آرائه. فحين يقول علبي «إنني أظن - وكأن الجدل في المصير هو موضوع ظن - أن اللبناني له صفات معينة تركبت تاريخياً، غير صفات السوري أو المغربي أو التونسي أو المصري، وكل هذه الصفات في رأيي سبيل إلى الاغناء. إذن فالحقيقة البديهية بحاجة إلى توضيح علمي واسع». بعد أن ظن علبي بصفات متفاوتة يأتي ليطلب توضيحاً علمياً، علماً بأن العلم هو أبعد ما يكون عنه.

إن العلم لا يعترف بغير الواقع وحلوله، وبما هو كائن وبما يجب أن يكون. كما أن العلم يعارض النظرة المتيافيزيقية التي ترى في التاريخ تراكماً لحوادث عرضية تستعصي على الفهم القانوني العقلي. والعلم كقول أحد العلميين «ليس النافع هو الصحيح، بل الصحيح هو النافع». وأن صفات علبي ما هي إلا عوارض يمكن التغلب عليها عندما تجد حلها الصحيح.

وسؤال تستنتج منه الحل. ما الذي جمع بين يهود أمريكا ويهود المانيا وعشرات الجنسيات التي تراكمت لديها صفات معينة؟ أليست الصهيونية والاستعمار؟ وأي تفاوت هو أكبر، أبين صفات اليهودي الشرقي واليهودي الغربي، أم بين عربي وعربي تجمعهم الصفة القومية والمصلحة الاقتصادية؟ ثم إن الوحدة اليوغوسلافية دليل واضح على وحدة شعوب تركّبت لديها تاريخياً صفات معينة حسب رأي علبي. فلقد كانت الدولة اليوغوسلافية الحالية مؤلفة من عدة شعوب: الصرب، الكروات، السلوفين، البوشناق؛ .فالصرب والبوشناق كانوا تابعين للسلطنة العثمانية. والكروات والسلوفين كانوا تابعين لامبراطورية النمسا. علماً بأن الصرب أرثوذكسيو المذهب والكروات والسلوفين كاثوليكيو المذهب، وأما البوشناق فكانوا مسلمين.

وحين يتساءل علبي عن عدم تحقيق الوحدة، فكأنه يتساءل لماذا لم تتحقق الوحدة بين فيتنام الشمالية والجنوبية أو الكوريتين، والأصح من ذلك أن أسأل بدوري علبي عن من كان سبب الانفصال؟ أليست الرجعية والاستعمار وبعض الأغنياء أدعياء التقدم؟

حد وحدوي أدنى

إن الواقع الحالي يفرض حداً وحدوياً أدنى لمواجهة النكسة. هذا الواقع الذي يلح وبضرورة لوضع استراتيجيا عامة وكلية للإمكانات الثورية العربية، إن كان هناك حقاً عوائق تمنع قيام الوحدة. وهذه الاستراتيجيا ملزمة بها الأقطار الثورية العربية باعتبارها الهدف الرئيسي للهجمة الاستعمارية المضادة، ثم لا بد من مركزيتها في المجالات التي تتطلب ذلك لتتبع التحركات الاستعمارية والتصدي لها بسرعة لأننا في عصر السرعة، وليس هذا إلاّ استنتاجاً من النكسة ذاتها.

استراتيجيا عسكرية وحدوية

من البديهي أن الحروب ليست عملية ارتجالية بل هي تخطيط وتكتيك وحساب بالامكانات الموجودة، التي نستطيع أن نوجدها، ثم الأخذ بمبدأ «الأهم من المهم». ولشرح وجهة نظري وقصدها استشهد بقول لفروندي عن الحروب الاغريقية لأنها الأقرب إلى واقعنا «لو تمكن اليونانيون من انهاء سوء التفاهم والاختلافات فيهما بينهم لما استطاع المهاجمون الوصول إلى تيرموبيل».

ثم يتوجب أن يكون هناك حساب دقيق لكل شيء، وكفاءة فنية وتقديرات صحيحة لقوة العدو، بحيث تسير استراتيجيتنا في ضوئها. ولكي تكون القوة الثورية العربية ذات منهج علمي حربي عليها أن تكون أساسا تعمل ضمن استراتيجيا واحدة. وفي رأيي أن تجزئة الاستراتيجيا إلى استراتيجيات مصغرّة تُضعف من القوة العربية ككل ثوري. ففي الحرب العالمية الثانية، كان الحلفاء يعملون ضمن اطار استراتيجيا مشتركة واحدة، وكانت قواتهم العسكرية تشكل فرقاً مختلطة كما كان الأمر بين الفرنسيين والانكليز في دنكرك. وكان القادة

بفعل الضرورة يعملون تحت امرة بعضهم البعض، كما عمل الطيارون الروس في فرنسا في أواخر الحرب. ولنأخذ مثلاً ليس ببعيد عن الاستراتيجيا، وهي التي خطط لها البنتاغون والمخابرات المركزية الأمريكية مع اسرائيل في حزيران/ يونيو ١٩٦٧.

اقتصاد حربي وحدوي

لئن فرض واقع التجزئة حدوداً مصطنعة بين الأمة العربية الواحدة لاعتبارات سياسية كان القصد منها عملاً استعمارياً بحتاً في سايكس - بيكو. ولئن أصبح التحرر العربي بمفهومه السليم هو ثورة اجتماعية وحدودية، فمن المستغرب أن لا يكون بين الأقطار الثورية نظام اقتصادي وحدوي كما هو الحال بين جمهوريات الاتحاد السوفياتي الخمس عشرة مثلاً، وكحد اقتصادي أدنى تلحّ عليه المرحلة الراهنة تمهيداً للوحدة بكل أبعادها. وهذه الوحدة ينبغي أن تكون باعتبار أنه ليس هناك من مصالح برجوازية رأسمالية تتضارب من جراء اقامة نظام اقتصادي حربي وحدوي، كما هو الحال بين الأقطار ذات النظام الرأسمالي. ولنأخذ مثالاً مصغّراً على كيفية هذا الاقتصاد بين الأقطار الثورية:

١ - احصاء دقيق وشامل للمواد الاستهلاكية المنتجة والتي ستنتج كالقمح والرز والسكّر... الخ. وذلك تحسّباً للحصارات الاقتصادية، وتشبيهاً لذلك - كالذي يريد عبور الصحراء بكمية محدودة من الماء.

٢ - احصاء كامل للقطع النادر الذي هو تحت الطلب والسلع المصدّرة التي يمكن بواسطتها جلب قطع نادر كالنفط والقطن وكل سلعة فائضة عن الحاجة الضرورية للاقتصاد الحربي.

ولو استعرضنا تاريخ التوجيه الاقتصادي، لرأينا أن الحروب كانت السبب الوحيد في توجيه الاقتصاد الرأسمالي. فلقد ولدت رأسمالية الدولة، أثناء الحرب العالمية الأولى كضرورة حربية بالدرجة الأولى، وتطلّب ذلك أن يرتبط الرأسمال، باعتباره علاقة انتاج مستقلة، بالدولة. وبذلك أصبحت الدول المتحاربة توجه الاقتصاد مباشرة للمصلحة الحربية فقط. وعند اندلاع الحرب العالمية الثانية، كان النظام الجديد للإحصاء الوطني قد أصبح مألوفاً للعموم من طريق الرقم الموجز لمجمل الانتاج الوطني، وذلك لكي يوزَّع الانتاج بين المجهود الحربي، والاستهلاك المدني، والموارد تخصص بين الاستعمال الآنيّ والتثمير في ما بعد. هذا هو الحال بالنسبة إلى دول رأسمالية كانت تحارب على الشكل الاقتصادي المطروح. إذن، فكيف نتصور الحال بالنسبة إلى أقطار عربية اشتراكية ذات عدو واحد؟ أفلا يتطلب ذلك أن يكون لدينا اقتصاد حربي وحدوي موجّه من قبل عقول اقتصادية غير اقليمية، ذات ادراك قومي إنساني لأبعد الحدود؟

نداء المثقفين العرب حول الوحدة الاتحادية طريقاً لمواجهة النكسة(*)

مجموعة من المثقفين العرب

يقوم بعض المثقفين العرب الآن بحملة ثقافية واسعة هدفها تحريك الرأي العام العربي، وتعبئته، من أجل الاتحاد بوجه العدو، ومن أجل المساهمة في عملية تلاحم الحركة الثورية العربية، وتعاون جميع المؤمنين بالوحدة والتقدم.

ويجري الآن التوقيع على نداء بهذا المعنى في أقطار عربية كثيرة.

وقد لا يستطيع القائمون بهذه الحملة لأسباب عديدة أن يوصلوها إلى جميع المثقفين العرب. لذلك ترجو المجلة من جميع المؤيدين لهذه الدعوة أن يكتبوا إلى مجلة دراسات عربية عن آرائهم لنشرها.

واستجابة للنداء الذي نشرته مجلة دراسات عربية في أعداد متتابعة سابقة، قامت منظمة الطلبة العرب في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا بجهد واسع في منظماتها الاقليمية، فوقّع على البيان المذكور عدد من الطلبة العرب من مختلف تلك المنظمات وفي مختلف الجامعات. وفي ما يلي نص البيان المذكور وأسماء الموقعين عليه:

نداء من المثقفين العرب

في مثل هذه الظروف التي أصيب فيها الشعب العربي بنكبة فادحة، يشعر جميع المخلصين من أبناء هذه الأمة بضرورة التفتيش عن طريق يتوفر فيه أمل الخروج من الوضع الحاضر ومتابعة السير في طريق تحقيق الأهداف القومية والاجتماعية. لقد أظهرت هذه النكبة من جديد مواضع الضعف في المجتمع العربي وأظهرت بالتالي الضرورة الماسة لمعالجة ذلك بصورة جذرية.

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ٤، العدد ٧ (أيار/ مايو ١٩٦٨)، ص ١٢٦ - ١٢٨.

صحيح أن أوضاع البلدان العربية كانت تدل منذ الغزو الصهيوني الاستعماري لفلسطين في ١٩٤٨ على ضرورة اعادة النظر في الوضع العربي، إلاّ أن النكبة الحالية قد وفّرت أدلة مادية ملموسة على ذلك لم يعد من الممكن اطلاقاً تجاهلها وأوصلت الأمة إلى وضع الخطر الحقيقي الأكيد.

وقد أوصلت هذه النكبة بلادنا وشعبنا إلى وضع الدفاع عن الكيان وسلامة الوطن، الأمر الذي يجعل بصورة طبيعية مسألة الدفاع عن الأمة في المكان الأول من كل شيء آخر. لذلك، فالمحنة الحاضرة محنة قومية تمس كل المواطنين وتواجه مجموع الشعب والوطن العربي.

وبناءً على هذا الوضع الجديد الخطير، نرى أن الأمل الوحيد المتوفر أمام بلادنا لمواجهته هو في السير العملي في طريق الوحدة العربية. لقد استطاعت الحركة الثورية العربية أن تصل إلى مواضع السلطة في بعض الأقطار العربية، الأمر الذي يجعل مسألة الوحدة بين هذه الأقطار أمراً ممكناً خاصة بعد أن أصبحت هذه الأقطار بالذات تواجه خطر الصهيونية والاستعمار وجهاً لوجه وبصورة ملموسة. إن جميع الظروف الحاضرة تحتم الخروج من وضع التجزئة إلى وضع الوحدة كطريق وحيد لتكوين القوة المادية والمعنوية لمواجهة الخطر والدفاع عن وجود الأمة العربية.

إننا نحن الموقعين على هذا البيان، شعوراً منا بجسامة الخطر المحدق ببلادنا ووجودها، ولفداحة الاهانة التي لحقت بأمتنا وحضارتها وشرفها، وللخطر الحقيقي الذي يواجه جميع خطوات التقدم الاجتماعي والاقتصادي التي قامت بها بلادنا، نرى أن نقطة البداية في مواجهة النكبة هي في تحقيق خطوة جدية إلى الأمام في سبيل الوحدة، ونؤكد أن تلك الخطوة الوحدوية لا يمكن أن تنجح إلاّ إذا بُنيت على أساس متحرر من نفوذ الاستعمار المباشر أو غير المباشر، ولا يمكن أن تخدم أهداف الشعب إلاّ إذا التزمت بثبات بسياسة مقاومة ذلك النفوذ في المنطقة وفي العالم. كما أن هذه الخطوة لا يمكن اعتبارها بديلاً عن النصر، وإنما بداية الطريق إلى النصر الذي لا يمكن أن يتم إلا باستمرار المعركة التي ستُسهم بدورها في ترسيخ هذه الخطوة عمقاً وشمولاً. لذلك:

- ندعو جميع القوى القومية التقدمية وجميع المؤمنين بالوحدة من أبناء شعبنا إلى ضرورة التعاون ووحدة العمل وايجاد الحلول لجميع العقبات التي تقف في وجه ذلك، وإزالة الآثار السلبية التي خلقتها الظروف الماضية.

- وندعو الحكومات العربية المعنية إلى انشاء اتحاد فدرالي بين الأقطار العربية المهيأة لذلك كالعراق وسوريا والجمهورية العربية المتحدة والجزائر اليمن أو بين العراق وسوريا والجمهورية العربية المتحدة على الأقل لتكوين دولة تقدمية عصرية تصلح لأن تكون نواة لوحدة العرب الشاملة وقادرة على التصدي لخطر الصهيونية والاستعمار، وعلى تحقيق آمال جماهير الشعب في التقدم الاجتماعي.

- كما ندعو المثقفين كافة وقادة الرأي العام وطلائع الشعب في جميع المجالات إلى

العمل لتعبئة الرأي العام من أجل تحقيقها بجميع الوسائل الممكنة، كما ندعو المواطنين العرب كافة إلى تأييد هذه الدعوة واعلان ذلك على الرأي العام.

ملاحظات

أولاً: إن الغرض من هذا النداء هو أن يكون بداية حملة واسعة النطاق تُستخدم فيها جميع أشكال الدعوة وتحريك الرأي العام لخلق جو مساعد على تحقيق الأهداف الواردة في النداء.

ثانياً: إن تنفيذ هذه الحملة يتطلب بعض المصروفات للسفر والطباعة والنشر والمراسلة والبرقيات وشتى أشكال الاتصال، لذا نرجو من المساهم أن يتبرّع بما يستطيع لتكوين صندوق لتمويل تلك المصروفات.

الموقعون

النادي العربي بمدينة ورتزبرغ في ولاية مزوري

عبد الله عباس عبد الله، الكويت، جيولوجيا بكالوريوس؛ ابراهيم القيس، السعودية، اجتماع بكالوريوس؛ وحيد قنديل، فلسطين، علوم ادارية؛ الصيد العيزي، ليبيا، علوم سياسية بكالوريوس؛ شهاب خاشقجي، السعودية، اجتماع - بكالوريوس؛ خليل نيازي، السعودية، بكالوريوس؛ عبد الله بقال، السعودية، اجتماع - بكالوريوس؛ هاشم أحمد العربي، السعودية، بوليس؛ جميل العزة، فلسطين، هندسة مدنية؛ بابكر الحاج كرومان، السودان، طبيعة - بكالوريوس؛ عبد الرؤوف عبد القادر، فلسطين، هندسة مدنية؛ ليلى العربي، انكليزي.

النادي العربي في مدينة كاربونديل في ولاية الينوي

خليل السعدي، الأردن، فيزياء - ماجستير؛ حسام سري، العراق، علوم سياسية - بكالوريوس؛ هشام سري، العراق، هندسة؛ باقر علي العيد، العراق، هندسة ميكانيكية؛ خليل شبك، الأردن، رياضيات؛ وجيه كنجو، سوريا، هندسة كهرباء؛ محمد الخالدي، الأردن، هندسة مدنية؛ سمير النحاس، العراق، هندسة مدنية؛ علي شقير، الأردن، فلسفة؛ توفيق حلاوة، الأردن، ادارة أعمال.

ندوة: حول الوحدة والنكسة(*)

في سلسلة الندوات التي أقيمت لمناقشة قضية الوحدة كطريق لمواجهة نكبة الخامس من حزيران/ يونيو أقيمت ندوة في حلب اشترك فيها عدد من أساتذة جامعة حلب هم الدكتور عادل العاقل والدكتور انطوان أيوب والدكتور ساطع اسماعيل آغا والدكتور خالد ماغوط، كما شارك وأدار الندوة الدكتور سعدون حمّادي.

سعدون حمّادي

إن موضوع هذه الندوة كالندوات التي عقدت سابقاً هو الوحدة الاتحادية بين الأقطار العربية المهيئة لها كسبيل إلى مواجهة النكبة. وكمقدمة بسيطة أود أن أقول إن من الخطأ أن نعتبر الدعوة إلى الوحدة العربية في هذه الأوقات عبارة عن رد فعل للنكبة، ففكرة الوحدة العربية كما هو معروف لدى الجميع ليست جديدة. والدعوة إليها دعوة ليست جديدة كما أن العمل لها ليس عملاً جديداً، وكل ما هنالك أن النكبة الحالية قد أظهرت أن تأخر البلدان العربية في تحقيق خطوات وحدوية كان خطأ فادحاً ساهم إلى حد كبير في النكبة الحالية. لقد أظهرت النكبة خطأ المسيرة السابقة ولم تظهر بشكل جديد ولأول مرة أهمية الوحدة؛ فأهمية الوحدة موجودة وقائمة، وإنما أظهرت أن التأخر في تحقيق تلك الوحدة كان خطأ. وقد كلّف بلادنا ثمناً باهظاً. لذلك فالهدف من هذه الندوات هو اعادة تحريك الرأي العام العربي وتعبئته من جديد في هذا الاتجاه.

إن هذه الندوة مكرّسة لمناقشة مسألة الوحدة الممكنة في الوقت الحاضر من جميع الوجوه ومن جميع الجوانب، لذلك فمن الطبيعي أن يدعى المثقفون للمساهمة فيها والمثقفون هم الفئة القادرة في الوقت الحاضر على مناقشة قضية الوحدة من جميع الوجوه وتوضيح جوانبها المختلفة. كذلك في هذه المقدمة أعود إلى القول: إننا لا نبحث مسألة الوحدة من حيث كونها

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ٤، العدد ٩ (تموز/ يوليو ١٩٦٨)، ص ٦٥ ـ ٨٨.

ضرورية أو غير ضرورية، من حيث كونها صحيحة أو غير صحيحة. فمسألة الوحدة العربية مسألة مبتوت بها، ومسألة قد فرضت نفسها وأصبحت مطلباً جماهيرياً واسعاً، وكل ما نحاول في الوقت الحاضر أن نقوم به يتركز حول السبل والطرق لتحقيق الوحدة. إن الهدف من عقد هذه الندوات هو اعادة تحريك الرأي العام العربي وتنبيهه إلى أخطاء حصلت في مسيرة بلادنا السابقة. ومن المفيد أن نبحث هذه المسألة بين أوساط المثقفين. والمثقفون يستطيعون الآن أن يمثّلوا دوراً في العمل القومي، لذلك فمن الطبيعي أن نبدأ هذه الندوة بحديث عن دور المثقفين العرب في خدمة بلادهم وخدمة قضية الوحدة طالما قد حصلت القناعة بأن مسألة الوحدة مسألة ضرورية وواجب قومي. واترك الآن الحديث للدكتور عادل العاقل.

عادل العاقل

إن الوحدة العربية هي مطلب أساسي من مطالب المثقفين العرب في سبيل التقدم العربي وإثبات الوجود العربي. كلنا كمثقفين نشعر بضعف الكيان العربي ونريد أن يكون لهذا الكيان قوة ووجود، وهذه القوة أو هذا الوجود لن يتأتيا إلاّ من طريق الوحدة. فالوحدة إذن هي المطلب الأساسي، ولا جدال في أهمية هذا المطلب. والسؤال الذي أريد أن أتعرض له هو دور المثقف العربي في تحقيق هذا المطلب، وما هي العقبات التي تقف في وجهه وتمنع قيامه بواجبه؟

إن دور المثقف العربي، برأيي، كبير وأساسي من أجل العمل لتدعيم فكرة الوحدة العربية لدى جماهير الشعب، وخاصة في مثل هذه الأيام التي تعيشها أمتنا العربية، وذلك أولاً عن طريق بث روح الوحدة وتعميق أصولها وجذورها وتثبيت فرعها في مهب الرياح الفكرية والأعاصير العقائدية والدوامات السياسية، وثانياً عن طريق احتكاك الرأي ومناقشة الأفكار التي تتعرض لها الأمة العربية في الوقت الحاضر، لتدعيم الصالح منها وتقويته ومحاربة الفاسد وتعريته على حقيقته وكشفه للعيان وتوعية الجماهير كي لا تتأثر به أو تنزلق في مدارجه. فقد ينتج عن الأزمات التي تمر بها مشاعر مختلفة أو قد يحدث يأس من أهمية الوحدة أو من امكانية تحقيقها. فعلى المثقف العربي أن يسعى وأن يؤكد أهمية الوحدة وأن يبيّن السبل والطرق لتحقيقها. إن اللقاءات الفكرية والمناقشات العلمية الصريحة ما بين المثقفين هي التي يمكن أن تقود إلى وضع الأسس السليمة لمنطلقات الوحدة.

إن المثقفين العرب في الوقت الحاضر قد عاشوا أنواعاً مختلفة من الحضارات وتأثر تفكيرهم بأنواع متعددة من أساليب الثقافة ولذلك يجب أن نسعى إلى توحيد التفكير العربي في هذا المضمار وإيضاح القصد عندما نتكلم عن الوحدة العربية، وكيف ستكون هذه الوحدة، وما هي الأسس التي يجب أن تُبنى عليها، وما هي النظم التي يمكن أن تحققها؟ إن واقع الخلافات الفكرية التي توجد في الوقت الحاضر، وتقسيم المجتمع إلى فئات وأنواع من قبل كل مجموعة من تلك المجموعات التي تسعى وتعمل في سبيل الوحدة، قد أوجد نوعاً من الهوة ما بين المثقفين والشعب من جهة، وما بين المثقفين وقادة الحركات العربية التحررية أو الثورية من جهة أخرى، أو في الوقت نفسه الحركات الأخرى التي نسميها الحركات

الرجعية. فالمثقف، في الواقع، بعيد في الوقت الحاضر عن مجالات الصلة بالحكومة وبالهيئات التي يمكن أن تتخذ القرارات المناسبة. إن دور المثقف حالياً دور سلبي جداً وهو ناشيء عن الظروف التي مررنا بها، والتي حوّلت المثقف إلى شخص منعزل يعيش في جو بعيد عن مجتمعه، في برج عاجي، يفكر من بعيد بما تمرّ به هذه البلاد ويتألم لما يصيبها، إلا أن ألمه لا يخرج عن مجرد الشعور والتفكير الداخلي، لا يحس به المجتمع ولا يتعرّف إليه، وإذا صدف أن أحس به فعلى شكل همسات خافتة أو انطلاقات ضعيفة لا يمكنها أن تثير حماساً أو تبعث حياة. طبعاً هناك عقبات وظروف وأحوال مرت بها البلدان العربية فأدت إلى وجود هذا النوع من التخوّف والانكماش والعزلة لدى المثقفين. لذلك يجب أن يصار إلى فتح المجال أمام المثقفين ليُبدوا آراءهم بكل حرية وأمانة علمية ووضوح وأن يُسمح للمثقفين باللقاءات الفكرية والمناقشات الموضوعية، وليس الهدف من ذلك التخريب والتهديم، وإنما الهدف هو البناء والرغبة في الوصول إلى أفضل الآراء التي تفيد الوطن العربي في تحقيق الوحدة.

ودون شك، ساعدت الظروف والأحوال التي مرّت بها البلاد، والعزلة التي سيطرت على أغلب فئات المثقفين على إعطاء صورة عن المثقف العربي على أنه شخص غير مفيد أو شخص خيالي لا يمتّ إلى الواقع بصلة، يعيش في الأوهام ويتكلم عن الأحلام. لهذا نرى أن على المثقف في هذا الوقت بالذات أن يرفع عن نفسه غطاء عزلته وأن ينزل إلى ميدان التعريف بالوحدة العربية وإظهار مضمون هذه الوحدة كمضمون فعّال يمكن أن يعيش وأن يحيا، وأنه ليس مجرد حلم أو مجرد فكرة يسعى إليها ويعمل من أجلها. إن الاعتقاد بأن الوحدة مجرد حلم أمر خطير لا يمكن قبوله، ومتى قبلنا بذلك فكأننا نحكم على الوحدة بالموت، وأنها لن تتحقق ولا خلال مئات السنين. يجب أن نؤمن أن الوحدة العربية هي شيء يمكن أن يطبّق ويمكن أن يتحقّق، شيء يمكن أن يعيش وينتج ويؤدي إلى تحقيق آمال الأمة العربية وإلى تدعيم قوّتها وتقوية اقتصاداتها ورفع مستوى الشعب، ومتى آمنّا بذلك حق الإيمان، فإنني أعتقد، أننا نكون قد بدأنا بالسير على خط الوحدة والعمل على تحقيقها.

سعدون حمّادي

نستطيع أن نلخص ما قاله عادل العاقل بأنه أولاً قد أشار إلى مسألة مقاومة أخطار اليأس بموضوع الوحدة كهدف أو كدور أو كمهمة من مهمات المثقف العربي، وكذلك قد أشار إلى دور المثقف العربي في المساهمة بوضع الأسس للوحدة المطلوبة. ويعني ذلك أن ينصرف التفكير إلى صياغة النظم وبناء المؤسسات من أجل الوحدة الجديدة. كما قد أشار إلى الأسباب التي أدت إلى انكماش المثقفين العرب عن المساهمة في العمل الوحدوي، وقد أشار إلى العقبات التي سببت ذلك ومنها طبعاً عدم فسح المجال أمام المثقفين للمساهمة في العمل الوحدوي وبناء البلاد. فبصورة عامة، أعتقد أن هذه المناقشة يمكن أن تثير السؤال التالي: هل أن المثقفين العرب قد أدوا واجبهم كما يجب من ضمن الظروف الحالية مع وجود العقبات أم أنهم لم يؤدوا هذا الدور؟ وما هي أوجه النشاط التي يمكن الآن أن ينشط فيها المثقفون العرب من أجل الدعوة للوحدة العربية؟

انطوان أيوب

بودي قبل أن أبدأ بعرض بعض الملاحظات أو الآراء السريعة حول الموضوع الذي يجمعنا اليوم، أن ألفت الانتباه إلى ناحيتين ايجابيتين في الدعوة التي تجمعنا اليوم. الناحية الايجابية الأولى، وهذه معروفة لدى الجميع، هي أن الدعوة إلى الوحدة العربية بحد ذاتها دعوة ايجابية. الأمر الايجابي الثاني هو أن طلب رأي المثقفين أو حث المثقفين على التفكير والمساهمة في موضوع بهذه الأهمية اعتبره أيضاً ايجابياً وهاماً. أما عن الملاحظات السريعة التي أود أن أتناولها فبإمكاني أن ألخصها كالآتي: علينا، برأيي، أن ننطلق من فكرة بسيطة ومبدئية تستطيع أن تجمع بين طياتها المشاكل التي تعترضنا كأمة. وأظن أنه بالامكان أن نلخص الموضوع فنقول إننا نعاني مشكلة التخلف. ولا أقصد بذلك التخلف الاقتصادي أو التخلف الاجتماعي فقط، وإنما أقصد به جميع أنواع التخلف. فإذا كانت مشكلة العرب الأولى هي التخلف، فهل أن الوحدة أو الوحدة الاتحادية أو أي شكل من أشكال التكاتف والتضامن العربي بإمكانه أن يساهم في حل هذه المشكلة؟ إذا انطلقنا من مبدأ آخر تعرّض له سعدون حمادي في مقالته المنشورة في مجلة دراسات عربية[1] وإذا قلنا معه «بأن الوحدة هي عمل ارادي ويعتمد على نضال الشعب ولا يمكن لها أن تتحقق بصورة آلية تلقائية كما أنها ليست مسألة حتمية، فقد يمكن ان تتحقق أو لا تتحقق» أو بإيجاز بأن الوحدة العربية مطلب إرادي وأن هذا المطلب هدفه إقامة دولة عصرية تقدمية، وبالتالي صناعية؛ إننا إذا اعتقدنا بذلك، فبإمكاننا أن نستنتج الأمور التالية: إن الدولة العصرية التقدمية عليها أن تعتمد على نوعية معينة من الأفراد وعليها أن تعتمد على نوعية معينة من العلاقات القائمة بين هؤلاء الأفراد ضمن المجتمع الواحد. ويعني ذلك بالتالي، أن العمل للوحدة الاتحادية أو لأي شكلٍ من أشكال الوحدة يجب أن يرتبط بعمل موازٍ وهو تبديل روحية ونفسية الفرد العربي وأيضاً تبديل نوعية العلاقات القائمة بين الأفراد في المجتمع العربي. وإذا كان أمر قيام وحدة اتحادية سوف يتم دون الأخذ بعين الاعتبار مشكلة الفرد العربي ومشكلة نوعية العلاقات القائمة بين الأفراد في المجتمع العربي، فقد تأتي هذه الوحدة الاتحادية، كمعاهدة سياسية أو كاتفاق مؤقت بإمكانه أن يتعرّض للهزات وبإمكانه أن يتعرّض للعقبات والنكبات. وإذا اعتقدنا أن قيام أية وحدة بين البلدان العربية يجب أن يعتمد على نوعية معينة من الأفراد وعلى نوعية معينة من العلاقات بين هؤلاء الأفراد في المجتمع الواحد فالسؤال يأتي مباشرة: كيف العمل كي نبدل ونطور شخصية الفرد العربي بشكل يذهب في اتجاه الوصول إلى هدف انشاء دولة عصرية تقدمية صناعية؟ برأيي أن هذا التبديل وهذا التطوير لا يمكن أن يتما إلاّ إذا سبقتها وسارت معها عملية فكرية جذرية وجدية لدراسة واقع الفرد والمجتمع العربي الحالي وكذلك لدراسة الصورة التي نريد أن يكون عليها هذا الفرد العربي وهذا المجتمع العربي المستقل، شريطة أن تكون هذه الصورة التي نود أن نراها كفيلة بالقضاء على المشكلة الأساسية التي طرحتها في أول الموضوع وهي مشكلة التخلف، إلاّ أن القيام بعملية فكرية من هذا النوع يحتاج، بالتالي، إلى أسس،

---

(1) سعدون حمادي، «النكبة وقضية الوحدة العربية،» دراسات عربية، السنة ٣، العدد ١٠ (آب/اغسطس ١٩٦٧)، ص ٣ - ١٥.

منها، بطبيعة الحال، مساهمة المفكرين العرب والمثقفين العرب بهذه العملية. فمن الخطأ أن نعتبر إمكانية قيام عملية فكرية جدية بمعزل عن المثقفين العرب، أما ما هي شروط عمل هؤلاء المفكرين، فلن أزيد على ما قاله عادل العاقل شيئاً، فإنني أعتبر أن الشروط التي ذكرها لإمكانية مساهمة المفكر والمثقف العربي في هذا الموضوع الحيوي هي شروط، في الوقت الحالي، ممكن أن نعتبرها كافية، إلاّ أن لي رأياً واحداً إضافياً في هذا الموضوع هو أنني لا أخاف من الخلاف الذي يقوم بين الآراء، بل على العكس. ولا أريد في المرحلة الحالية أن يكون هناك توحيد للتفكير العربي بمعنى أن يُجمع كلنا على رأي موحد لأننا إذا أجمعنا على هذا الرأي الموحد فمعنى ذلك أن ندوة مثل هذه الندوة قد يكون مبررها ضعيفاً، بل على العكس، فإن التفكير العربي في هذه المرحلة بالذات بحاجة إلى أن يختلف على أن يكون هذا الاختلاف علمياً وأن يكون هذا الاختلاف بنّاءاً لأن الاختلاف الذي منبعه الشك العلمي بإمكانه أن يؤدي بنا إلى غير ما وصلنا إليه حتى الآن.

سعدون حمّادي

أثار انطوان أيوب مسألة العلاقة بين الوحدة أو الخطوة الوحدوية وبين مسألة التخلف في البلدان العربية. ولهذه القضية جوانب متعددة وتستحق المناقشة، وأنا شخصياً أرى أن هذا الموضوع يستحق المزيد من المناقشة ولكن لنترك مسألة المناقشة للجزء الثاني عندما نتحول للتعليق على ما قيل من الأمور الجديرة كمسألة الطريق لتحقيق الوحدة. وعلى وجه التخصيص ان مسألة الطريق لتحقيق الوحدة في ضوء الواقع العربي أو في ضوء التطورات العربية الماضية تثير عدة نقاط، فهل نقوم بعمل وحدوي يبدأ بالتوحيد السياسي أو نسلك إلى الوحدة السياسية طريق التقارب أو التوحيد في الجوانب الأخرى كالعسكرية والثقافية والاقتصادية؟ إن هذه المسألة من المسائل التي يمكن أن يختلف فيها رأي المثقفين العرب. ومهما يكن، فجميع هذه الآراء جديرة بالبحث والمناقشة، طبعاً، بقصد الوصول إلى قرار سليم بشأن أي رأي من هذه الآراء. ففي ضوء الخطوات الاقتصادية التي تجري الآن في البلدان العربية والتي تشير إلى قيام تقارب ما بين البلدان العربية وتعاون اقتصادي أقوى، نترك الحديث لأحد الزملاء المشتركين في هذه الندوة ساطع اسماعيل آغا لتبيان وجهة نظره في الموضوع.

ساطع اسماعيل آغا

الذي أفهمه من هذه الندوة هو الدعوة إلى وحدة اتحادية. ولا شك أن أهمية هذه الدعوة وضرورة تبنّيها من قِبَل المثقفين العرب هدف لا يمكن أن نناقشه. وإنني أتبنّى كاملاً ما سبق أن ذكره عادل العاقل عن أهمية الارادة وما ذكره انطوان أيوب عن أهمية القضاء على حالة التخلف. وإنني انطلاقاً من ضرورة قيام الحوار العلمي الذي تحدث أيوب عن ضرورة توفّره، أقول إن اقتران المحاولات الاتحادية بالإطار السياسي والعقبات التي أثارتها المحاولات السياسية تدعونا إلى الاتجاه نحو حلول عملية أقل تأثراً بالمشكلات السياسية وأكثر بعداً عنها. وتعتمد هذه الحلول العملية على توفير البناء المادي للوحدة قبل اتخاذ أية خطوة سياسية.

ويكون ذلك بتحقيق تكامل اقتصادي جزئي، أي أن تشمل عملية التكامل قطاعات البنية الاقتصادية القائمة حالياً بصورة متدرجة مع ملاحظة ضرورة توفير خطة موحدة للتنمية والتصنيع تسير جنباً إلى جنب مع خطوات الاندماج الاقتصادي. وإذا كانت عملية التكامل تختلف في التطبيق تبعاً للنظام الاقتصادي المتبع، نظام اقتصادي حر، نظام اقتصادي موجه، أو نظام اقتصادي اشتراكي، فإن إنشاء الدولة العربية الاشتراكية الموحدة يقتضي، ولا بد، أن يتخذ سير التكامل الاقتصادي العربي الشكل المتبع في الدول الأعضاء في (الكونتمنتري) أي أن لا تتخذ بشكل ما يدعى الفيدراسيون، وإنما أن نتجه نحو مبدأ (الكونتمنتري) ويمكن أن نتصور حلولاً عملية في هذا السبيل بإقامة جهاز فني منفصل عن الكيانات السياسية يملك حق اتخاذ القرارات النافذة بشكل يبعد عنه جميع المثالب التي يمكن أخذها على ميثاق جامعة الدول العربية وغيرها من المؤسسات العربية القائمة كمجلس الوحدة الاقتصادية، مثلاً. فإذا قام المثقفون العرب بالدعوة إلى وحدة اتحادية وهم ولا شك يؤمنون بمستقبل تحقيقها، فإنهم ولا شك أيضاً يوافقون على الدعوة في الوقت ذاته إلى تحقيق خطوات تكاملية تتخطى اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية واتفاقية السوق العربية المشتركة الموقعتين سنة ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥ واللتين تحملان جميع نقاط الضعف التي نجدها في الاتفاقات التي وقّعت في ظل جامعة الدول العربية حتى الآن. لذلك أرى أن هذا التوحيد الجزئي ما يمكن أن نسميه التسمية العلمية «فاكسونيل»، هذا التوحيد يمكن أن يتم ويشمل قطاعات، تقيم عندما يسودها التكامل الأساس والقاعدة الاسمنتية لبناء وحدوي شامل، ولا شك أننا لا نختلف على أن هذه القاعدة الأساسية تمسّ مباشرة العلاقات السياسية في سبيل إقامة الوحدة المقبلة.

خالد ماغوط

إن هذه الندوات التي نشّطتها النكبة الأخيرة تجعلني أتساءل السؤال التالي: ما هي العلاقة بين عدم تحقيق الوحدة حالياً وبين النكسة الأخيرة؟

إن المشكلة الرئيسية كما أعتقد هي مشكلة التخلف، في كل بلد من البلدان العربية. وأعتقد أن من المهمات الرئيسية جداً والأساسية بالنسبة إلى المثقفين العرب هي توضيح هذه المشكلة والعمل على إزالة التخلف في كل بلد من البلدان العربية. وعندئذ، بالطبع، تكون الوحدة قوة حقيقية. أما إضافة بلدان متخلفة بعضها إلى بعض، فلا أعتقد أنه يحل المشكلة بأي حال من الأحوال. إذا لاحظنا، مثلاً، إمكاناتنا الاقتصادية، والبشرية، والفكرية، وكل شيء مقابل عدونا اسرائيل، نلاحظ أن لدينا من الامكانات على الأقل بقدر ما لديهم. ولكن نلاحظ أن تنظيمهم، والاستفادة من كل ما لديهم جعلهم يتفوّقون علينا من النواحي العلمية والتقانية. ولذلك أحب أن أركّز على هذه الفكرة، مشكلة التخلف التي تعانيها كل البلدان العربية، على حدة وكمجموع.

سعدون حمّادي

من مجرى المناقشة حتى الآن يمكن أن نقول إنه قد أثير عدد من الأسئلة التي يمكن أن نسميها أسئلة خلاف في الرأي، أو أسئلة مناقشة... فعلى سبيل المثال، أثيرت مسألة: هل

أن المثقفين العرب قد أدوا دورهم، في خدمة قضية الوحدة برغم وجود العراقيل، أم أنه كان هنالك دور مع وجود العراقيل ولم يقم المثقفون العرب بتأديته؟ هذه مسألة يمكن أن نختلف عليها، يكون لكل واحد منا رأي فيها. . . فهناك، مثلاً، رأي يميل إلى القول إن عدم تأدية المثقفين العرب واجبهم كان بسبب وجود العراقيل. هناك أيضاً أمور يمكن أن تثار حولها التعليقات الآن، كمسألة الوحدة وقضية التخلف في البلدان العربية. ماذا تستطيع الوحدة أن تقدم لحلّ مشكلة التخلّف؟ وتثير هذه المسألة المناقشات للسبب التالي، وهو أن مسألة القضاء على، أو الخروج من وضع التخلف معروف بأنها مسألة طويلة الأمد، فهل يا ترى أن مسألة الوحدة العربية، هي كذلك يجب أن تكون، مسألة طويلة الأمد أم لا؟ . . . إذا ربطنا مسألة الوحدة بمسألة التخلف، فهل يعني ذلك أن الوحدة أو التقدم في طريق الوحدة العربية يجب أن يكون بخطوات متوازية مع مقدار ما نستطيع أن نحقق من تقدم، في النواحي الاجتماعية والثقافية، والفكرية، والاقتصادية، أم لا يعني ذلك؟ . . . طبعاً السؤال المثير للمناقشة هو: هل نستطيع فعلاً أن نحقق تقدماً، في البلدان العربية، التقدم الذي يستطيع مواجهة الأخطار الداخلية والخارجية، دون تحقيق وحدة أم لا؟

عادل العاقل

لقد أثار النقاش مواضيع متعددة. فأولاً بالنسبة إلى السؤال الذي طرحه الدكتور سعدون حول قيام المثقف العربي بدوره في المجتمع أم لا، فإنني أعتقد، وقد يكون رأيي خاطئاً، أن المثقف العربي في الواقع لم يقم بدوره كما يجب عليه، وكما كان يؤمل منه، بل إن المثقف العربي، بعد أن مرت البلدان العربية بظروفها وأوضاعها المعروفة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، انعزل وانكمش وابتعد عن المساهمة الجدِّية الفعالة في السعي إلى تحقيق الوحدة. إن الوحدة تحتاج إلى تضحيات عديدة ومساهمات كثيرة. وإني أتفق مع سعدون حمّادي في الرأي بأن الوحدة ليست أملاً حتمياً سوف يتحقق بشكل حتمي لا مفر منه. ومعنى ذلك أنه يجب أن نسعى إلى الوحدة ونهيّىء لها الظروف، وأن نعدّ الأفكار من أجل تقبّلها، وأن نعمل على تغيير النفسية العربية حتى تؤمن بالوحدة قدراً محتوماً وواجباً مقدساً. وتغيير النفسية العربية هو عمل من أعمال المفكرين والمثقفين، وهي لا تتغير بمجرد إصدار القوانين أو البلاغات أو التعليمات. إن تطور النفسية يأتي نتيجة تفكير مستمر وحوار دائم ومناقشات حرة تثبت الفكرة القومية وتساعد المجتمع على تقبُّلها وتمثّلها، وبالتالي تؤدي إلى توليد اتجاهات جديدة في الفكر العربي، فيحدث التطور في النفسية العربية. وفي الواقع ان تبديل نفسية الفرد العربي هو من أهم الواجبات التي يجب أن يسعى إليها المثقف ويجب أن يثار إلى العمل من أجلها.

ثانياً، إن تبديل نفسية الفرد العربي يمتّ بصلة كبيرة إلى موضوع التخلف الذي أشار إليه الزملاء. إن الوضع الحالي للنفسية العربية هو نتيجة التخلف الذي تعيشه الأمة العربية بمختلف أشكاله، وأهمها التخلف الفكري الذي رزح المجتمع العربي تحته ردحاً طويلاً من الزمن قبل أن يستيقظ وتدبّ فيه الحيوية مجدداً، ومحاربة التخلف وسيلة من وسائل العمل في

سبيل الوحدة، ولا تتم محاربة التخلف فقط من طريق اقتباس أدوات الانتاج الحديثة أو استعمال الانجازات العلمية الجديدة، وإنما يجب أن نُحدث تطوراً فكرياً لدى الأفراد ليتقبلوا العلم كأساس للعمل والتقدم والانطلاق منه نحو تجديد المجتمع ورفاهه. في كثير من الأحيان يحجم الفرد العربي عن تقبّل الحلول العلمية للمشاكل التي يواجهها عندما تخالف هذه الحلول ما اعتاده من تقاليد ومن أساليب. ففي أغلب الأحوال لا يتقبّل الفرد العربي العادي التطور العلمي بشكل سهل، وهذه ظاهرة معروفة لدى الشعوب التي ترزح تحت ضغط التخلف. ففي كثير من الأحيان يلجأ المريض إلى المشعوذين فترات من الزمن على أمل الشفاء، وعندما يقارب الموت يذهب إلى الطبيب. إن تبديل العقلية يحتاج إلى جهد كبير من المثقف. وهنا أريد أن أؤكد نقطة أساسية وهي أن العمل يجب أن يكون عملاً جدياً موضوعياً. الوحدة لا يمكن أن تبنى على أساس عاطفي فقط، فالعواطف معرّضة للتغير والتبدل، وكل وحدة تقوم على هذا الأساس معرضة للزوال والانهيار، لذلك يجب أن تكون أبحاث وأفكار المثقفين مبنية على أسس علمية جدية موضوعية تتناول الوحدة من حيث إمكاناتها ومن حيث ظروفها الموضوعية وليس من حيث أسبابها العاطفية. فالعاطفة ناحية يجب الابتعاد عنها في تفكيرنا وفي عملنا.

أما الفكرة التي تطرق إليها خالد ماغوط، وعلّق عليها سعدون حمّادي، وهي هل يجب أن تأتي الوحدة بسرعة أم تكون نتيجة زمن طويل؟ فإنني أرى أنه يجب أن نفكر في الوحدة على أنها ثورة بحد ذاتها على التخلف، ثورة على عوامل التفرقة والتجزئة، ثورة يجب أن تساعدنا على العمل والانطلاق في سبيل تحقيق أهدافنا المشتركة. اما أن نترك الأمر إلى التطور البطيء، فهذا أمر، برأيي، لن يحقق الوحدة. وليس واجباً أن ننتظر القضاء على التخلف، وأن ننتظر تحقق التقدم في وطننا حتى نبدأ بالوحدة، فقد يحدث التقدم والتطور المادي دون أن تحدث الوحدة. إذا أردنا الوحدة فيجب أن نسعى إليها ونعمل من أجلها ولو بأشكال ضعيفة في أول الأمر، فالمهم أن تحدث الوحدة كثورة على ما نعرفه في الوقت الحاضر من أوضاع وظروف.

خالد ماغوط

إنني أؤيد عادل عاقل في قوله إن السعي نحو الوحدة هو هدف بحد ذاته، وهدف إرادي، كما قال سعدون حمادي. وما أردت أن أقوله عن التخلف هو أنني أعتقد أن مشكلة التخلف تسير إلى جانب السعي نحو الوحدة. فمثلاً، لنبحث عن مشكلة تغيير النفسية العربية والسير مع الوحدة التي تعرض لها أكثر المتحدثين في هذه الندوة، كيف نستطيع أن نمسّ كل فرد من أفراد الشعب العربي إذا كانت نسبة الأمية لا تزال مرتفعة في بلادنا؟ ألا نرى، مثلاً، أن المساهمة في محو الأمية هي إحدى الخطوات التي ترافق الوحدة؟ على عاتق من تقع هذه المسؤولية، أليس على عاتق المثقفين الذين يجب في الوقت نفسه أن يوجهوا العرب نحو الوحدة وأن يبنوا دعائمها بكل قوة وفي الوقت عينه أن يتجهوا إلى محو الأمية للاستفادة من الطاقات البشرية والفكرية في كل بلد من البلدان العربية؟ يجب أن تسير هذه الخطوات كلها بعضها بجانب بعض، وأن لا نكتفي فقط بتمجيد الوحدة، من الناحية العاطفية، فإن

شعبنا مملوء بهذه العواطف، ويجب أن تقوم إلى جانبها ـ وهذه المسؤولية تقع على عاتق المثقفين ـ الخطوات التي تثبّت دعائم الوحدة وتجعل كل عربي يساهم فيها بإمكانيته الفكرية والعلمية وكل شيء.

ساطع اسماعيل آغا

في الواقع ان المعركة ضد التخلف يجب أن تسير مع المعركة لتحقيق الوحدة. فعلى الأساس الذي عرضته، أرى أن تقوم منظمة التكامل الاقتصادي العربي بمهمة ذات شقين: الشق الأول هو تنسيق الكيانات القائمة في الوطن العربي، بعضها مع بعض، والشق الثاني تطوير هذه الكيانات صناعياً وفنياً. هذا التطوير، ولا شك سينعكس في ما بعد، وسيساهم في إزالة مشكلة التخلف. إلّا أن هذا لا ينفي أيضاً الناحية الوجدانية في هذه المشكلة. وإذا ذهبنا إلى اعتبار أن النواحي الوجدانية تتأثر إلى حد ما بل كثيراً بظروف مادية، نقول إن هذا التحويل المادي سينعكس في ما بعد في تطوير الفكر العربي، وإزالة مشكلة التخلف، بشقيها، الشق المادي، والشق المعنوي...

انطوان ايوب

في ما يتعلق بموضوع «هل أن المثقفين العرب قاموا بدورهم أم لا؟» يجب أن نتساءل أيضاً، ما هو دور المثقف العربي، في القضاء على التخلف، والعمل في سبيل الوحدة؟ لو عدنا قليلاً إلى الذاكرة، إلى زملائنا القدامى، المثقفين العرب القدامى، في مطلع هذا القرن، لرأينا أن هؤلاء قاسوا من مظالم سياسية واجتماعية، إلّا أنهم بشكل ما تغلبوا عليها، من طريق السير في الوجهة العلمية الصحيحة. رأينا مثلاً، أنهم انكبّوا على دراسات علمية خطيرة وأساسية شكلت أساس النهضة الثقافية، وحتى الآن لم يقم المثقفون العرب، برأيي، بجزء بسيط مما قام به المثقفون العرب في مطلع هذا القرن. أن نقول: دور المثقف العربي، والمثقف العربي قائم بدوره أم لا إلى آخره من هذه المواضيع، تكون النتيجة ـ وهذا واقع ـ أن نخلق لدى المثقف العربي مركّبات نقص، لأنه دائماً يلوم نفسه لأنه لم يقم بواجبه، وواجبه الأساسي برأيي هو واجب ثقافي، لأن الواجب الوطني ـ العمل في سبيل الوحدة، والعمل في سبيل القضاء على التخلف يأتي بشكل مباشر، وبشكل طبيعي من هذا العمل الذي يقوم به. واجب المثقف العربي اليوم هو تكوين الطبيعة العلمية الأساسية التي بإمكانها أن تخط الطريق العلمي الصحيح، وتأتينا بالأساليب العلمية الصحيحة للوصول إلى أهدافنا السياسية. أما عن العلاقة بين التخلف والوحدة، وهل أن الواحدة تسبق الأخرى أو أن القضاء على التخلف يجب أن يسير بصورة متوازية مع العمل للوحدة، فإنني أردّ الموضوع، أو أفهمه على الشكل التالي: إذا قلنا وكنا متفقين على أن الوحدة هي عمل ارادي، فعلينا أيضاً أن نتفق على أن القضاء على التخلف هو عمل ارادي. إنني أعتبر أن أحد أسباب التخلف هو التجزئة، وأن الوصول إلى الوحدة يضعنا في الطريق للقضاء على التخلف. ولكن ليس من الثابت والأكيد، إذا لم نقم بعمل ارادي مماثل لعملنا في سبيل الوحدة ـ في سبيل القضاء على التخلف، إذا لم نقم بهذا العمل الارادي، فإننا قد نحصل على الوحدة ولكننا قد لا

نقضي علی التخلف. العمل في سبيل الوحدة، والعمل للقضاء على التخلف، مرتبطان منطقياً ومرتبطان عملياً ـ منطقياً لأن الاثنين، يشكّلان عملين اراديين، وعملياً لأن أحد أسباب التخلّف الاقتصادي هو التجزئة، وأن أحد الحلول الضرورية هي الوحدة، للقضاء على هذا التخلف.

سعدون حمّادي

أعتقد أن السؤال حول «هل أن المثقفين العرب قاموا بواجبهم أم لا؟» لم نجب عنه حتى الآن أو على الأقل أنا لم أفهم الإجابة. في الحقيقة يجب أن يكون هذا السؤال محدَّداً أكثر: هل هناك دور يستطيع المثقفون العرب أن يمثلوه برغم كل العراقيل الموجودة ولم يقوموا به؟

هل هناك احتياطي من النشاط يستطيع المثقفون العرب أن يبذلوه في الأوضاع الحالية برغم المشاكل والصعوبات؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب، فمن الضروري السعي إلى استخراج هذا الاحتياط وصبّه في مجرى العمل العام من أجل الوحدة. إن الجيل السابق من المثقفين العرب قد أدى دوراً ايجابياً، فقد قام بإحياء التراث القديم، اللغوي والشعري والأدبي. وقد ساعد ذلك إلى حد بعيد على بعث النهضة القومية في بلادنا، فهل قام المثقفون العرب الآن بدورهم الثقافي، بما يدعم النهضة التي تمرّ بها بلادنا؟ إنني من الذين يعتقدون بوجود تقصير، وأن العراقيل والمشاكل والصعوبات، لا تفسر كلياً ذلك التقصير. كما أنني لا أعتقد أن توضيح هذا التقصير يجب أن يخلق عقداً نفسية عند المثقفين، كما أن الشعور بالتقصير ليس بالضرورة مسألة مضرة في مثل هذه الأوقات، بل على العكس انها مسألة مفيدة بمقدار ما تؤدي إلى حث الضمير.

الموضوع الآخر هو مسألة الوحدة والتخلف. وأود توضيح آرائي بذلك كما يلي: إن التقدم المادي، الاقتصادي والاجتماعي، والثقافي، ليس نقطة البداية في التقدم بل هو النتائج المادية للتقدم؛ نقطة البداية هي النهضة. إنني أفرّق بين النهضة وبين التقدم المادي. التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي هو نتيجة النهضة، التي هي يقظة روحية. في الدرجة الأولى، الأمم لا يحصل فيها تقدم اقتصادي واجتماعي وثقافي من دون النهضة الروحية والتحفز القومي. إن الانسان يتقدم أولاً عندما يتغير ضميره ويتغير تفكيره، ويطرأ عليه تغيّر روحي. هذه هي نقطة البداية، أما التقدم الثقافي والاجتماعي والمادي، فليست إلّا النتائج المادية لهذه النهضة الروحية. وأعتقد أن ذلك يصح على جميع النهضات المعروفة في التاريخ. فالتقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي حدث في الاسلام لم يحدث في أيام محمد ﷺ والخلفاء الراشدين، بل حدث في أيام العصر العباسي، كنتائج لما حصل في بداية الدعوة الاسلامية. كما أن اليقظة وتعاظم الشعور القومي قد سبقا التقدم المادي في اليابان. وكذلك الحال في النهضة الأوروبية، فقبل أن تقوم الثورة الصناعية كان هناك عصر النهضة، وإحياء الآداب القديمة، والتقدم الفكري والروحي. فإذا ما قبلنا هذا التعريف، والتفريق، نرى أن نقطة البداية في النهضة هي أن تتّحد البلدان العربية لأن الوحدة العربية تتم نتيجة تعاظم الشعور

القومي وامتداده، والمهم هو ما يرافقها من يقظة روحية تحصل عادة عند الشعوب عندما تنتقل من وضع الضعف والتجزئة والتخاذل إلى وضع القوة والعزة والمناعة والأمل والثقة بالمستقبل. إن المهم في الوحدة العربية هو ما ينتج منها من مشاعر جديدة، مشاعر المقدرة على مواجهة العدو للمحافظة على الكيان ومجابهة الأخطار وبناء مستقبل جديد. إن هذا الشعور هو نقطة البداية في نهضات الأمم. أما التقدم في التعليم فهو مفيد وضروري بحد ذاته، ولكنه إذا لم يكن نتيجة شعور اليقظة الروحية، فتكون نتائجه في الغالب قليلة الأهمية. ومن ذلك يمكننا أن نستنتج أن الوحدة ليست كل النهضة، وإنما هي نقطة البداية، مع أنني أعتقد أن ذلك لا يمنع اطلاقاً النضال من أجل خطوات التقدم في التعليم والاقتصاد وكل النواحي الأخرى. ولكن من الخطأ أن نعتبر أن الوحدة ممكن أن تتم تلقائياً عن طريق حل مشكلة التخلف.

ساطع اسماعيل آغا

إنني مع حمّادي بضرورة التهيئة النفسية والنهضة الروحية الممهدة. إننا نحتاج، ولا شك، إلى هذه المرحلة، مرحلة التهيئة، حتى أن العمليات العسكرية البسيطة تحتاج إلى ما يدعى برمي التمهيد. إلاّ أن رمي التمهيد هذا، إذا لم يعقبه مباشرة تحرّك القوات، التي عليها أن تقوم بتنفيذ المهمة الموكولة، ضاع مردوده وفقدت الغاية التي حدث من أجلها. وهذا ما يحدث الآن في القضية العربية. فلقد ذكر بعض الزملاء أن هذه التهيئة الوجدانية قد توفّرت في الوطن العربي، وإنني أؤكد ذلك، وإن القناعة بضرورة قيام الوحدة نراها موجودة لدى الجميع وبإمكاننا أن نسأل أي إنسان، حتى الطالب في المدرسة الابتدائية، عما يجب أن يكون عليه مستقبل الأقطار العربية لنتلقى اجابته المباشرة (الوحدة العربية)، ولكن ما هي نتائج هذه التهيئة الوجدانية حتى الآن؟

لذلك أقول إنه يجب أن تدخل هذه التهيئة في مرحلة الدراسة العلمية، وهذا ما أثاره انطوان أيوب، وما حاولت أن أطرحه كحل مقترح في حديثي الأول. وإننا إذا استطردنا في مرحلة التهيئة وتابعناها في هذه الحدود الوجدانية ننتهي كما انتهينا الآن إلى حماس كبير دون نتائج مادية ايجابية. إن الشعب العربي الآن هو شعب معبّأ، إلاّ أن هذه التعبئة قد وقفت عند حدود العاطفة، وأن مهمة المثقف العربي أن يقدمها بشكلها العلمي، أي أن يقترح لها الطريق. وإذا كنا ننظر إلى التهيئة الوجدانية على أنها دعوة المثقف العربي إلى الوحدة أو الدولة الاتحادية كحل أولي نكون كأننا لم نستفد من التجربة الماضية بطولها ومآسيها. وإنني أريد أن أشير في هذا الصدد إلى أن هناك سقفاً للتوتر العاطفي لدى الانسان يجب أن نرعاه وأن نستغله عندما يصل إلى حدوده بأن نترك مجالاً للفكر العلمي ليتدخل ويستفيد من هذه التعبئة، لا أن نتركه يأخذ خط سيره المتناقض.

انطوان أيوب

تعقيباً على كلام حمادي أطرح الموضوع على الشكل التالي:

أولاً: بالنسبة إلى دور المثقف العربي: إذا كان المثقف العربي لم يقم بدوره كما يجب

فلعلَّ العقبات التي قامت في وجهه كانت أكبر منه بكثير. وذلك إما أن يكون المثقف العربي غير جدير بحمل لقبه، وإما أن تكون العقبات التي اعترضت تطوره ونموه على درجة من الكبر والتعقيد منعته من تأدية جزء من دوره، وإما ـ وهذا هو رأيي ـ أن المثقف العربي قام بجزء من دوره في حدود الامكانات وضمن الشروط التي عاش فيها. والمثقف العربي أعطى ما بإمكانه أن يعطي ضمن هذه الشروط.

ثانياً: بالنسبة إلى العلاقة بين الوحدة والتخلف، فإن المبادىء التي انطلق منها حمادي والأمثلة التي أتى بها هي على قدر كبير من الصحة والأهمية. كل ما أردنا أن نوجه الأنظار إليه هو ارتباط الموضوعين ارتباطاً حيوياً: القضاء على التخلف، والعمل في سبيل الوحدة. ونحن نعلم علم اليقين أن الوحدة تحقق وضعاً نموذجياً للقضاء على التخلف، إلّا أننا أردنا أن لا نهمل العمل في الميدانين معاً. ويرد في هذا المجال موضوع الثورات، مثلاً. فإذا كانت ثورات العالم الثالث في السابق وقبل ٢٥ عاماً تكتفي بأن تكون سياسية، فإنها اليوم ملزمة بأن تكون سياسية واجتماعية واقتصادية في آن واحد. وهذا ما نذهب إليه في بحثنا العلاقة القائمة بين الوحدة والقضاء على التخلّف، علماً بأن القضاء على التخلف يستلزم نوعاً من نظام الحكم في الاقتصاد والسياسة (الاشتراكية) قد لا تقبل به كل الأطراف التي تدعو إلى الوحدة. لذلك، فلا بد من ربط الأمرين معاً حتى تتوضح خطوط السير الصحيح.

عادل العاقل

لقد أثار الزملاء نقاطاً هامة تتعلق بالتطور التاريخي لنمو وارتقاء الأفكار القومية والتقدمية. ولو درسنا التطور الذي مرت به الأفكار القومية في بلادنا، وخاصة منذ نشوء النهضة العربية الأخيرة في أواخر القرن التاسع عشر، لأمكننا أن نلاحظ الأمور التالية.

أولاً: إن الفكر العربي كان يعمل ضمن نطاق معيّن في ذلك الوقت، هذا النطاق الذي كان يهدف إلى القضاء على الاستعمار والتحرر من نيره. ومن هنا اتخذ الفكر الطابع السلبي، ورغم أن هذا الطابع خلق شعوراً قومياً لدى الشعب، إلّا أنه لم يكن كافياً من حيث العمق أو المرونة، لذلك لم يستطع بعد أن نالت أغلب الدول العربية استقلالها أن يخلق مقومات الوحدة أو أن يحقق تطويراً كافياً في الفكر القومي يسمح بتحقيقها. وهذه الظاهرة لا نجدها في الدول العربية وحدها، وإنما نجدها في دول أخرى متخلفة، مرت بأدوار مماثلة تقريباً، كدول أمريكا اللاتينية التي انقضى على تحرير أكثريتها من نير الاستعمار الأوروبي أكثر من ١٥٠ سنة، والتي ترجع كلها إلى أصل واحد تقريباً وتتكلم لغة واحدة هي اللغة الاسبانية، أو شقيقتها اللغة البرتغالية، والتي ترغب في وتسعى إلى التعاون والتقدم، نجد أنها لم تستطع أن تتحد حتى الآن أو أن تتخلص من ربقة الاستعمار الاقتصادي الذي تتعرض له بأشكال مختلفة.

ثانياً: إن شعور التفرقة والتخلف الذي أحس به أوائل المفكرين العرب في مطلع النهضة العربية الحديثة، من أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي، دعا إلى انتشار أفكار معينة حول طريقة تحقيق الاصلاح والتقدم والبذر، في نفوس الناشئة والمثقفين

الجدد، أن الاصلاح لن يتحقق إلاّ عن طريق حجّاج عادل، يحكم هذه الأمة بشدة ويسوقها في طريق التقدم عن طريق القوة ويفرض عليها الصلاح والاستقامة حتى تستقيم أمورها وتصلح أحوالها وتتحقق لها الوحدة والعزة والكرامة. ولهذه البذور الفكرية، في رأيي، أثر كبير في الحالة التي مرّت ولا تزال تمرّ على الدول العربية، ذلك أن المفكرين العرب روّجوا لهذه الأفكار حتى أصبح كل ناشىء يتأمل مشكلات بلاده يتمنى أن يعطى السلطة كي يُري الآخرين كيف يكون الاصلاح وكيف أنه، من طريق القوة والضغط، يمكنه أن يحقق التقدم والارتقاء. وهكذا سادت في زوايا الفكر العربي هذه الروح التي تجعل من الفرد العربي، ذي الثقافة المحدودة أو المتوسطة، أنه من طريق كونه حجّاجاً عادلاً يستطيع أن يحقق الأحلام في الوحدة القومية، وإذا ما شاءت الظروف أن تأتي بأمثال هؤلاء إلى مقاليد السيطرة والتوجيه زعموا أنهم هم الوحيدون القادرون على تحقيق الوحدة، وأن الوحدة لن تتحقق إلاّ من طريقهم، لذلك نجد أنهم أصبحوا من العقبات الكأداء في وجه تحقيق الوحدة.

ثالثاً: إن ميوعة وعجز الفكر السلبي الذي استلم البلدان العربية إثر استقلالها عن أن يطور نفسه ليتلاءم مع الدور الجديد أدى إلى، بل خلق الفئات التي تؤمن بالقوة والضغط والإكراه أساساً للحكم الصالح والطريق الوحيدة لتحقيق تطور الأمة وتقدمها ووحدتها. ووجود مثل هذه الأفكار إنما هو دليل على فراغ فكري يشهد على أن المثقفين العرب لم يعملوا، بعد الاستقلال، على تطوير الفكر القومي ولم يساعدوا على خلق المقومات الأساسية لتوحيد الأمة العربية على أسس فعلية من الحرية والديمقراطية الشعبية الصحيحة. وكان من نتيجة هذا الفراغ أن استمرت الأفكار القديمة في تكوين أفكار الناشئين، وهي أن أمتنا العربية لن تتقدم ولن تتطور إلاّ عن طريق القوة. وهذا الفراغ الفكري هو الذي ساعد بل خلق الأوضاع التي تعيش فيها الدول العربية، وأدى إلى استلام العسكريين زمام الأمور في كثير من الدول العربية نتيجة انقلابات وانتفاضات عسكرية، بعضها ذو هدف قومي والكثير منها كان مدفوعاً بعامل السيطرة والتحكم والرغبة في أن يكون محرك الانقلاب حجّاجاً يصلح البلاد. ووجود أمثال هذه الأفكار من أكبر العقبات، برأيي، في وجه الوحدة القومية الشاملة الأمة العربية. وهكذا يمكنني القول، إن المثقف العربي لم يقم بدوره الايجابي المطلوب منه بعد الاستقلال، فقد كان من واجب المثقف العربي أن يعمل على نشر الأفكار السليمة لإقامة حكم صالح بعيد عن الاستغلال يسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص، وذلك على أساس من المساواة وليس على أساس من القوة والتحكم والسيطرة. إن مثل هذه التهيئة الفكرية لم تحدث مطلقاً، وإذا كانت قد حدثت، فضمن اطارات محدودة جداً لم تستطع أن تخرج من القواقع المحيطة بها، بل إن المفكر العربي عندما صُدم باتجاهات القوة التي استعملتها بعض الحركات العربية خاف وانعزل وابتعد عن ميدان العمل والسعي إلى تطوير الأمة وتقدمها. وإنني لأؤيد رأي سعدون حمّادي في أن المثقف العربي لو قبل ببعض التضحيات التي تطلّبها منه موقف النضال القومي لكان بإمكانه أن يؤدي خدمات كبيرة للأمة العربية ويساعد على غرس الأفكار الأساسية التي يجب أن يقوم عليها بناء المجتمع والتي يمكننا أن نلخصها في الأسس التالية:

أولاً: تحقيق حرية الرأي لكل فرد من أفراد المجتمع، وإتاحة المجال أمام المثقفين لإبداء رأيهم بصراحة ووضوح.

ثانياً: احترام رأي كل شخص مهما كان هذا الرأي، وكائناً من يكون صاحب هذا الرأي.

ثالثاً: أن يسود حكم الأغلبية. وعندما تتجه أغلبية الآراء إلى رأي معين، يُعمل به ويطبّق، حتى تأتي أفكار جديدة فتغيّر من وضعها وتبدّل فيها، فيعمل المجتمع وفقاً لما يسوده من آراء جديدة ولما يغلب عليه من اتجاهات.

إن غرس الايمان بالحرية والديمقراطية الشعبية الصحيحة هو من أهم ما يجب أن يقوم به المفكر العربي ليخلق من ذلك أفكاراً قومية ايجابية تستطيع أن تتفاعل مع الوضع الجديد للبلدان العربية ويقودها إلى تحقيق وحدتها القومية.

ساطع اسماعيل

التساؤل الآن، إذن، هو لماذا لم يتوفر لنهضتنا المعاصرة مفكرون على مستوى أولئك الذين مهدوا للأحداث العالمية الكبرى؟

في الواقع، إن مشكلة العطاء الفكري تقتضي توافر شروط متعددة، منها توفر البنية الحضارية التي تتيح للفرد، منذ نشأته، فرصة التأثر بالتفكير الجماعي المتوارث والمتطور. فإذا أخذنا مجتمعنا العربي الحالي نرى أنه كان بعيداً عن الثقافة العالمية والانتاج الحضاري خلال حقبة طويلة من الزمن بشكل تميعت فيه شخصيته الحضارية، فامتنع عليه بذلك القيام بدوره الحضاري كمجتمع مر حتى الآن بمرحلتين حضاريتين رئيسيتين قام فيهما بدور المبدع والوسيط. ويؤكد صحة ما نذهب إليه، من دور الثقافة الجماعية والفكر الجماعي، واقع المجتمع الافريقي حتى يومنا هذا الذي أعاقته شروطه الطبيعية والقانونية والمادية عن المشاركة حتى الآن في الحضارة الانسانية بشكل لم يتح له فيه امكانية الاستيعاب الكافي والتشرب اللازم للعطاء الحضاري. ذلك أن المجتمع هو في الحقيقة كالمدخرة يكتسب ويدخر ويشحن قبل أن يعطي، فعندما ينشأ الفرد في مجتمع مثقف، في مجتمع حضاري، ينمو فكره بشكل يختلف عما هو عليه الحال في مجتمع بدائي. فهو يرث أسلوباً في الحياة وسلوكية معينة وطريقة علمية في التفكير وموضوعية في النظرة، تساعده جميعاً على أن يزيد في مجتمعه قدرة جديدة وفكراً جديداً.

ورغم العقبات التي وقفت في وجه استمرار مشاركة الانسان العربي، أقول رغم هذه العقبات تمكن المجتمع العربي أن يقدم المثقف العربي الذي يناضل في سبيل المعرفة نضالاً قاسياً نتيجة الظروف غير الملائمة. وتتعلق هذه الظروف بشروطه المادية والقانونية وبابتعاده عن مصادر الحضارة. وعلى هذا، فقد كان طبيعياً أن يشوب موقف المثقف العربي بعض القصور، إلاّ أن هذا القصور هو نتيجة شروط كانت حتى الآن أقسى من أن يتخطاها.

سعدون حمّادي

أظنني الآن مضطراً لأن أجيب عن بعض الأسئلة التي وردت. فبشكل موجز، أود أن أقول إن الأسباب التي منعت المثقفين من تأدية واجبهم، هي أسباب متعددة، منها: الأوضاع الاقتصادية، الأوضاع السياسية في البلدان العربية، ضعف ايمان كثير من الأنظمة في البلدان العربية بحريّة الفكر وبأهمية المثقفين وعدم تشجيعهم، زائداً الظروف المادية... التي يعمل فيها المفكرون العرب، ثم هناك عدم توفر مؤسسات العلم... الخ.

هذه كلها عوامل خارجة عن ارادة المثقف، ولكنني كذلك أعتقد أنها ليست كافية لتفسير أسباب التقصير. فالمثقفون العرب، حتى مع وجود هذه العقبات كان بإمكانهم أن يعملوا أكثر مما عملوا. أما الأسباب فتعود إلى أن المثقفين العرب هم جزء من المجتمع العربي الراكد، فالمثقفون العرب في الوقت الحاضر، لم يستطيعوا أن يتقدموا كثيراً على أوضاع المجتمع، ومعروف عن المجتمع الراكد، أنه مجتمع كسول، مجتمع لا يحتل العمل فيه مرتبة عالية في سلّم القيم. ومن صفات المجتمع الراكد أن الميل إلى الراحة أقوى بكثير من الميل إلى العمل، السلبية أقوى بكثير من الايجابية، التشاؤم أقوى من التفاؤل... الخ. والمثقفون العرب جزء من المجتمع أصابهم بعض أو كل هذه الصفات إلى حد ما. وعلى كل حال الموضوع المهم هو أن المثقفين العرب قد قصّروا بواجبهم كما تقصّر أية فئة من فئات المجتمع الأخرى في تأدية واجبها. وعلى كل حال، هناك كثير ممن يعتقد بتقصير المثقفين في بلادنا، وهناك من الفلاسفة من وجّه إليهم النقد لتقصيرهم في مهماتهم في التاريخ عموماً. وبالرغم من أنني لا أحمل الرأي نفسه ولكنه ليس هناك ما يمنع من القول إن المثقفين العرب قد قصّروا في تأدية شيء من واجبهم. والقصد من هذا القول ليس تحديد مسؤولية أحد، وإنما القصد هو حث ضمير المثقفين العرب ليعملوا أكثر لأنهم لم يبلغوا حدودهم القصوى في العمل.

الموضوع الآخر هو قضية الوحدة العربية. إنني من الذين يشككون جداً في امكانية الوصول إلى الوحدة عن طريق التوحيد الاقتصادي والعسكري أولاً؛ وهذا القول لا يعني عدم جدوى هذه الخطوات، بل هي مفيدة وضرورية ويجب أن نناضل من أجلها، ولكن يجب أن نتنبّه إلى الخطأ الفكري الذي يمكن أن نقع فيه، وهو الاعتقاد أن هذه الخطوات بحد ذاتها تؤدي بصورة آلية إلى الوحدة السياسية. فالوحدة هي مسألة التخلص من وضع الكيانات المتعددة والوصول إلى الكيان القومي الموحد. والكيان القومي الموحد يعني الدولة الواحدة. لذلك فجوهر المسألة تغيير الوضع السياسي العربي.

إلى أي حد بإمكان التوحيد الاقتصادي، والثقافي، والعسكري، أن يؤدي بحد ذاته إلى هذه الوحدة السياسية؟ إن سجل الوقائع الماضية في هذا الخصوص غير مشجع حتى الوقت الحاضر. لذلك أعتقد أن المثقفين عندما يخرجون على الرأي العام العربي بعمل يستهدف توضيح الطريق الصحيح لمواجهة النكسة، عليهم أن يوضحوا المشكلة الأساسية، أي القضية السياسية، وهي أن العرب لا يمكن أن يواجهوا الخطر وأن يضمنوا المستقبل إلا

إذا توحد الكيان العربي ووُجدت الدولة العربية الواحدة. مع أن جميع الخطوات الأخرى مهمة ومفيدة، ويجب أن يناضل من أجلها المثقفون، بخطوط متعددة وبجهود متعددة، لكن من الخطأ أن يسلك المثقفون طريق الدعوة إلى الوحدة من خلال توحيد الاقتصاد. . . الخ.

هناك خطر تعريض فكرة الوحدة العربية، خاصة في الظروف النفسية الحالية، إلى الإضعاف والتشكيك بها عند الجمهور العربي. في الواقع، إن من جملة ما يستطيع المثقفون أن يقوموا به الآن، هو محاربة الأفكار المضرّة، وتقوية الأفكار المفيدة، طالما أن دور المثقفين هو في تغيير الأفكار وليس البناء المباشر. لذلك يجب توضيح القضية الأساسية، وهي أن العرب لا يمكن أن يتقدموا من دون وحدة سياسية.

ساطع اسماعيل آغا

يبدو أن حمّادي لم يلحظ أنني لم أدعُ إلى اقامة اتفاقات ثنائية أو الاقتصار على التعاون الاقتصادي بين الدول العربية. وإذا كان يرى أن من واجب المثقف العربي أن يدعو الآن إلى الوحدة الاتحادية وأن يبيّن ضرورة تحقيقها، فإنني لا أذهب إلى خلاف ذلك وإنما أتساءل فيما إذا كان علينا أن نقف مكتوفي الأيدي دون تحقيق خطوات جدية أخرى، حتى نصل إلى الهدف بإقامة الوحدة السياسية.

لقد أردت أن أقول إنه ما دامت الظروف السياسية لا تسمح لنا بأن نقوم بخطوات اتحادية جدية، وإذا كانت الخلافات الفكرية والمصلحية مضافة إلى العوامل الخارجية تتدخل جميعاً من أجل اعاقة تحقيق هذه الوحدة السياسية، أرى أن يذهب الشعب العربي نحو حركة اندماج اقتصادية مجزأة المراحل تشمل قطاعات محددة بشكل متتابع تنقلب مع الزمن ونتيجة تطبيق خطة موحدة للتنمية وسياسة موحدة للتنسيق الاقتصادي والاجتماعي إلى أساس مادي وقاعدة اسمنتية لوحدة سياسية لاحقة. ويكون تحقيق هذا الحل الاندماجي معتمداً على وجود أجهزة ذات طابع فوق ـ الدول تستطيع أن تتخذ القرارات النافذة في حدود الاختصاص المحوّل إليها من الدول المشتركة في الحل الاندماجي.

وإنني أتصور إمكانية تحقيق هذا الأساس المادي للوحدة بشكل أكثر سهولة من الانطلاق إلى الدعوة لتحقيق وحدة سياسية. ذلك أن تحقيق هذه الوحدة، سواء كانت وحدة اتحادية أو دولة موحدة، يقتضي بطبيعة الحال التنازل عن أجزاء من السيادة أو السيادة بكاملها إلى الجهاز الاتحادي الأعلى، وهذا ما لا نستطيع تصور حدوثه في الشروط الحالية والظروف التي تمر بها العلاقات العربية. ولذلك، ودون التخلي عن النضال الثوري على الصعيد الجماهيري من أجل تحقيق الهدف الأسمى ودون التخلّي أيضاً عن المحاولات الدائمة والتوعية المستمرة الممهدة للوصول إلى الوحدة؛ ودون التخلّي عن كل ذلك، فإن ضرورة الدخول في حل اندماجي على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي معتمد على أجهزة فنية بحتة بعيدة عن التأثر بالنزاع السياسي النابع عن المصالح الاقليمية الضيقة وغير الواعية، لضرورة يقتضيها

الواقع العربي. ذلك أن ظاهرة التضامن هذه، على الصعيد الاقتصادي، لن تحمل تهديداً مباشراً لأجهزة الحكم القائمة حالياً في الأقطار العربية، وإنما على العكس من ذلك، ستؤمن للفرد العربي في هذه الأقطار مستوى أعلى من العيش يساعد على تحقيق الاستقرار كما يساعد على التقليل من المشاكل الاجتماعية المحلية للأقطار العربية.

قد يصعب على الحكام العرب التخلي عن السلطة السياسية، إلا أن هذا التخلي يبدو أكثر احتمالاً وأقلّ صعوبة إذا انحصر باختصاصات محددة تمسّ البنية الاقتصادية.

إلاّ أنه مما لا شك فيه أن محاولة كهذه، باعتبارها تهدف إلى خطة للتنمية والتصنيع المشترك بغية القضاء على البنى الاقتصادية المتوازية التي نجدها في الأقطار العربية، ستؤدي إلى تغيير جذري للعلاقات الاجتماعية والمادية على الصعيد القطري والعربي بشكل يلغى فيه الاعتماد على الانتاج المحلي «التي ندعوها، تجاوزاً، سياسة الاكتفاء الذاتي» وعلى سياسة اقامة اقتصادات متماثلة، وبصورة تحلّ فيها البنية الاقتصادية المتكاملة التي ستعيق كل محاولة للانفصال والتجزئة في المستقبل.

وإنني إذ أصرّ على تمتع الجهاز، الذي سيقوم بهذه المهمة، بصفة فوق الدول، ذلك لأنني أرى نصب أعيننا تجربة مجلس الوحدة الاقتصادية والسوق العربية المشتركة وما أدت إليه من نتائج غير مرضية سببها فقدان السلطة اللازمة، فقدان خطة التنمية والتصنيع المشترك، وأخيراً فقدان الوسائل المالية اللازمة من أجل تحقيق الهدف الكبير الذي تضمنته اتفاقية الوحدة الاقتصادية في مقدمتها والذي لم يؤمن له واضعو الاتفاقية أسباب تحقيقه.

عادل العاقل

في ما يتعلق بموضوع الوحدة والمصالح المستحدثة أو المصالح المستجدة، لدى الفئات المختلفة في الوطن العربي - إن هذا الموضوع وحده يستحق الإثارة، والتفكير. إن من أهم العقبات التي تواجه الوحدة العربية، وقيامها، هو وجود المصالح المختلفة للفئات التي توجد في مختلف الدول العربية، وكلنا يعلم كيف أدى وجود آثار هذه المصالح المستجدة لفئات معينة إلى انفصام الوحدة التي قامت ما بين سوريا ومصر في عام ١٩٥٨، لذلك فإن هذه المصالح، إذا أتيح لها المجال أن تنمو وتكبر، قد تكون في الواقع عقبة كبيرة جداً في سبيل اقامة الوحدة.

ومن هذا الاحتمال أريد أن أخلص إلى أن الوحدة يجب أن تأتي، كثورة، ولا يجوز أن ننتظر فترة طويلة كي تأتي الوحدة. لأنه إذا انتظرنا فترة زمنية طويلة من أجل مجيء الوحدة فهي لن تتحقق. إن المصالح المختلفة للفئات المتعددة، في الأقطار العربية المختلفة سوف تكون من أكبر العقبات. ومن أبسط الأمور التي يتساءل عنها الزملاء الآن حول مسألة كيف يمكن أن نقنع الحكام الذين بيدهم الآن مقدرات الأمة العربية، بالتنازل عن هذه السلطات من أجل قيام دولة عربية موحدة؟ طبعاً، إن هؤلاء الذين تمتعوا بحكم وسيطروا على مقاليد الأمور ووجهوا الشعوب العربية للوجهات التي يريدونها، من الصعب جداً عليهم أن يتخلوا

عن مثل هذه المصالح في سبيل الوحدة، إلّا بعد أن تحدث ردة فكرية كبيرة فيهم أو لدى شعوبهم، لذلك فالإبقاء على الأوضاع الحالية والانتظار إلى أن تتحسن الأمور، ربما سيؤدي إلى تقوية هذه العقبات، ولا يؤدي إلى تسهيلها أبداً. . . الصحيح هو الانطلاق من الوحدة كأساس، أي أن تقوم الوحدة وبعدئذ يكون هناك مسعى، لملاءمة المصالح المختلفة، لتخفيف حدتها، لجعلها تسير وفقاً لمصالح الدولة الموحدة، عندئذ من الممكن أن نحقق للأمة العربية أهدافها. ولقد دلت التجربة التي تعيشها الدول المتخلفة والتي تماثلنا في أوضاعنا أنه من الصعب جداً أن ننتظر الزمن ليأتي بالوحدة، لأن المصالح المختلفة للفئات سوف تحارب قيام وحدة كبرى تضر بمصالحهم الفردية.

سعدون حمادي

هناك نقاط بحث حول ما قيل حتى الآن. فمثلاً، هل نستطيع أن نستنتج مما قيل في النواحي الاقتصادية، أن هناك فعلاً فروقاً موضوعية مهمة في النواحي الاقتصادية ما بين بعض الأقطار العربية كالعراق وسوريا ومصر مثلاً، تستدعي التفكير، والتروي الكبير، والتخوف من قيام وحدة ما بين هذه الأقطار؟

يبدو أن هذه المسألة مبالَغ فيها. إنها من الأفكار الشائعة، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة أنها فكرة صحيحة، خاصة بعد اجراءات التأميم والاصلاح الزراعي والسيطرة على الجزء المهم من التجارة الخارجية في العراق وسوريا والجمهورية العربية المتحدة.

إن هذه المسألة من الأمور التي يجب أن يتصدى لها المثقفون لتوضيحها سلباً أو ايجاباً، بأمانة علمية، ليعرف الجمهور العربي الحقيقة، فلو تم اتحاد ما بين العراق وسوريا والجمهورية العربية المتحدة، هل ستنشأ مشاكل اقتصادية كبيرة أو كوارث أو أضرار جسيمة لهذه الأقطار نتيجة اتحادها أم لا؟

فمن الأمور التي أتذكرها، مثلاً، أن مباحثات الوحدة الاقتصادية ما بين العراق وسوريا، التي اجتمع فيها غالبية الفنيين لجهاز الدولة في العراق ولجهاز الدولة في سوريا، لم تخرج باستنتاج أن اتحاد العراق وسوريا سيؤدي إلى أضرار اقتصادية كبيرة، بل على العكس تماماً.

إنني لا أستطيع في هذا المجال تقديم الأدلة العلمية على ذلك، ولكنني أعرف، مثلاً، أن السياسة الزراعية والاصلاح الزراعي، مبنية على أسس متشابهة إلى حد بعيد جداً، حتى أن قوانين الاصلاح الزراعي تتضمن المبادىء نفسها وهي منسوخة عن قانون الجمهورية العربية المتحدة، مع تغييرات بسيطة. وقد أتيح لي أيضاً الاطلاع على تركيب الدولة في سوريا، خاصة أجهزتها الاقتصادية، فوجدت أن الأجهزة من حيث تركيب الدولة والقوانين والتشريعات، متماثلة مع ما هو موجود في العراق، يضاف إلى ذلك أننا نعرف جميعاً أن أجهزة الدولة في سوريا قد عدِّلت أثناء الوحدة لتتلاءم مع أجهزة الدولة في الجمهورية العربية المتحدة.

هناك أمور أخرى أثيرت في هذه الندوة. فقد وردت الاشارة، ولو بصورة غير مباشرة، إلى أن انفصال وحدة ١٩٥٨، كان وراءه الاختلافات الاقتصادية. أنا من الذين يشككون في مثل هذا الحكم القاطع، وأنا من الذين يعتقدون أن انفصال وحدة ١٩٥٨ لم يكن حتمياً، كان يمكن جداً أن لا يحصل.

الوحدة العربية ضرورة العصر(*)

عصمت سيف الدولة

- ١ -

لا يكون الحديث عن علاقة الوحدة العربية بالدولة العصرية مفهوماً إلا إذا كان تعبير «الدولة العصرية» ذا دلالة محددة أو - على الأقل - إلا إذا حدَّد كل متحدث ما يعنيه بالدولة العصرية. بغير هذا قد يرفض الحديث لمجرد الاختلاف الكامن بين ما يتصوره الكاتب وما يتصوره القارىء من مفهوم الدولة العصرية. عندئذ يكون الحوار بين الكاتب وقارئه عبثاً. ولما كنا لا نريد أن يكون حديثنا عن الوحدة العربية والدولة العصرية عبثاً فإنّا بادئون بما نعتقد - اجتهاداً - انه تحديد لمفهوم الدولة العصرية وذلك بالقدر الذي يلزم، ويكفي لإيضاح العلاقة بين الوحدة العربية والدولة العصرية، راجين أن يصبر القارىء على ما قد يبدو له من تعريفات لفظية لا أكثر، فإن أكثر أسباب الفرقة الفكرية يرجع إلى أن المتحاورين يستعملون الألفاظ ذاتها للتعبير عن معانٍ جد مختلفة فيختلفون، أما نحن فغايتنا أن نتفق.

الدولة العصرية دولة منسوبة إلى عصر تمثله؛ ولما كان التاريخ سلسلة من العصور المتتابعة، فإن لكل عصر دولته العصرية. والدولة العصرية التي نعنيها في هذا الحديث هي دولة عصرنا الراهن. وهكذا نتخلص دفعة واحدة من جاذبية البحث عن خصائص الدولة العصرية في نوعين من الدول:

أولهما تلك الدول التي كانت مثال التفوق في عصرها طبقاً لمقاييس ذلك العصر. وهي جاذبية ملحة بحكم أنه قد كانت لنا يوماً الدولة العربية الإسلامية التي ظلت عصراً كاملاً رمزاً للتقدم الإنساني. هناك جذورنا الحضارية وتراثنا التاريخي، ولكن التاريخ لا يعيد نفسه، وغاية الجذور أن تمدنا بعصارة لازمة للمقدرة على الإثمار الحضاري، غير أن كل ثمرة

(*) نشر في: الفكر المعاصر، العدد ٤١ (تموز/ يوليو ١٩٦٨)، ص ٢٨ - ٣٦.

بنت أوانها. كذلك الدولة التي يستهدفها النضال العربي ستكون دولة العصر الذي نعيش فيه مع أنها امتداد لتاريخنا الخصيب.

ثانيها هو تلك الدولة المثالية التي نتصورها تحت تأثير أحلامنا وأوهامنا، ونلفق لها عناصر من أمانينا دون أن يكون لهذا التصور المثالي مبررات من واقعنا الموضوعي وقوانين التطور في هذا العصر. إنها الدول التي لا نعرف كيف نبنيها لأن متطلبات بنائها التطور في عصرنا الراهن.

بهذا تصبح السمات التي يجب أن تجتمع لدولة ما لتكون دولة عصرية سمات موضوعية مصدرها حقائق العصر ذاته وليس الاختيار التحكمي. فواقع العصر - إذن - هو موضوع بحثنا عن خصائص الدولة العصرية. غير أن العصر ذاته حقبة تاريخية تتعايش فيها، وتتعاقب، دول مختلفة التكوين السياسي والاقتصادي والاجتماعي، متباينة الغايات، متنوعة الحركة ولو كان في كل منها شيء من روح العصر. وهذا يعني اننا لا نستطيع أن نختار دولة بعينها نموذجاً للدولة العصرية. إن الدولة العصرية لا تستمد خصائصها من مدى مطابقتها هذه الدولة أو تلك، بل من المميزات العامة للعصر ذاته. وهي مميزات يمكن معرفتها من طريق الدراسة المقارنة للعصور المتتابعة كمراحل تاريخية إنسانية، وليس من الجوانب التي تستهوينا من حياة بعض الدول المعاصرة. مؤدى هذا اننا عندما نتحدث عن الدولة العصرية نعني بها الدولة التي تحمل ذلك الطابع الذي يميز عصرنا عن العصور السابقة.

فما الطابع المميز لهذا العصر؟

لقد أسمي عصر البخار عندما بدأ اكتشاف طاقة البخار المحركة وبذلك تميز عن كل العصور من قبله بتوليد الطاقة صناعياً بعد أن كانت الإنسانية تعتمد على الطاقة المتاحة تلقائياً بالقوة البشرية أو قوة الدواب أو قوة المياه والرياح. ثم لم يلبث حتى أسمي **عصر الذرّة** عندما كسر الحاجز الذي كان مستقراً في كل العصور بين المادة والطاقة، فاستطاع أن يحوّل كلاً منهما إلى الآخر، وأن يستعمل كليهما. ثم أسمي **عصر الفضاء** عندما تجاوز الأرض بحثاً عن مجالات جديدة في العالم الخارجي. وأسمي... الخ. انه عصر متميز بمنجزات مادية وفكرية واجتماعية لا حصر لها، فلكل من يستهويه احد منجزاته أن يسميه باسمه، **فهو عصر الصناعة**، **وهو عصر الديمقراطية** **وهو عصر الاشتراكية**... الخ. إلا أن دراسة تلك المنجزات تكشف لنا حقيقة جديدة. إنها منجزات ذات دلالة مشتركة هي: انتقال البشرية من عصور كان طابعها العام خضوع الإنسان لقوى الطبيعة والظروف الاجتماعية وقبول ما تؤدي إليه حركتها التلقائية، إلى عصر - هذا العصر - طابعه العام تسخير الإنسان قوى الطبيعة واستعمالها في تحقيق غايات يحددها، وسيطرته على ظروفه الاجتماعية وقيادتها إلى المصير الذي يختاره. من هنا نستطيع أن نقول بشكل عام اننا نعيش عصر سيادة الإنسان.

هذا الذي يميز عصرنا لا يرجع إلى امتياز أبناء هذا العصر على أسلافهم من أبناء العصور السابقة امتيازاً طبيعياً في الخلقة أو الذكاء، فلا زالت المجتمعات الإنسانية مجتمعات من ذات

بنى الإنسان، ولا يرجع إلى أن الطبيعة قد منحت هذا العصر امكانات لم تكن كامنة فيها من قبل، فما زالت الطبيعة بعناصرها كما كانت يوم أن وجدت لأول مرة. ولكن هذا التميز يرجع بصفة أساسية إلى الطريقة أو «المنهج» الذي يتناول به الإنسان ما تطرحه الطبيعة والظروف الاجتماعية من مشكلات. فبينما بددت عصور سابقة قروناً كثيرة تلتمس فيها التغلب على مشكلاتها في متاهات الميتافيزيقيا، أو تتجاهل تلك المشكلات هروباً إلى أحلام المثالية، أو تهدر طاقاتها في دوامة التجربة والخطأ، اهتدى عصرنا إلى العلم منهجاً سوياً لفرض ارادته على الطبيعة وعلى الظروف الاجتماعية معاً فتميز به وامتاز. فهو عصر العلم، عصر المنهج العلمي في التفكير والتدبير والعمل. وآية هذا أن أياً مما أنجزه الإنسان في هذا العصر، وكل ما أنجزه من تطور صناعي أو اجتماعي وتميز به هو ـ في التحليل الأخير ـ ثمرة طبيعية للمنهج العلمي.

ذلك هو المميز الأساسي لعصرنا في ما نعتقد.

ـ ٢ ـ

والمنهج ليس خلقاً في ذاته بل طريقة للخلق. ليس مستوى معيناً من التطور بل أسلوب للتطور. والمنهج العلمي هو معرفة القوانين الطبيعية والاجتماعية التي تضبط حركة الأشياء والظواهر والمجتمعات، واستعمال تلك القوانين استعمالاً واعياً لتطوير وصياغة الظروف الطبيعية والاجتماعية إلى حيث غاية التطور الإنساني: إشباع حاجات الإنسان المادية والثقافية المتزايدة أبداً. فهو من ناحية، ينفي المثالية التي تتطلع إلى تحقيق غايات الناس من غير الطريق الذي تسمح به القوانين التي تحكم الظروف. وهو من ناحية أخرى، ينفي المادية التي تتوقع من الظروف أن تؤدي إلى ما يريده الإنسان دون تدخل واعٍ لقيادة حركتها. وهو من ناحية ثالثة، ينفي تعليق مصائر الناس على مصادفات النجاح خلال التجربة والخطأ. ومع هذا، فإنه يبقى منهجاً خاصاً بـ «كيفية» التطور لا بـ «مستوى» التطور. فإذا قبلنا هذا مميزاً للنشاط الإنساني في هذا العصر، ترتبت عليه نتيجتان هامتان:

أولاهما: تكون الدولة عصرية بقدر ما تنتهج الأسلوب العلمي في ادراك مشكلاتها وفي تدبير أمورها وفي تخطيط سياستها، فلا تحكمها ولا تحدد أغراضها ولا تتحكم في سياستها النزعات المثالية أو المادية أو التجريبية.

ثانيتهما: إن عصرية أية دولة غير متوقفة على مدى ما حققته فعلاً ـ في تاريخ معيّن ـ على طريق التقدم. فحتى الدول المتخلفة والنامية تستطيع أن تكون دولاً عصرية إذا أخذت نفسها بالمنهج العلمي في حركتها نحو تعويض مراحل التخلف لتلحق بالسابقين.

باب العصر إذن، غير مغلق دون أية دولة تريد أن تدخل منه إلى التقدم مهما تكن العقبات التي تقوم على طريقها ما دامت تنتهج الأسلوب العلمي في تخطي تلك العقبات. وبالتالي، فإننا، نحن العرب، نستطيع أن نكون دولة عصرية. إن هذا يتوقف علينا. على

كيف نفكر وكيف ندبر وكيف نعمل. ولأننا نستطيع أن يكون حديثنا عن الدولة العصرية ذا مبرر وذا فائدة، ولأن الأمر يتوقف علينا يكون حديثنا عن العلاقة بين الوحدة العربية والدولة العصرية، دعوة إلى الانطلاق على طريق مفتوح ـ الطريق الوحيد ـ وليس تجريداً فكرياً.

فما العلاقة بين الوحدة العربية والدولة العصرية؟

ـ ٣ ـ

إننا لا نستطيع أن ندرك علاقة الوحدة العربية بالدولة العصرية إدراكاً علمياً إلا إذا عرفنا القوانين التي تحكم التطور الإنساني في عصرنا الراهن على المستويين: الطبيعي والاجتماعي، وتحدد اتجاه ذلك التطور.

والأمر في منتهى الوضوح على مستوى علاقة الإنسان بالظروف الطبيعية التي يعيش فيها. فمنذ أمد غير قصير كفت الطبيعة، أو عجزت، عن اشباع حاجات الإنسان بما تمنحه تلقائياً. وتجاوزت البشرية عصور الصيد والرعي والهجرة وراء مصادر الثروات الطبيعية، بل انها تكاد تتجاوز ـ أو تجاوزت ـ مرحلة الزراعة بعنصريها القديمين: الأرض والفأس. ولم تعد انتاجية الأرض متروكة لما هو كامن فيها من أسباب الخصوبة، أو لما يرويها من مياه الأمطار، بل أصبح تصنيع الزراعة طريقاً لتخصيبها وريها وحرثها ورفع انتاجها كمّاً ونوعاً على وجه لم يعرفه الزارعون في أي عصر. وفي غير الزراعة، لم يعد الانتاج الطبيعي يشكّل نسبة تذكر في اقتصادات الدول في هذا العصر. حتى الأسماك أصبحت لها مزارع صناعية تتكاثر فيها وتنمو طبقاً لمخططات تحدد مقدارها وأنواعها. وهكذا أصبحت الصناعة هي وسيلة انتزاع المواد الخام ومعالجتها وتشكيلها وتحويلها إلى بضائع استهلاكية وأدوات للخدمات والثقافة تتفق كمّاً ونوعاً مع احتياجات الإنسان المتعددة المتجددة. أصبحت الصناعة هي الدولة العصرية منظوراً إليها من حيث هي مؤسسة اقتصادية. أصبحت الحياة العصرية حياة مصنوعة في كلياتها وجزئياتها، في ضرورياتها وكمالياتها، في منطلقاتها وغاياتها.

وليس التصنيع مجرد مصانع بل بناء علمي له متطلباته وقواعده.

فمن أجل التصنيع، وفي خدمته، لا بد من أن تتوافر امكانات مادية بالغة الضخامة والتنوع من المواد الخام ومصادر القوة المحركة. لم تعد الصناعة تحويلاً أو تشكيلاً لمادة واحدة من مواد الطبيعة، بل أصبحت أية سلعة محتاجة إلى مئات الموارد الطبيعية والكيميائية وآلاف العناصر التحويلية المساعدة وما لا حصر له من المواد المكملة لتصبح في مثل ابرة الخياطة التي لا يأبه بها أحد.

ومن أجل التصنيع وفي خدمته، لا بد من توفير أكبر قدر من المتخصصين في فروع الصناعات المختلفة المؤهلين لإنشاء المصانع المدربين على تشغيلها وصيانتها وتجديدها. ومن هنا كان ذلك الصعود المذهل في عدد الجامعات والمعاهد المتخصصة ومراكز التدريب والتأهيل المهني، المسخّرة جميعها لخلق تلك الثروة القومية من الفنيين والعمال المهرة.

ومن أجل التصنيع، وفي خدمته، قامت في عصرنا تلك الظاهرة التي لم يسبق لها وجود في أي عصر. انها اعفاء مجموعات غير قليلة من أكثر أبناء الشعب تفوقاً وامتيازاً في عملية الانتاج الفعلي وتفرغهم للبحث العلمي. لقد أصبح مسلّماً أن التصنيع لا يمكن أن يقوم ويستمر دون أن تحضر له وتقوده طليعة متفوقة من العلماء المتفرغين لمجرد البحث والابتكار والابداع والتجريب العلمي. انهم فئة خلاقة توضع تحت تصرّفهم ـ من ناحية ـ مراكز عديدة للبحوث وأسباب الثقافة وأدوات البحث ومعامل الاختبار دون قيود مالية تشل مقدرتهم على الابداع ودون خوف يشل مقدرتهم على مواجهة مخاطر الفشل في التجارب العلمية، ويعفون ـ من ناحية أخرى ـ من هموم البحث عن متطلبات حياتهم الخاصة وتأمين مستقبل عائلاتهم بما يوفره لهم المجتمع من أسباب الحياة والأمن.

ومؤدى هذا كله أنه إذا كان التصنيع أحد الاتجاهات المستقرة للتطور في هذا العصر، فإنه لا يتحقق بالتمنيات والأحلام، بل إنه اتجاه تصاحبه ـ بحكم الضرورة العلمية ـ اتجاهات عديدة أهمها توفير الامكانات المادية والعلمية والبشرية والمالية اللازمة لإنشاء دولة صناعية عصرية.

- ٤ -

وإذا كان هذا واضحاً، فقد يكون أقل منه وضوحاً تلك الاتجاهات السياسية والاجتماعية التي تحدد مسيرة العلاقات الإنسانية داخل الدول، وفي ما بينها، والتي استلزمها الاتجاه إلى دولة الصناعة من أجل الرخاء، وأصبحت بحكم ارتباطها العلمي به قانوناً لما يجب أن تكون عليه سياسة أية دولة حتى تكون دولة عصرية.

ونحن نتكلم عن الدول المتحررة من القهر الخارجي والقهر الداخلي، فإن الدول المحتلة ملحقات لدول المستعمرين والدول الدكتاتورية اقطاعيات للمستبدين، وهذه وتلك أينما وجدت من مخلفات عصور العبودية السابقة التي لن تلبث أن تنقرض، لتبقى الدول المتحررة جديرة ـ وحدها ـ بأي حديث عن الدولة العصرية كيف تكون.

فمن حيث عناصر تكوين الدولة ـ الاقليم والشعب بوجه خاص ـ صاحب الثورة الصناعية اتجاه ثابت نحو النمو بحكم ضرورة توفير أكبر قدر من المواد الخام في أوسع رقعة جغرافية وأكبر رصيد من القوى البشرية المنتجة. ومن هنا كانت حركة التصنيع إلى عهد قريب مصحوبة بتوسع استعماري غايته الاستيلاء ـ بالقهر ـ على أرض جديدة، ومنابع جديدة للثروة، وقوة بشرية جديدة لازمة كلها للتقدم الصناعي في الدول الاستعمارية. فلما انحسر الاستعمار تحت ضربات حركات التحرر اتجهت الدول الصناعية إلى البحث عن التكامل الاقتصادي من طريق الاتفاقات الثنائية أو الجماعية أو الأسواق المشتركة. وهكذا أخرج طابع العصر الدويلات والدول الصغيرة من سباق التقدم، وأصبحت عمليات التكتل والتجمع والتوحيد والاندماج تمثل المنهج العلمي في السياسة الدولية لأية دولة عصرية. وآية هذا، اننا

على أي مستوى نظرنا إلى العلاقات الدولية المعاصرة، وعلى أي موضوع أردنا البحث في هذه العلاقات، وجدنا كتلاً سياسية، أو كتلاً عسكرية، أو كتلاً اقتصادية، أو كتلاً تجارية، أو كتلاً نقدية أو كتلاً مذهبية.. الخ. وتتجمع كل كتلة حول دولة كبرى أو تتجمع كل كتلة لتخلق من نفسها وحدة دولية كبرى، أي الحصول على المقدرة العسكرية أو الاقتصادية أو التجارية.. الخ اللازمة موضوعياً وعلمياً للبقاء والتقدم طبقاً لمنطق العصر التي تتجاوز امكانيات أية دولة منفردة.

اتجاه التطور في تركيب الدولة يتجه ـ إذن ـ من نقطة العزلة إلى التجمع، ومن التفرد إلى التكتل، ومن التجزئة إلى الوحدة، ومن الدولة الصغيرة إلى الدولة الكبيرة.

ومن ناحية المضمون الاجتماعي للدولة، طرح التصنيع السؤال: لمن تكون تلك المنتجات التي يخلقها الإنسان في الصناعة؟ ان تقانة (تكنولوجيا) التصنيع حسمت الاجابة: لم يعد هناك من يستطع أن ينتج بذاته أو يستهلك بذاته، بل بقدر أو بآخر يسهم ـ أو يجب أن يسهم ـ كل فرد في المجتمع في عملية الانتاج بما يقدمه من عمل، وبقدر أو بآخر يحتاج كل فرد في المجتمع إلى انتاج الآخرين. إن الحياة الاجتماعية القائمة على قاعدة من الصناعة الحديثة قد أكدت دون حاجة إلى أية مبررات فلسفية أن كلاً من الانتاج والاستهلاك ذو سمة اجتماعية. انها ليست قضية أي فرد بل قضية الجميع، وليست مشكلة أية فئة بل مشكلة المجتمع. وهكذا أصبحت أية سياسة داخلية لأية دولة عصرية ملزمة بأن تنطلق من قاعدة أولية هي أن الاقتصاد القومي ذمة مشتركة. وقد قلبت هذه القاعدة وظيفة الدولة رأساً على عقب، أو عدّلتها فاستوت على ما يجب أن تكون. فانطوت في هذا العصر صفحة الدولة السلبية. انقضت إلى غير رجعة دولة الشرطة التي تحافظ على الأمن ولا تقحم نفسها في الشؤون الاقتصادية. وبقدر أو بآخر، تتدخل كل الدول ـ دون أي استثناء ـ في توجيه النشاط الاقتصادي، ابتداءً من التدخل من طريق البنوك المركزية وتغيير سعر الصرف، والحماية الجمركية، والضرائب التصاعدية إلى التدخل المباشر لإدارة الاقتصاد القومي طبقاً لتخطيط اشتراكي شامل.

وهكذا يتجه التطور داخل الدول من نقطة التدخل المحدود إلى الإدارة الشاملة محدداً مسيرة التاريخ في هذا العصر من الرأسمالية إلى الاشتراكية.

بناءً على هذا، يمكن القول إن الدولة العصرية التي تتجه كل الدول ـ بقدر أو بآخر من معدل السرعة ـ إلى تجسيدها هي الدولة الكبرى الصناعية الاشتراكية.

فأين نحن من هذا كله؟

من أشق الأمور محاولة اثبات البديهيات. ومن البديهي ـ بعدما قلناه ـ أن العناصر اللازمة لتكون لنا تلك الدولة الصناعية الاشتراكية الكبرى التي يتجه إليها التطور في هذا العصر، غير متوافرة ولا يمكن توافرها مادياً إلا بوحدة الوطن العربي وتكامل الثروات الطبيعية الكامنة فيه، وبشرياً إلا بوحدة الأمة العربية وتكامل الكفاءات المبعثرة فيها.

إن كثيرين لا يجادلون في هذا، إذ من الصعب انكار أن الإضافة مقدرة مضافة. ولكن كثيرين أيضاً لا يرتّبون عليها النتيجة البديهية، المنطقية، الحتمية: إذا كانت الوحدة العربية لازمة ـ لزوماً علمياً ـ لتكون لنا دولة على النمط الذي تفرضه ظروف العصر الذي نعيش فيه؛ قادرة على البقاء والتقدم، قادرة على أن تبني صناعة حديثة، قادرة على أن تحمي ما تبنيه، قادرة على أن تحقق الاشتراكية رخاء وحرية... الخ، فإن أية دولة عربية اقليمية تكون بذاتها عاجزة ـ عجزاً علمياً ـ عن أن تكون لها تلك المقدرات، أي عاجزة عن أن تكون دولة حقيقية في هذا العصر.

ـ ٥ ـ

ومن المؤسف حقاً اننا ندفع أثماناً باهظة للمعرفة ثم لا نتعلم. وأكثر ما يدعو إلى الأسف أو يتولى أعداء أمتنا تلقيننا الدروس فلا نفطن. دعونا من الأقطار العربية المستعمَرة أو التي تدور في فلك الاستعمار. أفليس من حقنا على أنفسنا أن نتساءل لماذا تعجز بعض الأقطار العربية المتحررة عن الاستفادة من الثروات الطبيعية الكامنة أو المتدفقة من أرضها إلا بالقدر، وبالشروط التي تقررها الدول الكبرى؟ لماذا تدفع بعض الأقطار العربية التي تحاول التصنيع كلفة فادحة لكل مصنع يقام، ولماذا تتوقف محاولات التصنيع على قبول، واستمرار قبول، الدول الكبرى؟ لماذا تتعثر بعض الدول العربية التي تحاول بناء الاشتراكية في تحقيق وعود الرخاء إلا إذا أمدتها بالخبز اليومي إحدى الدول الكبرى؟... بل لماذا كلما شددنا الأحزمة على البطون، وحشدنا الجهود، فتقدمنا خطوات محدودة على الطريق إلى التقدم نكتشف انها خطوات معدودة تتولى بعدها واحدة أو أكثر من الدول الكبرى وصنائعها قطع طريقنا بالعدوان الاقتصادي أو بالعدوان المسلح؟... ولماذا نضطر، ونحن ندافع عن قضايانا المصيرية العادلة، إلى مداورة ومداهنة ونفاق الدول الكبرى؟ ولماذا على الرغم من استعدادنا لقبول التضحيات وعلى الرغم من الجهود التي نبذلها لا نستطيع أن نزعم أن القرارات النهائية التي تمس وجودنا ذاته غير متوقفة على إرادة الدول الكبرى؟

الف لماذا... فلماذا لا نتعلم؟

إن إدانة أعدائنا وكشف مخططاتهم العدوانية وفضح نياتهم الاستعمارية لا يجدي شيئاً كثيراً، فالصراع بين الأمم أحد معالم هذا العصر. ولا يمكن أن نتوقع من أعدائنا أن يصبروا علينا حتى نقوى على ردعهم. ولن يردعهم السباب وتهديد الأغاني. أولى من هذا أن ننتبه إلى أن قوانين التطور في هذا العصر لا تسمح لمثال الدول والدويلات والامارات والمشيخات... الخ العربية بأن تبقى أو بأن تبني أو بأن تتقدم. إن كياناتها السياسية ذاتها عقبات على طريق التقدم، ودساتيرها الاقليمية قيود على مقدرتها على الانطلاق. والتجزئة القائمة عليها هي مقابرها. وغداً أو بعد غد سيدفنها التاريخ. وبين الغد وما بعده ستدفع ـ كما دفعت من قبل ـ الثمن الفادح لوقوفها ضد تيار التاريخ وتجاهلها منطق العصر.

إن هذا ليس حكماً علينا وحدنا، بل هو حكم على كل الدول الصغرى في العالم. إنه

مـأزق تاريخي لا بـد لمن يريـد الحياة أن يخـرج منه: من العـزلة إلى التجمـع، من التفرد إلى الاتحاد، من التجزئة إلى الوحدة... وعلى كل دولة أن تختار لنفسها، وإلا فلن تغنيهـا فرحـة الأطفال بالاستقلال والأعلام والأناشيد وتبادل السفراء ومقاعد هيئة الأمم المتحدة... وهـل أغنت عنا شيئاً يوم ٥ حزيران/ يونيو المشؤوم؟

كـل هذا بـديهي ولكن المشكلة ليست هنا. مشكلة بنـاء الـدولـة العصريـة في الـوطن العربي تكمن في كيف يمكن من واقع التجزئة تحقيق الوحدة العربية.

- ٦ -

لقد قلنا من قبل ان أية دولة تكون عصريـة بقدر مـا تنتهج الأسلوب العلمي في ادراك مشكـلاتها، وفي تـدبير أمـورها، وفي تخـطيط سياستهـا، فلا تحكمهـا ولا تحدد أغـراضها ولا تتحكم في سياستها النزعات المثالية أو المادية أو التجريبية، وان عصريـة أية دولـة غير متـوقفة عـلى مدى مـا حققته فعـلاً؛ وقلنا إن المنهـج العلمي هو معـرفة القـوانـين التي تحكم التـطور واستعمالها استعمـالاً واعياً. وعـرفنا أن قـوانين التـطور في هذا العصر تحتم «دولـة الـوحـدة الاشتراكية» مصيراً للأمـة العربيـة إذا كنا راغبـين في البقاء والتقـدم في عصر الدول الكـبرى الصناعية والاشتراكية.

مؤدى هذا جميعاً أن «العصرية» في الوطن العربي تتوقف، وجوداً وعدمـاً، على المـوقف من «دولة الوحدة الاشتراكية». ولما كان كل موقف يعبر عن اتجاه، فإن الاتجـاهات في الـوطن العربي تقاس من حيث هي عصرية أو متخلفة، رجعيـة أو تقدميـة، بمدى استهـدافها «دولـة الوحدة الاشتراكية» أو انحرافها عنها. ولما كان كل اتجاه ذا منطلق، فإن المنطلقـات في الوطن العربي تكون عصرية تقدمية بقدر ما هي قومية، وتكون متخلفة رجعية بقدر ما هي اقليمية.

وينطبق هذا على المنطلقات والمواقف والاتجاهات الفكرية والحركية.

كما ينطبق على منطلقات ومواقف واتجاهات الدول والأحزاب والجماعات والأفراد.

ذلك لأنه يكشف عن مدى علمية أي منطلق أو موقف أو اتجاه.

فمتخلفـون رجعيون ـ إذن ـ كـل الذين يجسّـدون الاقليمية فكـراً أو حـركـة، الـذين يخصّون دولة التجزئة بولائهم، الذي يقيسون مشكلاتهم بمعايير اقليمية، ويعتمدون في حلهـا عـلى أدوات اقليميـة، ويستهـدفـون في حـركتهم أغـراضـاً اقليميـة. لا ينفي عنهم التخلف والرجعية ما يستهدفون ولو استهدفوا أن يقيموا في أقاليمهم دولاً كـبرى صناعيـة واشتراكيـة، ذلك لأنهم عندئذ مثاليـون يستهدفـون ما لا تسمـح قوانـين التطور في هـذا العصر بتحقيقه، لأنهم لا يملكون المتطلبات التي تفرضها تلك القوانين لوجوده.

وعصريـون تقدميـون ـ إذن ـ أولئك الـذين يجسدون القـومية فكـراً وحـركـة، الـذين يخصّون الأمة العربية بولائهم، الذين يقيسون مشكلاتهم بمعايير قـومية، ويعتمـدون في حلها

على أدوات قومية، ويستهدفون في حركتهم دولة الوحدة الاشتراكيـة. لا ينفي عنهم العصرية والتقدمية أن يبدأوا في اقاليمهم بناء الصناعـة والاشتراكيـة، ذلك لأنهم وهم يبنـون ينتهجون العلم أسلوباً للبناء فلا يجيء بناؤهم بديلاً عن دولة الوحدة الاشتراكية، ولكن خطوة إليها، وهم في هذا يلتزمون قوانين التطور في هذا العصر فهم قادرون على تحقيق ما يستهدفون.

ومتخلفة رجعية الأحزاب الاقليمية ولو كانت اشتراكية.

وعصرية تقدمية القوى القومية الاشتراكية.

فليكن، ولكن كيف تتجسد العصرية في الواقع؟ كيف تصبح العصرية حركة فعلية في الوطن العربي؟

- ٧ -

أما الأقطار العربية فتكون عصرية بقدر ما تتحـول من دول زراعية إلى دول صنـاعية، وبقدر ما تعمل على القضاء على الرواسب الاقليمية التي خلقتها التجزئـة، وبقدر مـا تحد من نمو الاتجاهات الاقليمية الفكرية والسياسية، وبقـدر ما تلتحم مـع باقي الأقـطار العربيـة على المستـويات الثقـافية والفنيـة والاقتصاديـة والعسكريـة بقصـد تسهيـل مـولـد دولـة الـوحـدة الاشتراكية. نقول بقصد تسهيل مولد دولة الوحدة الاشـتراكية لننفي العصريـة عن اتجاهـات خبيثة تريد أن يكون التقـارب، والالتقاء، والتعـاون، والتضامن العـربي بديـلاً عن الوحـدة العربية، أي تكريساً للتجزئة وتدعيماً للإقليمية. غـير أننا لا نستـطيع أن نتجـاهل أن طـريق العصر مسدود على الأقطار العربية، ذلك لأن الطريق إلى الوحدة العربية ينتهي بإلغـاء وجود الدولة العربية التي تسير عليه لحساب وجود دولة الوحدة الاشتراكية. ولما كـانت الدولـة، أية دولة، عبارة عن قوى ومصالح مرتبطة بالسلطة التي تمثلها الدولة، فإن المتوقع ألا تتنازل تلك القوى عن مصالحها ولو لحساب دولة الوحدة، وأنها لن تقبل في نهاية المطاف بإلغـاء وجودهـا بإرادتها.

مؤدى هذا أن الأقطار العربية لا يمكن أن تكون دولاً عصرية إلا بقدر محدود في مرحلة محدَّدة على المستـوى الداخـلي ببدء التصنيـع والاشتراكيـة، وعلى المستـوى الخارجي بـالتعاون العربي؛ أما ما يتجاوز هذه البداية فهو وحدة الموارد الطبيعية والقوى البشرية في دولة الوحـدة المصطدم بوجودها ذاته. ومن هنا أصبح قيام الـدولة العصريـة في الوطن العـربي منوطاً بقوة أخـرى غير قـوة الدول الاقليميـة. إنها قوة الجـماهير العـربية التي تـدفع الـدول العربيـة على الطريق إلى الوحـدة والاشتراكيـة ثم تكون قـادرة ـ من حيث انها غير مـرتبطة بسلطة الـدولة الاقليمية ـ على الغاء الوجود السياسي الاقليمي وإقامة دولة الوحدة الاشتراكية.

غير أن مقدرة الجماهير العربية ذاتها على تحقيق الدولة العصرية في الوطن العربي متوقفة بدورها على مدى التزامها المنهج العلمي في حركتهـا. فهي إن اكتفت باجـترار آلامها متـوقعة أن تؤدي الظروف العربية وتطورها التلقائي إلى قيام دولة الوحدة الاشـتراكية، دون أن يحـرك

تلك الظروف ويقودها تنظيم طليعي منبثق من الجماهير ذاتها، تكون قد وقعت فريسة المادية الفاشلة. وهي إن اكتفت بترديد أحلامها متوقعة أن تسقط الاقليمية وتقوم الوحدة بتنظيمات جماهيرية اقليمية تكون قد وقعت فريسة المثالية العقيمة.

فلا يبقى أمامها، لكي تنجح في اقامة الدولة العصرية في الوطن العربي، إلا أن تكون هي حركة جماهيرية عصرية. وهي لا تكون كذلك إلا أن تكون أداتها لصنع المستقبل مجسدة لهذا المستقبل، فتخلق تنظيمها القومي الذي يلغي في ذاته التجزئة تنظيماً وقيادة، ويؤكد في حركته الوحدة فيقود نضال الجماهير العربية في كل أنحاء الوطن العربي، ويلتزم غايته القومية فيناضل، حيث يناضل، وتحت كل الظروف طبقاً لاستراتيجيا واحدة، في اتجاه واحد، نحو غاية واحدة: دولة الوحدة الاشتراكية.

بمجرد أن يقوم هذا التنظيم القومي نكون قد أصبحنا أمة عصرية، لأننا نكون قد التزمنا منهج العصر، والعصرية كما قلنا منهج للتطور وليست مستوى للتطور. وعندما نكون أمة عصرية نستحق أن تكون لنا دولة عصرية.

الوحدة أساس النصر أو الهزيمة(*)

عصمت سيف الدولة

لن نتحدث في الذكرى الحادية عشرة لوحدة ١٩٥٨ إلى الذين يبحثون عن الوحدة.. مع من، أو عن الوحدة.. كيف، أو عن الوحدة.. متى.

بل سيكون حديثنا إلى الذين يحاولون ولو بالدم، أن يجدوا الإجابة عن أخطر الأسئلة المطروحة في الوطن العربي وأكثرها واقعية: كيف ننتصر؟

أولاً: لمن الحديث عن الوحدة

في مثل هذا الشهر شباط/ فبراير - من عام ١٩٥٨، ألغيت التجزئة بين مصر وسورية وقامت دولة الوحدة النواة باسم الجمهورية العربية المتحدة. وفي أيلول/ سبتمبر من عام ١٩٦١ اغتصب الانفصاليون الاقليم الشمالي. وفي حزيران/ يونيو من عام ١٩٦٧ حاولت القوات العربية أن تردّ الخطر الصهيوني الذي يتهدد سوريا فلم تستطع إلا أن تقاتل على أرض سيناء... بينما هي تدافع عن دمشق.

١ - وكان ما كان

واليوم تعود ذكرى وحدة ١٩٥٨، وقد أضافت الأيام التي انقضت منذ حزيران/ يونيو ١٩٦٧ أبعاداً جديدة للصراع؛ أضيفت إلى مسؤولية استرداد الأرض التي احتلت، مسؤولية منع استقرار العدو على الأرض المحتلة حتى تسترد، وأضيفت إلى ساحة المعركة التي دار عليها القتال في الأسبوع الأسود من حزيران/ يونيو ١٩٦٧ ساحات جديدة، في داخل فلسطين السليبة، وفي كل مكان من الوطن العربي، وأينما استطاع المناضلون العرب أن يبطشوا بأعدائهم من الصهاينة في أي مكان من العالم. ولم يعد أحد يذكر حتى الأسباب التي

(*) نشر في: الفكر المعاصر، العدد ٤٨ (شباط/ فبراير ١٩٦٩)، ص ٦ - ١١.

كانت ذريعة القتال في حزيران/ يونيو ١٩٦٧، فقد عرّت الأيام نيات المعتدين، وكشفت حتى لأقصر الناس نظراً أعماقاً جديدة للمعركة، فلا هي معركة أمن الحدود الإسرائيلية ولا هي معركة الملاحة في خليج العقبة، ولكنها معركة تدور ـ بلا مواربة ـ حول الوجود والمصير. هذا، وكل يبذل كل ما يستطيع إعداداً لجولة قادمة ستفرض ذاتها على الذين يريدونها والذين لا يريدونها، وسيدفع كل طرف فيها الثمن المناسب لطموحه، ولن يكون النصر فيها رخيصاً.

نحن، إذن، على أبواب مرحلة عاصفة تفرض علينا أن نحشد لها كل فكرة، كل كلمة، كل حركة، كل قوة، إذ فيها سنخوض واحدة من أخطر معارك المستقبل العربي. إن هذا يلقي على الجادين من الناس مسؤوليات جسيمة وملحة تحجب قضايا الماضي وتحيل الحديث عنه إلى نوع من الاجترار الكسول الذي لا تطيقه الظروف الخطيرة التي تمر بها أمتنا العربية. فلماذا الحديث عن الوحدة، ولمن الحديث عن الوحدة؟

لقد كانت وحدة ١٩٥٨ قمة انتصار النضال العربي. نعم، ولكن ألا ينبغي أن نتعلم كيف نكون «واقعيين» فننشغل أنفسنا بالمشكلات الجسيمة التي يطرحها علينا الواقع المهزوم بدلاً من اعادة الحديث عن أيام النصر الذي انقضى. لقد كانت وحدة ١٩٥٨ «نواة» دولة الوحدة العربية الكبرى. نعم، ولكن أليس أجدى علينا من الحديث عن «نواة» الدولة التي كنا نريد أن نغرسها في الأرض العربية أن ننتبه إلى القوى التي تغتصب منا الأرض ذاتها قطعة قطعة؟

٢ ـ الوحدة. . . مع من؟

ألا يعني طرح السؤال أو البحث عن اجابة عنه ـ الآن ـ أننا ننكأ جروحاً قديمة بينما جروح المعركة تنزف، ونخلخل جبهة جمعها الخطر الداهم بما نثيره من أسباب التمييز المستفز؟

٣ ـ الوحدة. . كيف؟

ألا يعني طرح السؤال أو البحث عن اجابة عنه ـ الآن ـ أننا نشد انتباه المناضلين في ساحة المعركة المحتدمة إلى ساحات معارك أخرى غير قائمة، وأننا نشغلهم عن المواجهة المسلحة ضد الصهيونية بمواجهة كلامية ضد الاقليمية.

٤ ـ الوحدة. . . متى؟

ألا يعني طرح السؤال أو البحث عن اجابة عنه ـ الآن ـ اننا نحاول الهروب من المسؤوليات المحددة التي تطرحها الظروف التي نحياها إلى تاريخ الوحدة في مرحلة انتهت، أو إلى آمال الوحدة في مرحلة لم تحلّ.

من أجل هذا كله، لن نتحدث في الذكرى الحادية عشرة لوحدة ١٩٥٨ إلى الذين يبحثون عن الوحدة.. مع من؟ أو عن الوحدة.. كيف؟ أو عن الوحدة.. متى؟ ولن نتحدث حديثاً ينكأ الجروح ويثير الفرقة، أو يصرف انتباه المناضلين عن ساحة المعركة المحتدمة، أو يفتح أبواب الهروب من مسؤوليات المرحلة التاريخية التي نواجهها، بل سيكون حديثنا إلى الذين يحاولون، ولو بالدم، أن يجدوا الاجابة عن أخطر الأسئلة المطروحة في الوطن العربي، وأكثرها واقعية: كيف ننتصر؟

فإن رأينا، رغم كل شيء، أن الحديث عن المعركة الدامية والنصر المأمول يعود فيدور عن الوحدة العربية، فتلك، إذن، ضرورة تفرضها العلاقة الموضوعية بين الوحدة والنصر، لا حيلة لأحد فيها، وبالتالي لا جدوى لأحد في الهروب منها. عندئذ يكون على الذين يعتقدون أن الحديث عن الوحدة العربية بينما المعركة محتدمة حديث غير واقعي، أن يكونوا هم أنفسهم أكثر معرفة بواقع المعركة التي نخوضها، وبما يعنيه النصر الذي يريدون.

ثانياً: لماذا يجب أن نقاتل؟

لا يمكن أن يستحق النصر كل من يتمناه، ولكن يستحقه ويقدر عليه من يعرف لماذا يريده، لأنه عندئذ يكون قد اختار الغاية التي يناضل من أجلها، وتكون المعركة بالنسبة إليه محنة متوقعة على الطريق إلى غايته، فلا يفاجأ بها، ولا يستدرج إليها، ولا تفرض عليه، وإنما يخوضها في الوقت الذي يريد وهو يعلم لماذا يخوضها، ولماذا يخوضها في هذا الوقت بالذات. نريد أن نقول ان الذي يعرف معرفة اليقين لماذا يقاتل يملك أهم أسباب النصر: معرفة حقيقة المعركة، وطبيعة القوى المشتركة فيها، ونوع وحجم القوة اللازمة لها، والوقت المناسب لاستعمالها، وأهم من هذا لا تحجب عنه مناورات الصراع الغاية التي يريدها، فلا يرتدّ عنها، ولا يساوم عليها، ولا يتوقف دونها؛ يكون مالكاً، دائماً، زمام المبادرة كما يقولون. فلماذا يجب أن نقاتل الصهيونية؟

قد يبدو أن الاجابة بسيطة. فنحن نقاتل الصهيونية لأن إسرائيل قد اعتدت علينا واحتلت سيناء والضفة الغربية ومرتفعات الجولان، فنحن نخوض المعركة، أو يجب أن نخوضها «لإزالة آثار العدوان». إن هذا يعني أننا عندما نزيل آثار عدوان ٥ حزيران/ يونيو ١٩٦٧ نكون قد حققنا النصر وأنهينا المعركة ضد الصهيونية لصالحنا. وهذا لا يكون صحيحاً إلا إذا كانت المعركة بيننا وبين الصهيونية قد بدأت في ٥ حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وأن غايتنا منها أن تعود قوى العدوان إلى المواقع التي كانت فيها قبل ذلك اليوم المشؤوم. ولكن هذا غير صحيح. فلا المعركة بدأت يوم حزيران/ يونيو ١٩٦٧، ولا كانت غاية أعدائنا منها احتلال سيناء والضفة الغربية ومرتفعات الجولان، ولا تعتبر منتهية بالنسبة إلينا، أو بالنسبة إليهم، بعودة الأمور إلى ما كانت عليه قبل العدوان الأخير.

ذلك لأن المعركة بدأت قبل ذلك بسنين طويلة، لتحقيق غايات محددة ثابتة، لم تتغير تبعاً لنتائج المعارك العسكرية التي نشبت منذ سنة ١٩٤٨، لأن تلك المعارك العسكرية لم تكن

مقصودة لذاتها، ولكنها كانت التحامات دموية بين قوى متصارعة تحاول كل منها أن تشق طريقها إلى غايتها.

ثالثاً: ماذا يريد الأعداء؟

فقبل أن تستقر الصهيونية العالمية على تحديد اغتصاب فلسطين وإقامة دولة إسرائيل على الأرض العربية غاية لها، أي حتى عندما كانوا يبحثون عن أي مكان في الأرض يقيمون عليه دولتهم، كانت القوى الاستعمارية قد استقرت على إقامة دولة حاجزة بين المشرق العربي والمغرب العربي، غايتها أن تحول دون وحدة الأمة العربية وتسيطر لحساب الامبريالية الغربية على ذلك الممر المائي البالغ الأهمية الذي يبدأ من باب المندب حتى بورسعيد ويشمل البحر الأحمر وقناة السويس. إن الوثائق الدولية التي كشفت هذا المخطط الاستعماري وغايته المحددة: «الحيلولة دون الوحدة العربية» لا حصر لها، ولم تدخل الصهيونية طرفاً منفذاً في هذا المخطط إلا لأن الغاية المحددة منه كانت تقتضي أن تكون الدولة الحاجزة من تكوين بشري غير عربي. ومن المعروف أن بريطانيا كانت قد فكرت في حشد احدى الطوائف الدينية العربية في فلسطين لتكون دولة مستقلة حاجزة، ثم عدلت عن المشروع لما ثبت لديها أن النزوع العربي الوحدوي سيهزم في المدى الطويل العزلة الطائفية فتتحقق الوحدة. عندئذ قدمت الصهيونية الغربية الاداة البشرية، وأصبحت اقامة دولة إسرائيلية حاجزة على أرض فلسطين حلاً موفقاً يحقق غايات الصهيونية والامبريالية معاً.

في سنة ١٩٣٧ نشر باللغة الفرنسية كتاب بعنوان الله أكبر ألفه محمد أسعد بك وهو اسم مستعار لأحد عملاء الصهيونية، والكتاب عبارة عن تقرير مقدم إلى أحد قادة الحركة الصهيونية العالمية، وهو المستشرق النمساوي فولفغانغ فايست. يقول كاتبه:

«إن خلاصة الأسباب الجدية للكفاح من أجل الأرض المقدسة هو موقعها الاستراتيجي وتأثيره في مستقبل المنطقة. فلو عادت فلسطين إلى دولة عربية موحدة تضم مصر لقامت هناك قوة عربية مسلحة تستطيع أن تتحكم في قناة السويس والطريق إلى الهند.

«أما إذا ظلت فلسطين مستقلة، أو أصبحت دولة يهودية، فإنها ستقوم عقبة في سبيل انشاء هذه الدولة الكبرى، حتى لو تمّت الوحدة بين دولة عربية وأخرى على جانبي فلسطين. إن دولة صغيرة «حاجزة» تقوم على ١٠,٠٠٠ كيلومتر مربع على ضفتي نهر الأردن ستحمي كل دولة عربية ضدّ تدخّل أيّة دولة عربية أخرى...

«إن توازن القوى حول قناة السويس يتوقف، إذن، على حيدة فلسطين بالنسبة إلى العالم العربي. يتوقف على دولة في فلسطين تكون كسويسرا عند ملتقى القارات الثلاث. إن هذه الحيدة تتفق تماماً مع طموح الاستعمار اليهودي، ذلك لأن اليهود وحدهم هم الذين ستكون لهم مصلحة في هذه الحيدة، وليس العرب المسلمون؛ إذن، إن هؤلاء سيكونون من الدعاة المتحمسين للاندماج في دولة عربية كبرى»[1].

---

(١) أورد النص بيبرديستريا في كتابه: من السويس إلى العقبة، ص ٥٦ نقلاً عن كتاب: الله أكبر، ص ٢١٧.

رابعاً: هذا تاريخ قديم

فلنسمع إذن ماذا يقول الصهاينة في التاريخ الحديث:

- في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٨ - بعد قيام وحدة ١٩٥٨ - نشرت مجلة الابزرفاتور دو موايان أوريان الصهيونية مقالاً بمناسبة الذكرى الثانية لعدوان ١٩٥٦ قالت فيه:

«إن التفوق الإسرائيلي في المنطقة العربية دعامة للسلام. فمن نتائجه أن ساد على الحدود الإسرائيلية هدوء لم يكن معروفاً من قبل. كما أنه قدّم ضماناً لحماية الوضع القائم ضد المحاولات «الوحدوية». لقد أصبح واضحاً أن حفظ التوازن في ما بين الدول العربية المجاورة لإسرائيل والدول العربية عموماً مهمة يتولاها الإسرائيليون وتدخل في نطاق واجباتهم. إننا نقوم هنا، إذا صح التعبير، على تنفيذ «مبدأ مونرو» خاص بالشرق الأوسط. إن القرار الذي اتخذناه بهذا الخصوص منذ عشر سنوات (أي منذ ١٩٤٨!؟) قد أدى إلى الاستقرار والسلام بدلاً من الخوف...».

- وفي كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٦، قال ليفي اشكول في رسالة بالراديو إن سياسة اسرائيل منذ سنة ١٩٥٨ (أي منذ الوحدة!؟) أن تحول ولو بالقوة دون أي تغيير يحدث في الوضع القائم في الدول العربية.

- وفي شباط/ فبراير ١٩٦٧، قال أبا ايبان في تصريح أدلى به في لندن: «يجب أن يكون واضحاً أن مصير المنطقة العربية لا يمكن أن يكون «الوحدة، بالعكس انه في الاستقلال القائم على التجزئة. إن المواجهة ليست بين «الوطن العربي» وبين إسرائيل، ولكن بين أولئك الذين يريدون السيطرة على الدول العربية (يعني القوى الوحدوية) وبين الذين يقاومون تلك المحاولة. إن محاولة تعميم العداء بين العرب وإسرائيل قد فشلت... ان هذا يقدم دليلاً على فاعلية سياستنا القائمة على القوة من ناحية والتجزئة من ناحية أخرى...»

- وأخيراً، فإن غاية الصهيونية كما تعلنها هي أن تقيم دولة إسرائيل الكبرى من الفرات إلى النيل. وهي غاية مضافة إلى وظيفتها في خدمة الامبريالية الغربية، وان كانت غاية خاصة بالحركة الصهيونية. ولأن إسرائيل لا تخفي هذه الغاية، فإننا في غير حاجة إلى أن نعيد سرد ما يغلنه الصهاينة من تصميم على تحقيقها. ولكننا قد نكون في حاجة إلى أن نشير إلى أن إسرائيل قد أعلنت مراراً أنها لا تعارض في تجميع اللاجئين العرب في دولة فلسطينية تكوّن اتحاداً مع إسرائيل يكون تحت سيطرة الإسرائيليين، ويحقق الغاية الأساسية وهي عزل فلسطين أرضاً، وبشراً إن أمكن، عن الأمة العربية والوطن العربي، بل ان بعض الذين يتشدقون بالتقدمية في إسرائيل يذهبون في هذا إلى حد النفاق مع أبناء فلسطين بما يقدمونه من عروض خبيثة وإن كانت تخدم في النهاية الغاية التي قامت إسرائيل من أجلها.

خامساً: دعم تجزئة الوطن العربي

يقول أوري افنيري رئيس منظمة «حركة القوى الجديدة» التي تدعو إلى الوحدة الساميّة (وليست العربية) وتصدر نسخة باللغة العربية باسم هذا العالم من صحيفتها هالوم هنري في مقال كتبه لمجلة الأزمنة الجديدة التي يصدرها سارتر:

«إن أي سلام عربي ـ إسرائيلي يجب أن يتفق عليه بين اسرائيل و«الأمة» الفلسطينية. وليس ثمة أي فرصة للسلام مع انكار وجود تلك «الأمة»... اننا نعترف بوجود «الأمة» الفلسطينية، ولكننا نتمنى أن تتحرر هي من الوصاية الأجنبية (وصاية الدول العربية) وأن تتقدم كطرف في الحوار بشخصيتها المستقلة. ان عروضنا من أجل السلام مقدمة إلى هذه الأمة وليس إلى العالم العربي...»

طبيعي أن أوري افنيري يخادع حتى في هذا، ولكننا أردنا أن نؤكد من أقواله، أنه أياً كانت الاتجاهات في إسرائيل، فإن هناك غاية ثابتة للوجود الإسرائيلي هي شطر الأمة العربية بحاجز بشري ذي كيان سياسي مستقل يقوم حاجزاً دون «الوحدة العربية».

إن آلافاً من الأغراض التكتيكية والمرحلية الأخرى قامت وتقوم كأهداف للمعارك التي تخوضها الصهيونية في سبيل تحقيق غايتها الأساسية. بدأت بشراء الأرض، ثم باغتصاب فلسطين، ثم بعدوان ١٩٥٦، ثم بعدوان ١٩٦٧، وفي كل مرحلة، وفي كل معركة تحاول الصهيونية والقوى المتحالفة معها أن توهم العالم ـ ونحن منه ـ بأن تلك آخر معركة، وأن ما حققته هو أقصى ما تريد، وأنها لا تطلب إلا أن يعترف لها بما فعلت ثم يسود السلام إلى الأبد. وفي كل مرحلة، وفي كل معركة ينخدع بعض الناس فيعتقدون أن الصراع ضد الصهيونية قائم حول حقوق اللاجئين في أرضهم ومزارعهم، أو حول حقوق العرب في العودة إلى فلسطين، أو حول تأمين الحدو ضد العدوان الإسرائيلي، أو حول إزالة آثار العدوان. وطبيعي أن الذين ينخدعون يفقدون أول أسباب النصر في المعركة التي يخوضونها وهو المعرفة الصحيحة بحقيقة الأغراض التي يدور حولها الصراع بين الحركة العربية القومية وبين الحركة الصهيونية، تلك الأغراض التي سيتحدد في ضوئها النصر أو الهزيمة في ذلك الصراع الطويل.

وقد عرفنا مما سبق أن الغاية النهائية الشاملة لكل الغايات المرحلية، هي الحيلولة دون وحدة الدول العربية. هذا ما يريده الأعداء وما يقاتلون من أجله. فما الذي نريده نحن.

سادساً: ماذا نريد؟

عندما بدأ التسلل الصهيوني إلى فلسطين كنا نريد أن نحول دون الهجرة الإسرائيلية. وعندما انسحب البريطانيون قاتلنا من أجل تصفية العصابات الصهيونية. ومنذ ذلك الوقت ونحن نخوض المعارك دفاعاً ضد التوسع الإسرائيلي. وقد هُزمنا مرتين ـ والمعركة تتسع عاماً بعد عام، وتنتقل من أغراض محدودة إلى أغراض أشمل، وتتخطى مرحلة إلى مرحلة.

ومنذ حزيران/ يونيو ١٩٦٧ جذب الصراع العربي الصهيوني إلى ساحته أفراداً وجماعات ودولاً وشعوباً من أطراف الأرض جميعاً. بحيث يمكن أن يقال ـ دون أية مبالغة ـ إن كل القوى النشيطة في العالم أصبحت أطرافاً نشيطة في صراع أصبح شاملاً وعالمياً معاً. ولكل قوة نشيطة غاية تريدها. ففي صف المكافحين ضد الصهيونية من يقاتلون من أجل استرداد أموالهم ومزارعهم، ومن يقاتلون في سبيل العودة إلى أرضهم، ومن يقاتلون من أجل

ازالة آثار العدوان، ومن يقاتلون من أجل استرداد أرض فلسطين لحساب دولة فلسطينية مستقلة، ثم من يقاتلون من أجل استرداد فلسطين من أجل اقامة دولة الوحدة العربية . .

كلهم رفاق في المعركة. وكلهم يساهم بما يبذل في سبيل هزيمة الصهيونية، ومن هنا فكلهم سواء في شرف القتال المستعر على الأرض العربية، إلا أن هذا لا يعني أبداً أن للصراع العربي الصهيوني غايات متعددة بتعدد المساهمين فيه مرحلياً، أو أن النضال العربي ضد إسرائيل ذو أهداف بديلة يغني بعضها عن بعض، ويدخل بعضها في سوق المساومة على الأهداف الأخرى، ذلك لأن غاية الصراع، وموضوع المعركة، وحقيقتها، محددة بموضوع التناقض الأساسي، بين الحركة القومية العربية والحركة الصهيونية: الوحدة العربية، أي أننا موضوعياً، وتاريخياً، خضنا ونخوض معركة الوحدة العربية ضد قوة معتدية خاضت وتخوض معركة ضد الوحدة العربية.

هل يستطيع أي واحد في الصف العربي أن يغيّر من هذه الحقيقة؟ لا! يستطيع أن يجهل، أو يتجاهل، أو ينسحب من المعركة، أو يرضى بنصيب منها، ولكن هذا سينهي المعركة بالنسبة إليه، وقد يحقق نصره الخاص ويكتفي به، وتبقى المعركة دائرة حول موضوعها الحقيقي بين القوى التي تريد أن تحقق دولة الوحدة العربية وبين الصهيونية التي تريد أن تقيم دولتها على الأرض ذاتها التي يدور حولها الصراع. هكذا بدأت المعارك حتى قبل أن تجذب إلى ساحتها كثيراً من القوى المشتبكة فيها منذ ٥ حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وهكذا ستنتهي المعارك، بالرغم من كل المحاولات التي تريد أن تصطنع سلاماً مؤقتاً على الأرض العربية. وهكذا لن يكون ثمة نصر عربي يستحق الهتاف له إلا يوم تنتصر الحركة القومية فتقيم دولة الوحدة. وعندئذ فقط ستكف الصهيونية ومن هم وراءها عن العدوان لأن غايتهم التي قاتلوا ويقاتلون من أجلها تكون قد انهزمت نهائياً.

إن هذه المعرفة بحقيقة المعركة بين الأمة العربية وأعدائها لازمة كشرط أولي وأساسي للقدرة على النصر. انها تكشف لنا مدى ضراوة المعركة فنعدّ لها أنفسنا ومعداتنا، وتكشف لنا مدى طول الصراع فنخطط في ضوئه مستقبلنا، وتكشف لنا غايته فنقيس عليها مواقفنا ومواقف أصدقائنا وأعدائنا، وأهم من هذا كله تضع بين أيدينا المحك الذي نفرق به بين النصر والهزيمة، بين النضال والاستسلام، فنعرف معرفة اليقين أنه مهما تكن المواقف التكتيكية التي تضطرنا إليها تطورات الصراع، فإن القبول بإنهاء المعركة ضد الصهيونية قبل أن تتحقق دولة الوحدة العربية، هو قبول بالغايات التي قامت من أجلها اسرائيل، فهو هزيمة واستسلام حتى لو دمرنا قوة إسرائيل العسكرية ثم توقفنا دون غايتنا القومية التي قاتلنا ونقاتل من أجلها.

سابعاً: ثم . . .

هل ثمة حيلة لأحد في أن أي حديث موضوعي لأية مشكلة عربية بقصد حلها لا يلبث حتى يصبح حديثاً عن الوحدة العربية؟ ألم تكن وحدة ١٩٥٨ ـ إذن ـ التعبير الصحيح

عن الحل التقدمي لمشكلات الوطن العربي كله؟ ألم يكن الانفصال خيانة معدة مقدماً لشهدائنا في سيناء والضفة الغربية ومرتفعات الجولان؟

بلى، فتحية لكل الوحدويين، ولتسقط الاقليمية والصهيونية.

عبد الناصر والوحدة العربية(*)

حسن حنفي

تكونت الاتحادات المعاصرة في ظل نظريتين سياسيتين رئيسيتين: النظرية الليبرالية التي استوحتها الاتحادات الغربية والنظرية الماركسية التي استوحتها الاتحادات الشرقية[1]. وإذا عدنا بالنظريتين إلى أصولهما التاريخية والثقافية لوجدناهما وجهين لفلسفة الحكم الغربية كما تطورت من أرسطو إلى جون لوك ومن هيرقليطس إلى هيغل، ولتجربة الحكم الغربية كما تطورت من المدينة ـ اليونانية فإلى الأمبراطورية الرومانية فإلى الأمبراطورية المقدسة الوسطوية فإلى الدولة القومية في العصر الحديث، فإلى الاتحاد الفدرالي، بحيث جاء الاتحاد الفدرالي مركباً تنظيمياً جديداً من الحكم الامبراطوري وحكم الدولة ـ المدينة. وبلغت الحضارة الغربية في هذا العصر مستوى من الارتفاع والانتشار أعطى النظريات الغربية والايديولوجيا الغربية والتنظيمات الغربية مقامها النموذجي للإنسانية كلها، وجعل الحضارة نفسها «الحضارة الإنسانية الحديثة»، والايديولوجيا الغربية «الايديولوجيا الإنسانية»، والفعالية الغربية المثل الأعلى للفعالية الإنسانية، والابداعية الغربية الضالة المنشودة للإبداعية الإنسانية.

وإذا كانت الشعوب المتخلفة ترى صورة غدها في الشعوب المتقدمة عليها، فقد أصبحت الشعوب الأقل تقدماً في أمريكا الشمالية. ففي أوروبا الشرقية وفي أمريكا اللاتينية وفي آسيا وأفريقيا ترى تقدمها في الاقتداء بالشعوب الأعلى منها تقدماً سواء أكان ذلك على صعيد التنظيم السياسي أو على صعيد سائر صور التكامل المجتمعي. فأخذت هذه الشعوب في قارة بعد الأخرى واقليم بعد الآخر «تتحدث» أو «تتعصر» باقتباس النماذج التنظيمية «التحديثية» أو «العصرية» التي سبقها إليها رواد التحضر الحديث. وكان هذا هو شأن العرب

(*) نشر في: الآداب (بيروت)، السنة ١٩، العدد ٢ (شباط/ فبراير ١٩٧١)، ص ٣ ـ ٥ و٦٨ ـ ٧٢.

(١) George Vedel, *Les Grands courants de la pensée politique et le fédéralisme*, pp. 31 - 86.

في اقتباسهم الليبرالية والماركسية وفي اقبالهم على القومية والعلمانية، وفي احتذائهم الديمقراطية والدستورية، وفي تطلعهم للكونفدرالية والفدرالية.

ولكن تأثير رواد الحضارة الحديثة لم يقتصر على التعميم الإنساني لنماذجهم التنظيمية الخاصة، ولكنه تعدى ذلك إلى إيقاظ وعي الشعوب والأمم غير الغربية بتراثها الذاتي وما تجلى فيه من قيم إنسانية وما سبق إليه من تجارب تنظيمية نموذجية. فجاء هذا الوعي الذي اشتد باشتداد التحدي الغربي، بعداً نفسياً وثقافياً من أبعاد يقظة فثورة الشعوب المتحداة في الآن ذاته باستعمارية المتقدمين وحضارتهم. وكانت النهضة فاليقظة فالثورة العربية إحدى استجابات، إن لم نقل أولى استجابات الشعوب غير الغربية للتحدي الغربي.

فواجهت الثورة العربية كما واجهت الثورة اليابانية والثورة الهندية والثورة الصينية والثورة الافريقية «مفارقة» التحرر من استعمارية الغرب بتقدمية الغرب. إنها مفارقة التلازم بين الحرية والتقدم. وهي مفارقة عرفها الرومان من قبل مع اليونان، والعرب مع البيزنطيين والفرس، والأتراك مع العرب والفرس، والأميركيين مع البريطانيين، والأوروبيين الشرقيين مع الأوروبيين الغربيين. وهي الآن المفارقة التي يعانيها الجنوبيون مع الشماليين، أو المتخلفون اللاتينيون والآسيويون والافريقيون مع المتقدمين الأوروبيين والافريقيين. وتستحيل المفارقة تحرراً شاملاً بقدر ما تصبح عملية تحويل للحرية السياسية المسترجعة من حالة سكونية تستفحل فيها الهوة الانمائية أو الحضارية إلى حالة حركية يتكافأ فيها الجميع في مستوى الابداع الحضاري. إنها التحول من الحرية ككينونة استقلالية شكلية إلى الحرية ككينونة استقلالية فعلية أي كصيرورة خلاقة.

إن هذا هو السياق الحضاري والتاريخي الحقيقي الذي يتحرك فيه المشروع الوحدوي العربي وأي مشروع سياسي أو تنظيمي آخر في الوطن العربي أو في العالم الثالث. إن حركتنا التاريخية الحقيقية، وحركتنا القومية الحقيقية، وحركتنا السياسية الحقيقية، وحركتنا التنظيمية في أية صورة من صورها، ان هي إلا حركة تحررنا من التخلف، أي حركة لحاقنا بالمتقدمين وتجاوزنا إياهم على هدي التجربة التاريخية المعاصرة والاختبارات الانمائية الحديثة التي دلت في أمريكا الشمالية وأوروبا الشرقية واليابان والصين على أن اللحاق بالمتقدمين لا يكون إلا بتجاوزهم. ولا ينقصنا شيء لتحقيق ما حققه جميع هؤلاء وتحقيق ما هو أحسن منه إلا استعادتنا ثقتنا بأنفسنا.

ولذلك كانَ المشروع الوحدوي العربي كما تصوره وطبّقه عبد الناصر قبل كل شيء مشروعاً نفسياً، أي مشروع استعادة الأمة العربية واستعادة الشعب العربي، واستعادة الإنسان العربي ثقته بنفسه وبطاقته الخلاقة وبقدرته على تحقيق التقدم. واستعادة الثقة منفتح التحرر ومنطلق التقدم لأن الاستعمار هو قبل كل شيء قتل لهذه الثقة وايهام بأن التخلف هو الحالة الطبيعية للمتخلفين، وبأن التقدم هو الحالة الطبيعية للمتقدمين، وأن الهوة بينهما قدر محتوم لا مجال لتحديه.

ومشروع عبد الناصر الوحدوي هو مشروع تحدي هذا القدر المزعوم لا المحتوم. تحداه

أولاً بتحدي التجزئة الاقليمية وتصويره «تاريخ الوحدة في عمر أمتنا» بأنه «عمر تاريخ أمتنا نفسه». وبتأكيده أن «محاولات الوحدة في المنطقة لم تتوقف منذ أربعة آلاف سنة» وان كان أسلوب «السعي إلى الوحدة يتشكل بالعصر الذي تعيش فيه كل محاولة لتحقيقها. فتحقيق الوحدة هو تحقيق غاية تاريخنا، أي غاية وجودنا، لأن الوحدة كانت عبر هذا التاريخ العريق... هي الحقيقة، وكان كل ما عدا الوحدة اصطناعاً»[٢].

ولكن غاية هذا التاريخ وغاية هذا الوجود هي الحرية والتقدم، ولذلك، فإن غاية الوحدة هي الحرية والتقدم أيضاً. إن صناعة الجمهورية العربية المتحدة هي صناعة الحرية والتقدم، انهما مسؤوليتها الكبرى. ولكن هذه «المسؤولية في صنع التقدم وفي دعمه وحمايته تمتد لتشمل الأمة العربية كلها»[٣]. والثورة هي السبيل لتحمّل هذه المسؤولية التاريخية، ولتحقيق الحرية والتقدم لأنها... هي الوسيلة الوحيدة لمغالبة التخلف الذي ارغمت عليه الأمة العربية كنتيجة طبيعية للقهر والاستغلال، فإن وسائل العمل التقليدية لم تعد قادرة على أن تنطوي مسافة التخلف الذي طال مداه بين الأمة العربية وبين غيرها من الأمم السابقة في التقدم، ولا بد ـ والأمر كذلك ـ من مواجهة جذرية للأمور تكفل تعبئة جميع الطاقات المعنوية والمادية للأمة لتحمّل هذه المسؤولية[٤]. ولكن الثورة لا تعني الدوامة العنيفة أو الانقلابية، ولا الدكتاتورية العسكرية. «إن التقدم هو غاية الثورة»، وهي بطبيعتها «عمل شعبي وتقدمي». ولذلك لا يمكنها ان تكتفي بالتهديم، فلا بد لها من تهديم التهديم أو من التحرر من التهديمية. ولا بد لها من ايجاد وضع جديد. ولا يستقيم للثورة كل هذا إلا إذا كانت ثورة عربية. ولكن الثورة العربية مدعوة إلى الابداع لا إلى التقليد، لأنها «... لا تستطيع أن تنقل ما توصّل إليه غيرها...»[٥]. ولكن استبعاد النقل لا يعني استبعاد الاستهداء بالتجارب الثورية الإنسانية، ولكن هذه التجارب تجري في عالم متغير تغيراً سريعاً. «فإن التغيرات العالمية حملت تأثيرها إلى وسائل العمل» من أجل أهداف النضال العربي[٦]. وإذا كان الواجب المحافظة على الحرية والاشتراكية والوحدة أهدافاً لهذا النضال، إلا أن تغيّر الظروف يقضي برفض اتخاذ المصالحة مع الاستعمار طريقاً للحرية، كما يقضي بأن لا يلتزم العمل الاشتراكي التزاماً حرفياً بقوانين جرت صياغتها في القرن التاسع عشر، كما يقضي بتجاوز التجارب السابقة للوحدة في القرن التاسع عشر وأبرزها التجربة الألمانية والايطالية، لأنها لم تعد تقبل التكرار في النصف الثاني من القرن العشرين. إن نموذج هاتين التجربتين هو نموذج التوحيد القسري. ولكن النموذج العربي المنشود هو نموذج التوحيد الطوعي، وذلك لأن... اشتراط الدعوة السلمية واشتراط الاجماع الشعبي ليس مجرد تمسّك بأسلوب مثالي في العمل الوطني وانما هو فوق

---

(٢) خطاب الرئيس جمال عبد الناصر إلى مجلس الأمة في ٥ شباط/ فبراير ١٩٥٨، في كتيب: **البيانان التاريخيان للرئيس شكري القوتلي وجمال عبد الناصر**، ص ٢٠ ـ ٢٣.

(٣) جمال عبد الناصر، **الميثاق**: قدمه الرئيس جمال عبد الناصر للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية يوم ٢١ مايو ١٩٦٢ (القاهرة: الاتحاد الاشتراكي العربي، ١٩٦٢)، الباب التاسع: «الوحدة العربية،» ص ١٣١.

(٤) المصدر نفسه، الباب الثاني: «في ضرورة الثورة،» ص ١٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٨.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٠.

ذلك، ومعه، ضرورة للحفاظ على الوحدة الوطنية للشعوب العربية في ظروف العمل من أجل الوحدة القومية للأمة العربية كلها وضد أعدائها الذين ما زالت قواعدهم على الأرض العربية ذاتها، سواء أكانت هذه القواعد في قصور الرجعية المتعاونة مع الاستعمار لضمان مصالحها، أم كانت في مستعمرات الحركة العنصرية الصهيونية التي يستخدمها الاستعمار مراكز للتهديد العسكري(٧).

إن الوحدة الوطنية داخل كل قطر عربي لا تقل أهمية عن الوحدة القومية الشاملة. ولذلك يفضل أسلوب الاقناع على أسلوب الاكراه صوناً للوحدتين معاً. والمهم أن تكون هنالك لا وحدة في الصف بل وحدة في الهدف. ولا بد أن يكون الاتفاق على الهدف سابقاً الاتفاق على الصيغة الدستورية، لأن الوحدة العربية طريق طويل قد تتعدد عليه الأشكال والمراحل وصولاً إلى الهدف الأخير. والسبيل التنظيمي المفضل لبلوغ الهدف هو تعاون الحركات الوطنية التقدمية، لأن «. . . قيام اتحاد للحركات الشعبية الوطنية التقدمية في العالم العربي أمر سوف يفرض نفسه على المراحل القادمة في النضال». وريثما تتحقق الوحدة المنشودة تظل الجامعة العربية الأداة العملية وان لم تكن الأداة المثالية لتعاون العرب وتضامنهم(٨).

إن هذه الأفكار تضع قواعد مبدئية للمشروع الوحدوي العربي كمشروع ثوري وتجعل منه امتداداً نضالياً حياً لتاريخ الأمة العربية وتصل ما بينه وبين التجارب الثورية والوحدوية للأمم المتقدمة دون الالتزام بأي نموذج ماضوي جامد من نماذجها لأن الثورة العربية. . . وهي تواجة هذا العالم، لا بد لها أن تواجهه بفكر جديد لا يحبس نفسه في نظريات مغلقة يقيد بها طاقته، وان كان في الوقت نفسه لا ينعزل عن التجارب الغنية التي حصلت عليها الشعوب المناضلة بكفاحها(٩).

إن هذه القواعد هي إلى حد بعيد ابنة التجربة الوحدوية المصرية ـ السورية الفاشلة، ولم يكن فشلها مانعاً بل حافزاً لإعادة النظر في التجربة الثورية كلها وللتفكير في تجربة وحدوية أقرب إلى النجاح. وجاء هذا الموقف السليم صدمة للذين حسبوا أن انفراط الوحدة عام ١٩٦١ وظنوا أن وفاة عبد الناصر عام ١٩٧٠ يمكن أن يؤديا إلى ارتداد مصر عن القومية العربية. ولكن عبد الناصر حمّل الزعامات الانفصالية لا الشعب السوري تبعة الانفصال. ولذلك لم يأتِ الميثاق المنبثق من التجربة والخطأ ليؤكد التزام مصر العربي فحسب، بل ليؤكد أيضاً بأن. . . «التجربة الثورية الشاملة القيت مسؤوليتها الأولى على الشعب العربي في مصر. . .» ولكن. . تجارب بقية شعوب الأمة العربية مع التجربة كانت من الأسباب القوية التي مكنت الشعب المصري من أن ينتصر. ولهذا فإن. . . «الشعب المصري مطالب اليوم بأن يجعل انتصاره في خدمة قضية الثورة الشاملة في بقية شعوب أمته العربية»(١٠).

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٢.
(٨) المصدر نفسه، الباب التاسع: «الوحدة العربية،» ص ١٣٧
(٩) المصدر نفسه، الباب الثاني: «في ضرورة الثورة،» ص ٢٢.
(١٠) المصدر نفسه، الباب الأول: «نظرة عامة،» ص ١٤.

إن بوسعنا أن نكتب الكثير عن أسباب اخفاق الوحدة المصرية ـ السورية، وأن نحاول استخراج العبر من هذه التجربة السابقة للافادة منها في التجارب القادمة. وتدل مراجعة جلسات النقد الذاتي في محاضر إعداد الاعلان الثلاثي بين مصر وسوريا والعراق على أنه كان هنالك طغيان مرعب للحساسيات والأنانيات الفردية، وكان هنالك نفث مسموم في العقد والعصبيات الاقليمية والطائفية، وكان هنالك نقص في التخطيط، وكان هنالك فوضى في الإدارة، وكان هنالك فراغ في التنظيم الشعبي، وكان هنالك جنوح لإحلال التأله الشخصي محل التعامل المؤسسي، وكانت هنالك هوة سحيقة بين الرئيس أو القائد الأعلى وسائر القيادات السياسية والعسكرية والإدارية والفنية جعلتها وحدة ذاتية في شخص القائد الواحد أو وحدة شخصية أكثر مما جعلتها وحدة موضوعية مؤسسية أو وحدة قومية تكاملية لشعب واحد. إن كل هذه العوامل هي ظواهر للتخلف أكثر مما هي ظواهر للتجزيء، ولا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار في أية محاولة وحدوية جديدة. ولكن ما يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار قبل كل شيء هو قانون من قوانين النمو الوحدوي يمكن استقراؤه من التجارب الوحدوية التاريخية السابقة، ويدل على أن الوحدات الثنائية تظل في خطر ما دام التكافؤ النسبي مفقوداً بين طرفي التجربة، وما دامت التجربة لم يتح لها الوقت الكافي للنمو النوعي والكمي. والتجربة المصرية ـ السورية لم يتح لها الوقت ولا الفرصة اللازمة للنمو، بل انصبت الجهود عليها من الخارج والداخل لحصرها في مهدها وقتلها فيه. ويكفي تذكر الأحداث التي حاقت بها في لبنان والعراق والأردن لتقدير الأبعاد الضخمة التي اتخذتها عملية الحصر والخنق في المهد. إن فترة ثلاث سنوات من الحكم الوحدوي ليست فترة زمنية كافية للحكم على تجربة وحدوية عربية أو غير عربية، بل إنها ليست فترة كافية للحكم على أي تجربة لأي نوع من أنواع الحكم.

وهذا ما أدركه، ولو بعد حين، الذين طالبوا بالانفصال، فعادوا يطالبون بتجربة وحدوية جديدة. وأدت هذه المطالبة إلى الاعلان الثلاثي لعام ١٩٦٣ الذي جاء كمحاولة أولى لوضع قواعد «الميثاق» موضع التطبيق على الصعيد العربي. وهنا تظهر رؤيا القائد للنواة الثلاثية المصرية ـ السورية ـ العراقية كأنها الحلم وهو يقول: «الوحدة الثلاثية... عمل أكبر بكثير من الوحدة... بيننا وبين سوريا... بانضمام العراق تبقى دولة الوحدة:

١ ـ من منابع البترول فخطوط امداد البترول

٢ ـ من خطوط الأنابيب إلى قناة السويس

٣ ـ ممتدة من آسيا إلى افريقيا

٤ ـ بتجييب الجيش العراقي على حدود إسرائيل...

٥ ـ فيها امكانيات أكثر... يمكن من فرنسا...

٦ ـ فيها عدد سكان ٢٧ مليون و١٣ مليون.. يعني ٤٠ مليون»[١١].

---

(١١) محاضر ومحادثات الوحدة، ص ٥٤.

ولكن الرؤيا ظلت اعلاناً بسبب المأزق القيادي، أي بسبب انعدام الثقة بين القادة، وتعذّر التفاهم على التنظيم الوحدوي الشعبي، وصعوبة الاتفاق على تنظيم المشاركة في القيادة أو على ما يدعى «القيادة الجماعية»، ولم يكن المأزق مأزق عبد الناصر والبعث، ولكنه كان بالاضافة إلى ذلك مأزق البعث مع نفسه، ومأزق البعث مع القوى القيادية التقدمية الوطنية في سوريا والعراق، بل كان أزمة جديدة من أزمات المأزق القيادي العربي.

إن أسطورة القيادة الجماعية تزين لنا أنها حل للأزمة، ولكن الحقيقة هي أن القيادة الجماعية، كما يراها بعض العرب وكما يدعو إليها البعض الآخر، ليست صورة جديدة للمشاركة القيادية بقدر ما هي تغليف لاستئثار فريق دون فريق بالقيادة أو بقدر ما هي نفي لأية قيادة. إن القيادة الجماعية بمعنى اعتماد الحركات التاريخية على قيادة متكاملة لا على القائد الفرد الكامل فحسب، هي أمر واجب. ولكن القيادة الجماعية بمعنى حرمان القائد الفرد العبقري من امكان تحقيق عبقريته في خدمة مجتمعه هي جناية على المجتمع وعلى التاريخ. ويقتضي تفادي هذه الجناية التمييز بين القائد الدستوري والقائد التعسفي. إن القائد العبقري الدستوري الذي تتفتح عبقريته في نطاق القانون الشرعي هو هبة تاريخية للأمة. ويكون من سوء طالع الأمة أن لا تكتشف ما فرطته في حق مثل هذا القائد إلا بعد أن تفقده أو أن تقتله أو أن تقلبه!..

وكان عبد الناصر يلمح موقف الذين يعتبرون شخصيته استهلاكاً بدل أن يعتبروها رأسمالاً للمشروع الوحدوي. ولذلك دعا في مباحثات الوحدة الثلاثية إلى تحقيق المشروع الوحدوي من دون عبد الناصر، وقال: «قضية الوحدة والقضية العربية... هي أكبر من كل واحد... وأنا قلت اني انا مستعد لوحدة بدون عبد الناصر!.. مستعد... ان الوحدة بلا عبد الناصر... وان يؤيدها عبد الناصر من مصر ومن القاهرة... بكل دمه وبكل روحه... كل فرد زائل والحدث هو... مستمر... ولكن يجب أن يقوم على أساس سليم... ويجب أن يقوم على عوامل الاطمئنان...»(١٢).

إن رواد المشروع الاتحادي الجديد اعلنوه دون عبد الناصر، ولكنهم كما ذكروا في اعلانهم في الثامن من تشرين الثاني ١٩٧٠ اعلنوه بروح عبد الناصر. وهذا اجمل تعبير عن وفائهم له. فهل يستطيعون تطبيقه بقواعد عبد الناصر العقلانية الثورية؟ وهل تعلّموا منه إلى الحد الذي يسمح لهم بالتحول من قادة أربعة أو من أربع قيادات إلى قيادة جديدة واحدة، أي من قيادات عسكرية مصرية وليبية وسودانية وسورية إلى قيادة عربية عقلانية؟

إننا لا نكون مبالغين مهما شدّدنا على محورية دور القيادة الواحدة، والقيادة الصادقة في وحدويتها في بناء الوحدات والاتحادات أي في تكوّن الدولة الواحدة أو الدولة الاتحادية. فالتجارب الاتحادية الحديثة الشرقية والغربية تزكّي هذه الحقيقة. فلولا لينين والقيادة الشيوعية لما كان هنالك اتحاد سوفياتي. ولولا غاندي وقادة المؤتمر الهندي لما كان هنالك اتحاد هندي. ولولا قيادة حزب الثورة المكسيكية بعد الحرب العالمية الأولى لما كان الاتحاد الفدرالي المكسيكي أقرب اتحادات أميركا اللاتينية إلى الاستمرار والنجاح. إن كل العوامل المساعدة

(١٢) المصدر نفسه، ص ٤١.

على تكوين الاتحاد وديمومته تفعل فعلها عبر القيادة الاتحادية. وحظ الاتحاد في القيام والاستمرار هو حظه في ظهور مثل هذه القيادة الملائمة في الظروف الملائمة. إن العوامل المساعدة على تحقيق الاتحاد الأمريكي لم تكن لتفعل فعلها «... لولا قيادة جورج واشنطن وهاملتن وجاي وماديسن وفرنكلن وجيمس ولسن. ولم تصبح إرادة الاتحاد فعالة إلا بفضل قيادة جون ماكدونالد والكسندر جالت وجورج كارتييه في كندا، وقيادة باركس وبارتن وديكن في أوستراليا، وقيادة بسمارك في المانيا، وقيادة فيكتور امانويل وغاريبالدي وكافور وريكاسولي في ايطاليا.... ان العامل القيادي وما ينضويه من القدرة على التفاوض والتفاهم يصنع الفرق بين سكونية إرادة الاتحاد وحركيتها...»(١٣).

إن العوامل التي تحرك إرادة الاتحاد هي العوامل التي تحرك إرادة التكامل المجتمعي التي انطلقنا منها كمتغيرات لبحثنا. ويبدو مفعول متغير التجاور الجغرافي ناصعاً بين مصر والسودان وليبيا، كما يبدو متغير «المصالح الوظيفية» إذا أخذنا بعين الاعتبار التكامل بين الرساميل الإنسانية والطبيعية والمالية في الأقطار الثلاثة. ويظهر مفعول متغير «الوضع الاستقلالي» ومتغير «النظر إلى التجارب الوحدوية السابقة» كحوافز للاتحاد لا كموانع منه. وهذا الحافز هو حافز الجمهورية العربية السورية للاسراع للانضمام إلى المشروع باعتبارها - كما قال أحد قادتها - القطر العربي المصاب بمرض الوحدة العربية والمصر على المبادرة إلى المشاريع الوحدوية أو المشاركة فيها إلى أن تتحول الوحدة من مرض إلى عافية جديدة.

ولئن كان هنالك اختلاف بين ظروف الأقطار الأربعة، إلا أن الجامع بين القيادات ليس الشعور الوحدوي فحسب، بل رؤياها الناصرية المشتركة للمشروع الوحدوي. وهذا ما يدخل متغير «التجانس» المبدئي في المشروع الحالي أكثر مما دخل في أي مشروع سابق، ويجعل التحدي الأكبر للقيادات الأربع امكان تحقيق الخطة الوحدوية الناصرية من دون عبد الناصر. «إن الطريق التي تسير فيها عملية التوحيد بين عدد من الأقطار العربية التقدمية المتحررة قد وضع أساسها القائد والمعلم عبد الناصر مراعياً في ذلك تجربة الوحدة السابقة بين مصر وسوريا، ومراعياً أيضاً وقبل كل شيء الظرف الخطير والصعب الذي تمر فيه امتنا، فصيغة الاتحاد الجديد بدأت من صيغة تحالف بين القيادات الثورية لأقطار عربية ثلاثة. ودخلت الآن سوريا. والهدف الأول منه هو أن تكون هنالك وحدة في القيادة السياسية للمعركة توحّد الاستراتيجيا السياسية الدولية والعربية لأقطار الاتحاد، وتوحد كذلك استراتيجيتها العسكرية وقواها الضاربة، وإن إنجاز هذه الخطوة شيء هام وكبير. إلا أنها تبقى في حدود توحيد الطاقات وتوحيد الجهد في المعركة. والاتحاد الحقيقي يتطلب أكثر من ذلك. وأعتقد بأن نظم الأقطار العربية الأربعة الداخلة في الاتحاد، والتي تحمل كلها شعارات الحرية والاشتراكية والوحدة مؤهلة لخطوات وحدوية أقوى وامتن، فنحن لا نعتقد أن ثمة اتحاداً أو وحدة حقيقية تقوم وتستمر بدون بناء القاعدة الاقتصادية الثابتة لها وبدون أن تكون هناك خطوات على طريق وحدة النظم ووحدة التنظيم السياسي»(١٤).

إن التحدي التنظيمي للمشروع الاتحادي الجديد هو وجه من وجوه التحدي القيادي. فالقيادة الاتحادية إما أن تكون قيادة تنظيمية أو أن لا تكون. والتنظيم الاتحادي الفدرالي هو اعقد أنواع التنظيم. انه تنظيم لدولة جديدة تقام فوق الدول القديمة، أو بناء لنظام جديد

---

(١٣) Kenneth Clinton Wheare, *Federal Government* (London: Oxford University Press, 1953), p. 40.

(١٤) جمال الأتاسي في: الحوادث (بيروت) (١٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٠)، ص ١٨.

يستوعب بشمول ومرونة، بمركزية ولا مركزية، بوحدوية وتعددية، سائر التنظيمات الاتحادية والاقليمية. وإذا كان النظام الجديد يستوعب التنظيمات الاقليمية ولا يلغيها، فلأن هناك ضرورات قطرية تقضي ببقائها. ولذلك يبدو تنظيم الاتحاد الفدرالي كعملية توفيق بين الضرورات الاقليمية الخاصة والإرادة والأهداف الوحدوية العامة[15].

إن التنظيم الاتحادي الفدرالي هو أعقد أنواع التنظيم التكاملي المجتمعي، لأنه تنظيم جديد كل الجدة وحديث كل الحداثة في تاريخ التنظيم السياسي الإنساني، ولد في الغرب تجاوزاً لتنظيم الدولة الامبراطورية - والدولة القومية، بالإفادة من مزايا التنظيمين وتفادي مساوئهما. وهو أعقد وأعسر منالاً بالنسبة إلينا، لأنه يعني اقتباسنا أو نقلنا الى تجربة حكم غربية. وهذا ما يضعه في السياق العام لتحديثنا السياسي. ويقتضي التحديث القومي بأن يكون الاقتباس اقتباساً ابداعياً، وبأن نتمكن من رؤية التنظيم الفدرالي كعملية ذاتية خلاقة لتجاوز تنظيمينا الوحدويين التاريخيين: التنظيم الامبراطوري الما قبل - ميلادي والتنظيم الخلافي أو السلطاني الما بعد - ميلادي.

إن تاريخنا الوحدوي تاريخ حركي، تستمر فيه النزعة إلى الوحدة وتتغير أشكالها. انها النزعة الى توحيد دار الإنسان عبر رؤانا وحدة الكون فوحدة خالق الكون، وهي الشوق إلى حرية كل إنسان عبر تأكيدنا حرية الواحد. وكما أثرنا في مطلع التاريخ بنظامنا الملكي الامبراطوري، وبرؤيانا الوحدانية في رؤى الآخرين وتنظيماتهم، فقد تأثرنا في الطور الخلافي وما قبل الخلافي برؤاهم وتنظيماتهم. ولا ضير علينا من التأثر بها اليوم، ولكن التأثر الصحيح بنظم الغير يقتضي فقهنا لها على حقيقتها، ويقتضي فقه تجاربنا الوحدوية التنظيمية على حقيقتها، لا لننقل ما عند الغير، ولا لنعيد ما كان لدينا، بل لننقل منها بمعرفة ووعي وبصيرة للشكل أو لطور تنظيمي أفضل.

إن التنظيم الاتحادي العربي لا يكون تنظيماً ناصرياً إلا إذا كان ثورياً وكان ديمقراطياً وكان اشتراكياً. إن الديمقراطية والاشتراكية متلازمتان لدى عبد الناصر، والاشتراكية هي الحرية الاجتماعية، ولا يمكن الفصل بين الاثنتين. انهما جناحا الحرية الحقيقية ومن دونهما أو من دون أي منهما لا تستطيع الحرية أن تحلّق إلى آفاق الغد المرتقب[16]. وبوحي «الميثاق» وهدي التلازم الثوري بين الديمقراطية والاشتراكية، أقام عبد الناصر النظام المصري، وعدله في ضوء محنة الخامس من حزيران / يونيو. ان الامتحان الأكبر لهذا النظام هو امتحان المعركة مع إسرائيل. مات هذا النظام بعد كارثة الخامس من حزيران، ولكن قيادة عبد الناصر الرسولية الكارسماتية أعطته حياة جديدة. وحياته الآن متوقفة على مصير المعركة مع إسرائيل، وعلى جميع العوامل الداخلية والخارجية التي ترتبط بها المعركة. ومصيره هو مصير المشروع

---

(١٥) Arthur MacMahon, «The Problems of Federalism: A Survey,» in: Arthur MacMahon, ed., *Federalism: Mature and Emergent* (New York: Doubleday, 1955), pp. 3 - 27.

(١٦) عبد الناصر، الميثاق: قدمه الرئيس جمال عبد الناصر للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية يوم ٢١ مايو ١٩٦٢، الباب الخامس: «عن الديموقراطية السليمة،» ص ٥٠.

الوحدوي الناصري في شكله الرباعي. اجتاز النظام امتحانه الأول بعد عبد الناصر بالانتقال الهادىء والسريع الذي جرى من عبد الناصر إلى أنور السادات. ولكن الامتحان الأكبر هو في الانتقال من حالة الاحتلال للأراضي العربية إلى حال التحرر. والنجاح في الامتحان الأول يمكن أن يكون استهلال النجاح في الامتحان الأكبر. وتجلى هذا النجاح الأول في أن الرؤساء تغيروا ولم يتغير الميثاق. ولكن هذا التغير الشكلي الناجح لا يغني عن التغيرات الجوهرية الاجتماعية والاقتصادية والتربوية التي ما تزال مطمح الثورة لا متحققها. ولكن تحقيق هذه التغيرات مرتبط في التصور الناصري بالثورة العربية الشاملة لا بالثورة المصرية وحدها. ولذلك جاء استمرار الالتزام العربي استمراراً للالتزام الثوري. وجاء اختيار السادات اختياراً للاستمرار في هذا الالتزام، لأن السادات هو احد صانعي سياسة الالتزام العربي، وأحد الذين مارسوا هذه السياسة مع عبد الناصر، وأحد الذين سبقوا إلى اعلانها للرأي العام منذ سنوات على انها الالتزام الذي خلصت إليه مصر بعد أن درست سياستها وقررت أن تبلورها «... وتحددها تحديداً واقعياً واضحاً، وانتهت... إلى جعل تلك السياسة داخل اطارين لا تخرج عنهما: الوطنية المصرية، والقومية العربية، بحيث لا يظهر تناقض بينهما، وبحيث لا تكون مصلحة مصر وسلامتها ومصالحها عاملاً من عوامل إلحاق الضرر بمصالح وسلامة دولة عربية أخرى»[17].

إن التنظيم الاتحادي العربي لا يكون ناصرياً إلا إذا كان ثورياً وديمقراطياً واشتراكياً، ولذلك أعلن القذافي أن «الباب مفتوح أمام أية دولة عربية للانضمام إلى هذا الاتحاد بشرط أن يكون لديها قناعة بالاشتراكية العربية». وأعرب عن عدم توقعه لانضمام أية دولة ملكية لهذا الاتحاد بل لا بد أن تكون جمهورية حققت حريتها وأن حكومتها تمثل شعبها فعلاً. فبدون هذه الشروط فإن الوحدة لا تستمر طويلاً [18]. إن الأعضاء الأربعة لإعلان الثامن من تشرين الثاني/ نوفمبر ملتزمون بالثورة والديمقراطية والاشتراكية بمقدار ما هم ملتزمون بالرؤيا الناصرية، وبالقواعد الناصرية للعمل الوحدوي. ولكن عضواً واحداً حقق نظاماً ديمقراطياً اشتراكياً، وما تزال حالة الأعضاء الثلاثة أقرب إلى «حالة ثورة» منها إلى «حالة نظام». وهذا ما يقتضي بأن تجري عملية بناء الاتحاد على مستويين: المستوى القطري الخاص لبناء نظم في الأقطار الثلاثة تشبه النظام المصري دون أن تكرره، والمستوى العربي العام لبناء النظام الاتحادي الذي يستوعب النظم الأربعة، ولإقامة اتحاد القوى الوطنية التقدمية، لئلا يعاني الاتحاد الفراغ التنظيمي الشعبي الذي عانته الوحدة المصرية السورية، ولئلا يصطدم بالتناقض التنظيمي الحزبي الذي قضى على الإعلان الثلاثي المصري - السوري - العراقي قبل أن يُخلق. وهذا ما يجعل عملية بناء الاتحاد العربي أعقد من سواها، لأن الاتحادات الغربية تكونت على الأغلب من أعضاء ذوي نظم أو تقاليد دستورية قائمة، ولكن الاتحادات الشرقية تكونت في ظل ثورات شاملة أدت في الآن ذاته إلى إعادة تنظيم الكل والأجزاء. وتولى الحزب الشيوعي هذا التنظيم بوحي فكرة الديمقراطية المركزية. ولذلك يتساءل بعض الباحثين عن حقيقة الفدرالية السوفياتية. أتكون في استقلالية الجمهوريات التي يذهب الدستور إلى حد الاعتراف بحقها في الانفصال؟

---

(١٧) أنور السادات، قصة الوحدة العربية (القاهرة: دار الهلال، ١٩٥٧)، ص ١٦.

(١٨) الشعب (بيروت) (٢ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٠).

أتكون في وحدوية الحزب الشيوعي الذي يتولى السلطة من المركز؟ أو تكون في منزلة بين المنزلتين، أي في التنظيم الذي يكون اشتراكياً في محتواه وقومياً في شكله، فتؤمن به الفدرالية السوفياتية الحريات الأساسية لشعوب الاتحاد، ولكنها تؤمن أيضاً المركزية الأساسية للشيوعيين الأصليين، فتحرك بذلك الارادة الحسنة من أدنى إلى أعلى؟»[١٩].

تكونت جميع الاتحادات الغربية والشرقية بوحي الليبرالية أو الماركسية. والليبرالية والماركسية والفدرالية هي الآن موضع مراجعة جديدة في مواطنها الأولى في ضوء مستحدثات الثورة العلمية التقانية (التكنولوجية). ولئن شكّل التنظيم الفدرالي خطوة ثورية جديدة في التنظيم الإنساني جعلت أكثر الثوريين الاشتراكيين، وفي مقدمتهم برودون، يدعون إلى إنسانية فدرالية، إلا أن التكون الاتحادي الفدرالي لم يكن دائماً تكوناً ثورياً، بل ان الثورية قد تتنافى مع الفدرالية إذا اكتسبت معنى العنفية، وإذا نزعت إلى الاستئثار السلطوي وجنحت إلى الوحدوية المركزية، أي إلى تجسيد الثورة في مركز واحد أو شخص واحد أو حزب واحد أو ايديولوجيا واحدة. إن الفدرالية هي توفيق عقلاني سياسي ودستوري مستمر وتجدد بين الوحدوية والتعددية. وهذا ما جعل حظ الفدرالية بالنجاح ضئيلاً حتى الآن في العالم الثالث بسبب تراوح أكثر النظم القائمة فيه بين الفوضى والدكتاتورية. وكلاهما منافٍ للفدرالية التي تفترض الحرية النظامية أي التغيير السلطوي التناوبي.

إن التراوح بين الفوضى والدكتاتورية في نظم العالم الثالث هو وليد التخلف. والفدرالية تتنافى مع التخلف، ولكن الفدرالية تشق طريق التقدم إذا وفرت الاطار القانوني العام الثابت لصناعة الأمة الجديدة، وإذا وفرت التعبئة الانتاجية الواسعة والشاملة لإمكانات وطاقات أعضاء الاتحاد الواحد في سبيل التقدم. ولا ريب أن انتظام ولايات أمريكا الشمالية في اتحاد واحد وتفتت أمريكا اللاتينية دولاً متعددة هو سبب رئيسي من أسباب التقدم الشمالي والتخلف الجنوبي. إن الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي حققا السوق القارية الذاتية، في الاطار الاتحادي الفدرالي. والسوق القارية هي سبب رئيسي من أسباب تقدمهما الاقتصادي على الدول الأخرى. وتحقيق مثل هذه السوق هو عامل فعال في دفع أوروبا الغربية في طريق الاتحاد الفدرالي. ووعي كل هذا يبرز التخطيط الاتحادي الفدرالي كتخطيط إنمائي في سبيل التقدم وفي سبيل التحرر من التخلف[٢٠]. وهذا ما يجعل بالضرورة من المخططين الاتحاديين في الدول المتخلفة مهندسين انمائيين. وما لم يرتفعوا إلى هذا المستوى، فإن العملية الاتحادية تظل على هامش حياة الشعب وإن تجاوبت مع شعوره. فالمهم هو التطابق بين شعور الشعب الوحدوي وبين تقدمه الحسي. ولا صحة للزعم القائل بأنه لا يمكن المجتمع المتخلف إلا أن يصنع قيادة تخلفية. فالتفاعل الحضاري المشتد بين المجتمعات الإنسانية، والتفاعل الديالكتيكي داخل المجتمع الواحد كفيلان بصناعة قيادة تقدمية إنمائية تخطيطية تأتي نفياً أو

---

(١٩) Guy Ladreit de Lacharrière, *L'Idee Fédérale en Russie de Riourik a Staline* (Paris: Pedone, 1945), p. 160.

(٢٠) Bicks [et al.], *Federalism and Economic Growth in Underdeveloped Countries* (Symposium) (New York: Oxford University Press, 1961).

ثـورة على التخلف في مجتمعهـا. ولولا ذلـك لما أمكن أي مجتمـع أن يتحرر من التخلف وأن يحقق التقدم.

ولئن ظهرت الوظيفة الانمائية للاتحاد في الظروف الحاضرة في الدول المتخلفة أكثر أهمية منها في الدول المتقـدمة، إلا أن الـدول الفدراليـة المتقدمـة كانت هي بـالأمس دولاً متخلفة، وكان الاتحاد الفـدرالي سبباً من أسبـاب «تسريع» تحـوّلها من التخلف إلى التقـدم. لأن تحقيق «... الوحدة الاقتصادية وتوحيد السوق يساعد على ايجاد جهد دفاعي موحـد، ويزيـد من الرفـاه المادي أثنـاء السلم، وتتلاءم بعض الأقطار أكثر من غيرها، في أي اتحاد، مع بعض أنواع التخصص الاقتصادي. ولذلـك فإن التنمية المشتركة لجميع إمكانياتها تفيـد الاتحاد بـأسره. ولكن لم تتمكن الدول التي نـدرسها من تحقيق أوفـر التنمية لإمكانياتها الاقتصادية، إلا بعد أن تخلصت من خطر الحرب فيما بينها، ولم تعد أي منها تخشى أن تدخـل حرباً منفصلة مع عدو خارجي. وقد ساعد التخصص الصناعي، وما رافقه من زيادة في الكفـاءة، هذه الـدول على زيادة قـدراتها الـدفاعية، كما أن هـذا التخصص نفسـه لم يتحقق إلا في الـدول المتحـدة في الـدفـاع عن نفسها»[21].

إن التخطيط الاتحادي يبـدو في ضوء التجـارب الاتحاديـة السابقـة تخطيـطاً تحديثيـاً أي تخطيطاً انمائياً دفاعياً. فالقدرة الدفاعية هي وليدة القدرة الانمائية، والدول العـربية تحتـاج إلى القـدرتـين معـاً، لتتمكن من التحـرر من التخلف عـدوهـا الأول في الـداخـل وللتحـرر من إسرائيل عدوها الأول في الخارج. والتخلف بكيفية عامة وبصورته الاقتصادية بكيفية خـاصة هو الحائل الأكبر دون التكامل الاقتصادي الذي عملت لـه الجامعـة العربيـة دون نجاح. إن اقتصاد التخلف هو اقتصاد المحصول الواحد الزراعي أو المعدني الذي يتحكم به المشـتري أو المستثمـر أو السوق الخـارجية. والـدول العربيـة إما دول زراعيـة تعتمد عـلى محصول ضخم كالقطن أو دول بترولية لا تعتمد إلا على البترول. ولذلك ظلت الاقتصادات العربية مـرتبطة بالأسواق الخارجية وبالمساعدات الخارجية أكثر من ارتبـاطها بعضهـا ببعض. وهذه هي تـركة فترة الانحطاط العثـماني التي أدت إلى ركود الاقتصـاد العربي وفـترة الحكم الاستعماري الـذي أدى إلى تقسيمها بعد أن كـانت سوقـاً واحدة وإلى اخضـاعها لـلاحتكارات العـالمية بعـد ان كانت مترابطة في ما بينها، وبعد ان كـانـت الحواضر والثغـور العربيـة المراكـز الدوليـة للتبادل التجاري.

والتخطيط التنظيمي الاتحادي هو تخـطيط لتصفية هـذه التركـة، ولتصفية قـواعدهـا في الـداخـل والخـارج، ولكسر الحلقـة المفرغـة للتخلف الاقتصـادي، ولإطـلاق دورة الحيـاة الاقتصـادية العـربية في وجهة انمائيـة إنتاجية واحدة. إن البـترول هـو رأسـمال عـربي استغـل واستهلك حتى الآن أكثر مما ثُمِّر تثميراً انتـاجياً. والبـترول هو مكمن الثـورة العلمية التقـانية العربية. ومهما تحررت وتصنعت أية دولة بترولية عربية منفردة، فإنها تستطيع مجتمعة أن تحقق معجزة، معجزة حضارية أكثر مما هي معجزة اقتصاديـة. إن جميع الـدول العربيـة تتحول إلى

---

(٢١) روبرت بوي وكارل فريدريك، دراسات في الدولة الاتحادية، ترجمة برهان الدجاني (بيروت: الدار الشرقية للطباعة والنشر، ١٩٦٤)، ص ٤ - ٥ (بالانكليزية).

دول بترولية من حيث انتاج البترول أو من حيث مروره في أراضيها. وتوجد بين الدول الأربع المشاركة في مشروع الاتحاد الجديد ثلاث دول بترولية هي ليبيا وسوريا ومصر. ولذلك فإنها مدعوة إلى تنظيم «متحد بترولي عربي» يكون مستقطباً ونواة لتنظيم بترولي اتحادي عربي شامل[٢٢].

إن التطلع إلى التقدم الاقتصادي والشعور بالحاجة إلى الدفاع المشترك تجاه خطر خارجي واحد هما من أهم الحوافز التي حركت عملية تكوين الاتحادات المعاصرة[٢٣]. وهذان الحافزان يحركان الآن عملية تكوين الاتحاد العربي الجديد كاستجابة لتحدي التخلف وللتحدي الاسرائيلي وللتحدي الاستعماري. ولكن هذه التحديات مجتمعة هي وجوه للتحدي التاريخي الحضاري للعرب. ان الاستجابة الشاملة لهذا التحدي هي في تكوّن عربي جديد، أي في انطلاقة حضارية عربية جديدة. وما لم يَعْنِ الاتحاد الجديد مثل هذه الانطلاقة الجديدة، فالأولى له أن لا يكون. ان من حقنا أن ننشد الاتحاد لنبقى، ولنقوى ولنتحرر ولنتقدم، ولكن من واجبنا أن ننشد الاتحاد لنبدع. ولا نستطيع أن نبدع إذا كانت انطلاقتنا الحضارية الجديدة في اتجاه الماضي. فلا بد أن تكون في اتجاه المستقبل، لا بد أن تكون غايتنا جعل الحضارة الحديثة حضارتنا، نستسيغ منجزاتها استساغة ابداعية لنستطيع أن نتخطاها لما هو أفضل منها.

وأروع انجازات الحضارة الحديثة منهجيتها العلمية التجريبية. إنها هي المصدر الحقيقي لتقدمها، أي لأي تقدم إنساني. إن منهجية الحضارة الحديثة العلمية المطردة التقدم لا ايديولوجيتها المطردة التغير هي معجزتها الكبرى. ولذلك كانت هذه الحضارة حتى الآن عالمية التقانية أكثر مما كانت إنسانية الايديولوجيا. ولئن كانت الايديولوجيا الماركسية أشمل إنسانية عرفتها حتى الآن، إلا أنها بتحولها من منهجية علمية ثورية إلى ايديولوجيا أخذت تستحيل ايديولوجيا سلطوية، ايديولوجيا قومية. ولذلك فإن علينا نحن أن نمد هذه الحضارة بالروح الإنسانية وبالحرارة الإنسانية التي تفتقدها. ولكننا لن نستطيع ذلك إلا باستساغتنا منهجيتها العلمية التجريبية، واعتمادها كقاعدة أولى لتقدمنا الطبيعي والاجتماعي[٢٤]. إن القيادة العقلانية العصرية هي القيادة الملتزمة بمثل هذه المنهجية في نظرتها إلى الكونين الطبيعي والاجتماعي، وفي نضالها لتنظيم مجتمعها تنظيماً جديداً. ولئن بدا تحرك هذه المنهجية محصوراً في حيّز الظواهر والبنى والوسائل، وقاصراً عن حيّز القيم والغايات، فإن أي بحث قيمي أو غائي لا ينطلق من نتائجها التجريبية هو قبض للغبار.

إن بوسعنا، بل ان علينا، أن نوسع حيّز المنهجية التجريبية لنجعل منها تجريبية انسانية كاملة، تتحرك من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة. ولكن التحرك يجب أن يكون من الطبيعة إلى

---

(٢٢) عبد الله الطريقي، «تأميم البترول العربي وإقامة السوق العربية المشتركة،» الأنوار (الملحق الأسبوعي)، ٢٢/١١/١٩٧٠.

(٢٣) Wheare, *Federal Government*, p. 37.

(٢٤) حسن صعب، علم السياسة (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٠)، ص ٣٠٨ ـ ٤٢٧.

ما بعد الطبيعة لا من ما بعد الطبيعة إلى الطبيعة، إذا أردنا أن يكون الغيب حقيقة جديدة نكتشفها لا سراباً نفتقده. ان النظريتين الليبرالية والماركسية اللتين نشأت في ظلهما الاتحادات المعاصرة، نشأتا هما أيضاً في جو التجريبية العلمية، التي دفعت الفكر الاجتماعي إلى استقراء قوانين للنمو الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في مثل حتمية أو نظامية القوانين التي اكتشفها الفكر العلمي في الكون الطبيعي. وليست النظم السياسية المعاصرة وليدة تصارع القوى الاجتماعية وتوافقها فحسب، ولكنها بالاضافة إلى ذلك وليدة تصارع الأفكار، أي وليدة محاولات التكيف مع ما اكتشف من قوانين النمو الاجتماعي والاقتصادي سواء أكان الانطلاق من قوانين آدم سميث أو من قوانين كارل ماركس.

ولئن كنا مدعوين بالضرورة إلى تجاوز نتائج سميث وماركس بقدر ما يتجاوزها التطور الحضاري، وبقدر ما يتجاوزها البحث العلمي في تحوله من الحتمية إلى الاحتمالية، ومن الميكانيكية إلى السيبرنية، ومن التطورية البيولوجية التصاعدية إلى التطورية الإنسانية الإبداعية، فإنه لا يكفي في هذا التجاوز أن يكون فعل رفض ذاتي. فلا بد أن يكون نتيجة بحث علمي منهجي. لا بد أن يكون لقاءً جديداً خلاقاً بين الذاتية والموضوعية، يجدد ذاتيتنا الثقافية ويوجهها نحو المستقبل لا نحو الماضي، نحو الابداع لا نحو التقليد، نحو الطبيعة لا قبل أو ما بعد الطبيعة، ونحو الإنسان قبل المادة، أي نحو الحرية لا نحو الحتمية. وإذا كنا شهدنا في محاضر الجامعة العربية ومحاضر المحادثات الثلاثية تشابه الكلمات واختلاف المدلولات، فالسبب الرئيسي لذلك هو أننا ما نزال حتى الآن متطفلين على مائدة الفكر الاجتماعي الحديث، ومتثاقلين فكرنا الاجتماعي التراثي. إننا لم ننقطع عن هذين الفكرين انقطاعاً ثورياً حقيقياً، ولم نتواصل معهما تواصلاً منهجياً حقيقياً، ولم نصل ما بينهما وصلاً منهجياً خلاقاً[٢٥]. إننا لم ننقل بعد فكرنا الاجتماعي التراثي إلى لغة حديثة، ولم نعرّب بعد لا الليبرالية ولا الماركسية تعريباً حقيقياً، لأننا لم نعرّب بعد المنهجية العلمية التجريبية التي صاغت الليبرالية والماركسية، ولذلك لم يكن من اليسير علينا أن نعرب الديمقراطية، ولن يكون من اليسير علينا أن نعرّب الفدرالية. إن التعريب الحقيقي هو تعريب الروح والمنهج لا تعريب الكلمة والشكل.

إن الناصرية تصلنا ـ كما ذكرنا في **الوعي العقائدي** منذ سنوات ـ عبر الثورية العلمية والديمقراطية والاشتراكية والتعاونية بالفكر السياسي الحديث[٢٦]. ولكن لا الناصرية ولا أية ايديولوجيا شرقية أو غربية يمكن أن تصلنا وصلاً خلاقاً بهذا الفكر إذا لم توفر لنا البنية المنهجية الأساسية للفكر الحديث. فإن التخطيط الجديد لتنفيذ المشروع الوحدوي الناصري لن يؤدي إلى انطلاقة حضارية عربية جديدة، إلا إذا كان تخطيطاً على مستوى الفكر والعمل معاً، أي تخطيطاً لفكر علمي عربي ولسلوك علمي عربي.

---

(٢٥) حسن صعب، تدريس العلوم السياسية في لبنان (بيروت: الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية، ١٩٥٩).

(٢٦) حسن صعب، الوعي العقائدي (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩)، ص ٢٨.

ويبدو كأننا ننظر إلى النجوم بينما تتعثر خطواتنا في الأخاديد التي يحفرها لنا العدو. ولكن هذه الأخاديد كما أظهرت حرب الخامس من حزيران/ يونيو، وكما تدل الحرب الالكترونية والذرية التي يعدّها لنا الآن هي صناعة علمية. ولا تقهر الصناعة العلمية إلا بصناعة مثلها أو أحسن منها. ولذلك، فإن الفرق بين النظر العلمي والنظر غير العلمي ليس الفرق بين النظر إلى السماء والأرض، ولكنه الفرق بين التحرك السليم في السماء والأرض وما بين السماء والأرض. والفرق بين التحركين ليس الفرق بين العلم واللاعلم، وبين الاتحاد واللاإتحاد، ولكنه الفرق بين البقاء والزوال، أي بين الحياة والموت. وامتنا تستحق العلم والاتحاد لأنها تستحق الحياة[٢٧].

(٢٧) فصل من كتاب: المشروع الوحدوي الناصري بعد عبد الناصر..

الوحدة العربية
اتجاه تاريخي له طابع الحتمية(*)

ظهير عبد الصمد

إن قضية الوحدة العربية كهدف وكشعار، مطروحة منذ فترة طويلة نسبياً في أوساط الجماهير الشعبية في سوريا وفلسطين ولبنان، وإلى حدّ ما في العراق، وفي أوساط المثقفين الديمقراطيين في العراق ومصر ومناطق الخليج، وفي بعض البلدان العربية الأخرى في شمال افريقيا.

والأوساط الرجعية الرسمية وغير الرسمية في السعودية والأردن ومراكش وتونس وغيرها لا ترفض كلها، صراحةً، فكرة الوحدة العربية، وإنما تتحدث عنها كلاماً عاماً ايجابياً، وتعمل ضدها من الناحية الواقعية وتسعى إلى تمييعها والمزج بينها وبين الوحدة الاسلامية، أو التشكيك بالانتماء القومي إلى السكان، والعودة به إلى انتماءات قومية غير عربية، فينيقية أو بربرية أو فرعونية أو سورية... الخ، ووضع أسس لنزعة الكوسموبوليتية «العدمية القومية»، أي بكلمة، إن قضية الوحدة العربية تشغل بصورة موضوعية أذهان الجماهير العربية في مختلف البلدان العربية منذ فترة طويلة نسبياً، وهي قد أصبحت إحدى القضايا الهامة المطروحة أمام العديد من البلدان العربية التقدمية، وخاصة بعد انشاء اتحاد الجمهوريات العربية في الظروف الراهنة، وقبل ذلك انشاء الجمهورية العربية المتحدة بين سوريا ومصر وما تلا ذلك من انفصال، أي ايجاد الحلول لقضية الوحدة العربية واتخاذ موقف منها، أصبح قضية من القضايا ذات الأهمية البالغة في حياة شعوب الأمة العربية، وفي حياة الأحزاب التقدمية، القومية منها والشيوعية، وطرح هذا الموضوع أمام مختلف القوى الوطنية التقدمية ومعالجته من الناحيتين العلمية والواقعية، وفي ضوء آفاق التطور، أصبح قضية حيوية.

إن الوطن العربي الممتد من الخليج إلى المحيط ما يزال يعاني التمزّق والتجزئة

(*) نشر في: المعرفة، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٢)، ص ٨٩ ـ ١٠٢.

والاحتلال والعدوان الاسرائيلي وبقايا الاقطاع وشتى أصناف الرجعية بالرغم من وجود الأنظمة التقدمية فيه، والانجازات الاجتماعية الضخمة التي تمّت فيها والتحالفات العميقة مع الحركة الثورية العالمية ومع الاتحاد السوفياتي وبلدان المنظومة الاشتراكية الأخرى. وبالرغم من وجود أهداف ومطامح مشتركة لهذه الأنظمة التقدمية تتطلب منها موضوعياً أن تكون موحدة أو متقاربة، إلا أنها لم تنجح في تحقيق ذلك حتى الآن، فالبلدان العربية التقدمية لا تزال غير موحدة بالمعنى الكامل للوحدة، وما تم فيها حتى الآن بين سوريا ومصر وليبيا، أي تشكيل اتحاد الجمهوريات العربية، هو خطوة أولى في الطريق نحو الوحدة، خطوة هامة، يمكنها فيما إذا ترسّخت وتوطدت، أن تفتح الطريق أمام البلدان العربية تدريجياً للسير نحو وحدة حقيقية كاملة، وحدة تعكس مطامح الجماهير الوطنية والقومية وتلبي حاجات العمال والفلاحين والمثقفين الثوريين، في التقدم والتنمية والخلاص من التجزئة والتخلف، وفي السير بخطى وطيدة نحو الاشتراكية.

أولاً: الأسباب المعيقة للوحدة

إن ثمة عوامل وظروفاً حالت سابقاً وما تزال تحول حالياً دون هذه الوحدة ويمكن تلخيصها بما يلي:

١ ـ دور الدوائر الامبريالية والصهيونية في تشويه ومحاربة حركة التحرر العربية ثم في محاربة الوحدة العربية وتشويه حقيقتها، وعملها الدائب في سبيل تكريس التجزئة القائمة وافتعال خلافات بين البلدان العربية، خلافات طائفية أو غيرها، وإخافة بعض البلدان العربية من فكرة الوحدة العربية بسبب اختلاف مستوى التطور الثقافي والحضاري والاقتصادي بين البلدان العربية. إن الامبريالية تخاف كثيراً من توحيد البلدان العربية ومن تطورها الاقتصادي وتحقيق التنمية فيها، وتريد أن تبقى البلدان العربية مجزأة وخاضعة لاقتصاد الدول الرأسمالية وسوقاً لها ومصدراً للمواد الأولية كالنفط وغيره. إن الامبريالية مستعدة لاستخدام كل الوسائل للحؤول دون وحدة البلدان العربية، ودون تحقيق التنمية فيها. وقد أقامت اسرائيل في المنطقة بهدف الفصل بين البلدان العربية ولاستخدامها قوة ضغط وتوسع ضد حركة التحرر العربية واتجاهاتها التقدمية.

٢ ـ دور الأوساط الرجعية في محاربة الوحدة العربية انطلاقاً من مصالحها الاقتصادية وخوفاً من المحتوى التقدمي والاتجاهات الاشتراكية التي تحملها، وخاصة أن هذا المحتوى والاتجاه الاشتراكي يزداد ويتنامى بمقدار مساهمة الجماهير المتزايدة في حركة الوحدة.

٣ ـ سيادة العفوية في العمل الوحدوي وفقدان التخطيط العلمي في هذا الميدان الهام، وفيما عدا بعض المجالات الضيقة، ومحاولات التنسيق والتخطيط الجزئي الناجح أحياناً والفاشل أحياناً أخرى، يمكن القول إن العفوية هي وحدها السائدة في مختلف الميادين الاقتصادية والعلمية والاجتماعية وحتى السياسية أيضاً.

٤ ـ قوة الروح الاقليمية ووجود عناصر وفئات ذات وزن، بعضها تقدمي، وبعضها رجعي تعمل ضد اتجاهات الوحدة انطلاقاً من المصلحة الاقتصادية، أو انطلاقاً من مفاهيم خاطئة عن الوحدة واتجاهات العاملين والمناضلين من أجلها، وانطلاقاً من نزعات عدمية قومية، أو انطلاقاً من نزعات قومية ضيقة سورية أو مصرية. . . إلخ، أو بسبب تصرفات وتصريحات وأعمال بعض المسؤولين ممن يعلنون أنهم من دعاة الوحدة العربية.

٥ ـ الأخطاء التي ارتكبت أثناء الوحدة المصرية ـ السورية، ومحاولات تعميمها على كل خطوة وحدوية، أو محاولة اعتبار هذه الأخطاء وكأنها لاصقة بالوحدة العربية أو بكل خطوة وحدوية، أو كأنها جزء من الوحدة ومرتبطة بها عضوياً.

٦ ـ ضعف دور الطبقة العاملة في التأثير الحاسم في الأحداث في البلدان العربية، وفي دفع الأمور والتطورات باتجاه الوحدة، ويعود ذلك إلى تأخّر التكوين السياسي والاشتراكي والوحدوي للطبقة العاملة، وإلى تأخر أحزابها في الاهتمام بصورة صحيحة وعلمية في قضية الوحدة، وهذا لا ينفي وجود عناصر وفئات عمالية طليعية، كانت مهتمة منذ فترة طويلة بقضية الوحدة وكانت ذات وعي سياسي واشتراكي.

٧ ـ وجود حذر من الوحدة العربية كواقع وكشعار لدى العديد من أبناء القوميات غير العربية التي تعيش مع العرب في أوطانهم، وهؤلاء، بتصوراتهم غير الواقعية عن الوحدة وبحذرهم، ينطلقون من رواسب وخيمة في نفوسهم، إما بسبب الدعاية الاستعمارية المعادية للوحدة، أو بسبب العلاقات غير الطبيعية بين القوميات المتعايشة على الأرض العربية، أو بسبب شوفينية الطبقات والعناصر الرجعية العربية ضد أبناء القوميات الأخرى في الوطن العربي.

إن العرب في تاريخهم الطويل كانوا يتعايشون بإخاء مع الشعوب الأخرى، وفي العصر الحديث وقفوا وناضلوا ضد أعمال التريك والفرنسة، ودافعوا عن وجودهم ولغتهم وتعاونوا في نضالهم هذا مع العديد من أبناء القوميات الأخرى التي تعيش مع العرب في أوطانهم. إن حركة التحرر العربية حركة تقدمية مناهضة للعدوان القومي ومع حق كل شعب في الحفاظ على وجوده وتقرير مصيره بنفسه.

٨ ـ بقايا التخلف في العالم العربي، فبقايا الاقطاع ووجود العشائرية والبداوة فيه تضعف روابط الأمة، وتقوّي العلاقات الاقليمية والعشائرية والعقلية الاقطاعية، وتنمي الحذر بين الأقاليم العربية تجاه بعضها البعض، وتجعل كلا منها ينظر إلى نفسه وكأنه كلّ مستقل، منفصل عن بقية البلدان العربية، ولا رابطة تربطه بها إلاّ رباط المصلحة المادية.

٩ ـ عدم توفر العنصر الذاتي بصورة كافية، فالأحزاب والقوى التقدمية المؤمنة بالوحدة، والعاملة لها، والمناضلة من أجلها لا تزال تنطلق عاطفياً في هذا المجال، ولم تقم حتى الآن بتخطيط علمي أو بتنسيق واضح بعضها مع بعض للسير بصورة مدروسة نحو الوحدة،

ويمكن القول إن هذه الأحزاب والقوى رغم اخلاصها لقضية الوحدة من الناحية النظرية، لا تزال متخلفة من ناحية التطبيق والممارسة.

١٠ - عدم وجود وضع دولي مناسب يتيح لشعار الوحدة العربية مجال التحقيق فعلاً، فالدول الاستعمارية لا تساند شعار الوحدة العربية، وإنما تقف منه موقف العداء والمحاربة، وبعض الدول الحليفة والصديقة غير متحمسة له، ربما بسبب الخوف من نشوء خلافات بين الدول العربية تؤثر في وحدة القوى المناوئة للامبريالية، وربما بسبب أفكار وتصورات خاطئة عنها. ولكن عدم الحماس هذا هو أمر عارض، فالقوى الحليفة والصديقة لا يمكن أن تظل على مواقفها هذه من قضية الوحدة العربية، ومصالحها ومصالح حركة التحرر العربية واحدة. وتداخل المهام القومية والمهام التقدمية في هذه الحركة واندماجها بعضها ببعض، يجعل من قضية الوحدة العربية، فيما إذا تحققت، قفزة نوعية في المعركة ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية، وخطوة حاسمة في ميدان التنمية والخلاص من التخلف، والسير نحو الاشتراكية، ومن المهم أن نعمل من أجل اكتساب حماس ودعم القوى الحليفة والصديقة، وشرح طبيعة ومحتوى حركة الوحدة العربية وأهدافها الوطنية والتقدمية، ومن المهم أيضاً، بالنسبة إلى العاملين من أجل الوحدة، أن يقيموا بين الفترة والفترة تقييماً موضوعياً لأعمالهم وتصرفاتهم وسياستهم وسلوكهم، وأن يزيلوا ما رافق ذلك من أخطاء أو من مظاهر نزعات التعصّب القومي، أو ما قد يبرز من أعمال وتصرفات غير طبيعية أو ضارة. وهذا في مصلحة حركة التحرر العربية، وفي مصلحة البلدان الحليفة والصديقة. وشعار الوحدة العربية لا يمكن أن يصبح أمراً واقعاً بصورة صحيحة ما لم تتوفر له العوامل الموضوعية والذاتية، وما لم يتوفر له الوضع الدولي المناسب. فالوحدة الالمانية، والوحدة الايطالية، والوحدة الأمريكية لم تتم فقط استناداً إلى القوى الداخلية، وإنما تمّت واستندت أيضاً إلى الوضع الدولي المناسب واستفادت من التناقضات الدولية والتحالفات الدولية.

١١ - الوضع المستقر النسبي للدول العربية المجزأة، واعتماد بعض هذه الدول على المساعدات الدولية، أو على مواردها الخاصة وشعورها بعدم حاجة بعضها إلى البعض الآخر.

١٢ - عدم بحث وتحليل أثر الوحدة العربية في تسريع عملية تقوية القوى المنتجة في الوطن العربي وتسريع عملية التنمية فيه. إن الوحدة العربية في حال تحققها لا بد أن تؤدي إلى تقوية القوى المنتجة وتأمين سوق واسعة وتسريع عملية التطوير، ولا بد من أن تؤدي إلى اضعاف مواقع الاستعمار والرجعية أولاً، ثم القضاء عليها ثانياً.

ولكن هذه العوائق رغم أهميتها وقدرتها حتى الآن على أن تسدّ الطريق نسبياً بوجه تحقيق الوحدة العربية، إلاّ أنها لا تستطيع أن تحول دون مسيرة التاريخ. فالتاريخ يتطور إلى الأمام، والقوى المعيقة ليست ثابتة وهي تتغيّر، وقضية الوحدة العربية هي قضية المستقبل، ولا بد من أن تتحقق مهما كانت العثرات والصعوبات إذا قام المؤمنون بها بالنضال الضروري اللازم، وسلكوا الطرق الصحيحة المدروسة، واستفادوا من الأوضاع الدولية ومن القوى الثورية العالمية.

إن التجزئة هي شيء مصطنع، وهي ضد سير التطور بمعناه البعيد، وهي انعكاس قرون الاحتلال والتخلف والاقطاعية، وهي من صنع الاستعمار وتخطيطه. إن هذه التجزئة لا يمكن أن تستمر، بالرغم من كونها أمراً واقعاً، وبالرغم من مظاهر القوة التي تبرز فيها الدويلات العربية المجزأة، وبالرغم من مظاهر الاستقرار النسبي التي تتجلّى فيها، وبالرغم من وجود دعم دولي لهذه الدويلات، وبالرغم من وجود فئات وطبقات رجعية، وأحياناً «تقدمية» تعمل وتدعو وتبشر ضد الوحدة وتدافع عن التجزئة.

ثانياً: اتجاه التطور نحو الوحدة

إن اتجاه التطور في الوطن العربي هو نحو الوحدة، ويعود ذلك إلى الأسباب التالية:

١ - إن الوطن العربي كان في الأساس موحداً والتجزئة القائمة فيه الآن تمّت رغماً عن شعوبه، ففي عهد السلطة العثمانية كانت البلدان العربية رغم خضوعها للاحتلال العثماني، مترابطة موحدة من سلسلة جبال طوروس حتى جبال الأطلس والأوراس في شمال افريقيا، ومن حدود فارس حتى اليمنين الشمالي والجنوبي. ولم يكن هناك أي شعور بوجود فوارق بين البلدان العربية. كان الكل يجمعهم الشعور بأنهم جزء من الأمة العربية، وإن كان ذلك بنسب تختلف من بلد عربي إلى بلد عربي آخر.

٢ - الوطن العربي مترابط، لا تفصل بين أراضيه الحواجز الطبيعية، وتسوده لغة واحدة، واللهجات المحلية فيه والمنبثقة عن اللغة العربية، مفهومة كلها في جميع البلدان العربية تقريباً، وتاريخ هذه البلدان وتاريخ شعوبها هو تاريخ واحد، تاريخ مشترك تفاعلت فيه شعوب الوطن العربي واندمجت وانصهرت حتى أصبحت تشكّل كلاً موحداً، رغم بعض الفوارق التي لا يخلو منها أي بلد من البلدان أو أية مدينة من المدن. والمطامح الوطنية والاجتماعية لهذه الشعوب هي مطامح واحدة، مطامح التحرر والديمقراطية والاشتراكية، ومصالح هذه البلدان، المصالح الاقتصادية العميقة، هي مصالح واحدة، مصالح مشتركة، فالبلدان العربية يكمل بعضها البعض من الناحية الاقتصادية، فهناك الثروات النفطية الهائلة في الجزائر وليبيا والعراق والجزيرة العربية، وهناك الخامات المعدنية المختلفة في مراكش ومصر والعراق وسوريا واليمن والسعودية، وهناك الانتاج الزراعي، انتاج الحبوب والفواكه في مختلف البلدان العربية، وهناك الصناعات الخفيفة و«الثقيلة» نسبياً، وصناعة الاستخراج في بعض البلدان العربية. وهناك اليد العاملة المتوفّرة في بعض البلدان، والخبرة العلمية التقنية المتوفّرة نسبياً في بلدان عربية أخرى. أي بكلمة ان البلدان العربية والثروات الدفينة والمستثمرة فيها، هي في حالة تكامل نسبي، وهي بحاجة بعضها إلى بعض، وبإمكانها فيما إذا نُظّمت ودُرست بصورة علمية واستثمرت بصورة صحيحة بأن تدفع الوطن العربي خطوات واسعة إلى الأمام في ميدان التنمية والتصنيع، وفي مجال الخلاص من التخلف، والتكوين النفسي لهذه الشعوب هو تكوين واحد تقريباً، فمن خلال التاريخ المشترك، والثقافة المشتركة تكوّنت نفسية مشتركة رغم الفروق التي لا بد منها بين هذا أو ذاك، ورغم

التلاوين المختلفة لمواطني البلدان العربية المختلفة، ولكنها كلها تصب في تيار النفسية المشتركة والتي هي نتاج مشترك لكل ما في الأرض من أحداث وثقافات. والنفسية المشتركة ليست شيئاً ثابتاً تاماً، وإنما هي عملية تاريخية تتطور وتتغير وفقاً للتغيرات المختلفة التي تطرأ على الأمة، إنها ثابتة نوعاً ما، ولكنها تغتني بالتطورات الجديدة والتفاعلات الحضارية المستمرة والدائمة.

ولا شك أن الواقع الراهن في الوطن العربي وواقع التجزئة والتخلف، واختلاف الأنظمة والاتجاهات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للبلدان العربية، ودور الاحتكارات الاستعمارية والدوائر الصهيونية، عرقلت وستعرقل باستمرار عملية التكامل الاقتصادي والتقارب العربي في مختلف المجالات العلمية والاقتصادية والسياسية وغيرها. ولتحقيق هذا التكامل والتقارب مثلاً، فلا بد من تحقيق الوحدة العربية، وتشكيل دولة الوحدة. إن دولة الوحدة هي حلقة لا بد منها من أجل تحقيق كامل مقومات الأمة العربية.

إن الأمة العربية المجزأة خلال سعيها إلى تحقيق التنمية والتصنيع في بلدانها تضطر تحت ضغط الواقع الراهن إلى الانطلاق من الواقع الاقليمي لكل بلد، وبدلاً من صناعة متكاملة في مختلف البلدان العربية، تلبي الحاجات الاقليمية، وتستند إلى المواد والخامات العربية، وتسدّ حاجة السوق العربية، تضطر إلى انشاء صناعات محلية، تلبي حاجات السوق الاقليمية، وتزاحم الصناعات نفسها في بلد عربي آخر، وبذلك تعرقل عملياً وتاثر التنمية، وتهدّد الطاقات في ميادين غير منتجة. إن التنمية المحلية في كل بلد تواجه صعوبات جمّة مختلفة، ولا يمكن التغلّب على هذه الصعوبات إلاّ بالاستناد إلى الوحدة وتعاون البلدان العربية التقدمية بعضها مع بعض.

من الممكن أن تتم «تنمية محلية» في بعض البلدان العربية من خلال التعاون مع دول رأسمالية متقدمة، ولكن التجارب الملموسة بيّنت أن مثل هذه التنمية هي ذات أثر محدود، ومشوّه، ووحيد الطرف، ولا تستطيع مثل هذه «التنمية» العاجزة أن تحلّ مشاكل البلاد الاقتصادية، وهي على المدى البعيد، تشكّل عبئاً على اقتصاد البلد وتنميته، بسبب ارتباطها المباشر أو غير المباشر بأقطار البلدان الرأسمالية الامبريالية، أو بسبب عدم اعتمادها على الموارد والخامات المحلية والعربية.

والتنمية المحلية التي تسير في طريق انشاء قاعدة مادية محلية، مصانع وآلات زراعية متطورة وصناعة استخراج وغير ذلك، يكفي أن تسهم نسبياً في دفع عجلة التطور إلى أمام في البلدان العربية، وفي تحقيق بعض التكامل الاقتصادي العربي، فيما إذا جرى تنسيق وتخطيط بين البلدان العربية التقدمية في المجال الاقتصادي والصناعي، ويمكن القول إن التكامل الاقتصادي بين البلدان العربية لا يمكن أن يتحقق بصورة صحيحة وكاملة ما دامت البلدان العربية مجزأة. إن السير في طريق الوحدة هو الطريق إلى التكامل الاقتصادي، وهو الطريق إلى تأكيد وجود الأمة العربية وتكوينها النفسي المشترك. ففي ظل الوحدة العربية وفي ظل التكامل الاقتصادي العربي يمكن الاستفادة بصورة أفضل من الامكانات المتوفرة، وتحقيق تطور أفضل في مختلف المجالات الاقتصادية كما يمكن الوصول إلى تقسيم عمل عربي أفضل

للطاقات والموارد والخامات واليد العاملة... الخ والاستفادة من المساعدات الواردة من بلدان المنظومة الاشتراكية بصورة أجدى وأكثر فعالية... الخ.

٣ - إن مصلحة التنمية في البلدان العربية هي في تلاحمها، في وحدتها، وليس باستطاعة البلدان العربية، كما هي عليه الآن، أن تحقق تنمية فعلية لأوطانها. بإمكان كل قطر بمفرده أن يقوم بتنمية محلية في ضوء امكاناته المالية والعلمية والبشرية، فالكويت مثلاً أو ليبيا تتوفر لديها الأموال الكافية من أجل التنمية والتصنيع، كما تتوفر لديهما مواد أولية وخامات تصلح للصناعة النفطية والكيميائية، ولكن في هذين البلدين العربيين لا تتوفر الكثير من الحاجات الضرورية للإنسان. ولا يوجد فيها السوق الداخلية المناسبة، وهذان البلدان يستثمران الأموال الفائضة في البلدان الأجنبية ويوظفانها في البنوك الأجنبية، في سويسرا وبقية البلدان الأوروبية، بينما الكثير من البلدان العربية، كسوريا ومصر والعراق تتوفر فيها إما خامات طبيعية أو كفاءات علمية أو كادرات عمالية أو موارد زراعية وصناعية ضرورية للصناعة والزراعة، ولكن نقص الأموال يسد الطريق أمام الاستفادة من هذه الطاقات والامكانات. ان مصلحة الكويت وليبيا ومصلحة مصر وسوريا والعراق وبقية البلدان العربية الأخرى هي في التعاون والتنسيق والاستفادة من جميع الامكانات والطاقات في مختلف البلدان العربية من أجل التنمية وتسريع الخلاص من التخلف.

إن الانطلاق من كون الوطن العربي مجموعة أقاليم مستقلة بعضها عن بعض، ولكل منها خطته الخاصة وتنميته الخاصة، لن يؤدي إلاّ إلى تكريس التجزئة وتباعد البلدان العربية بعضها عن بعض، ووقوف بعضها ضد البعض الآخر، ومثل هذه الانطلاقة لن تكون في مصلحة حركة التحرر العربية، كما لن تكون في مصلحة التنمية ولن تساعد إلاّ الأعداء الامبريالية والصهيونية والرجعية. إن هذه الانطلاقة تعكس بقايا الفعلية الاقطاعية في الوطن العربي، كما تعكس عقلية الحانوتي المتخلفة، الذي لا يفكّر إلاّ في دكانه الخاصة وأرباحه الخاصة ويتجاهل مصلحة الأمة ومصلحة التطور والتنمية والتقدم الاجتماعي. ان مثل هذه العقلية، ومثل هذه الانطلاقة لا مستقبل لها. إن القوى التقدمية، وجماهير العمال والفلاحين والمثقفين الثوريين في كل بلد عربي، وعلى النطاق العربي العام سيقفون بوجه هذه العقلية وسيناضلون من أجل تنمية حقيقية في كل بلد عربي، تقوم وتستند إلى دراسة علمية وتستفيد من كل الطاقات والامكانات والأموال العربية، وتحقق التكامل الاقتصادي والمصالح الاقتصادية المشتركة بين البلدان العربية، وتكون خطوة في الطريق لتحقيق وايجاد القاعدة المادية للوحدة العربية، وفي الوقت نفسه خطوة للسير بخطى حازمة أكثر في طريق الانجازات التقدمية والتحوّلات الاشتراكية.

٤ - وجود قوى عمالية وفلاّحية ومثقفين ثوريين، تعمل وتناضل من أجل تحقيق الوحدة العربية. إن قضية العمل للوحدة العربية والاهتمام بها لم تعد قضية تخص الفئات البرجوازية، فقبلاً كانت هذه القضايا في مرحلة من مراحل التطور من شواغل بعض أوساط البرجوازية الوطنية والمثقفين، وكان اهتمام الطبقة العاملة وجماهير الفلاحين في هذه القضية، اهتماماً

عابراً، يشتد أحياناً ويضعف أحياناً، ولكن في الظروف الجديدة وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد انتصار قوى الحرية والديمقراطية والاشتراكية في العالم، بعد انتصار الاتحاد السوفياتي على المانيا النازية، وبعد تحرّر البلدان العربية واستقلالها وتشكيلها دولها المستقلة، تطورت قوى العملية الثورية واستيقظت الجماهير الشعبية الواسعة في المستعمرات والبلدان التابعة، وأخذت تسهم بشكل أوسع في الحياة السياسية لشعوبها، وأخذت الطبقة العاملة العربية تهتم أكثر فأكثر بقضية الوحدة وترى فيها إحدى المهام الأساسية الكبرى الموضوعة أمامها. إن الطبقة العاملة العربية في مختلف أوطانها لا تناقض بينها، فمصالحها واحدة وتحقيق الوحدة العربية يُكسبها قوة أكبر في مواجهة أعدائها، ويجعل منها جيشاً جباراً قادراً على حماية المنجزات الوطنية التقدمية، وردّ أخطار النشاط الاستعماري والصهيوني من جهة، وعلى دفع عملية التطور إلى أمام في شتى الميادين الوطنية والاقتصادية والاجتماعية من جهة ثانية. إن الطبقة العاملة عندما تهتم بقضية الوحدة العربية تسبغ عليها روحها وتعانيها في ضوء أفكارها ومصالحها الطبقية، وبذلك تصبح قضية الوحدة العربية والعمل لأجلها قضية طبقية إلى جانب كونها قضية قومية. ولا تعارض في ذلك، فالقضية القومية عندما تكون في خدمة الطبقة العاملة ومصالحها الطبقية، تصبح قضية طبقية، والطبقة العاملة تناضل من أجل وحدة عربية تسير في اتجاه التقدم الاجتماعي والاشتراكية.

٥ ـ وجود فئات وعناصر وأحزاب شيوعية تناضل وتعمل من أجل الوحدة العربية، ونرى فيها في الظروف الراهنة، قوة في المعركة ضد الامبريالية والصهيونية ومن أجل ازالة آثار العدوان الاستعماري الصهيوني وتحرير الأرض العربية المحتلة، كما نرى في الوحدة بين بلدين عربيين تقدميين معادين للاستعمار والصهيونية وسائرين في طريق التحولات التقدمية، هي وحدة تقدمية. وهذه الأحزاب والعناصر والفئات الشيوعية، أصبحت ترى أيضاً من جملة مهامها الأساسية في الوطن العربي، النضال من أجل تحقيق وحدة عربية بين البلدان العربية التقدمية والسائرة في طريق التحوّلات الاشتراكية.

٦ ـ وجود أحزاب وطنية تقدمية مختلفة ذات برامج وحدوية مختلفة، وتناضل من أجلها منذ فترة، ووصل بعضها إلى السلطة في بعض الدول العربية، وبإمكان هذه الأحزاب التقدمية أن تمثّل دوراً بحكم وجودها في السلطة، في الإسراع بمسيرة الوحدة العربية والعمل لأجلها.

٧ ـ وجود أنظمة وطنية تقدمية في الوطن العربي، كلها تتحدث بنسب مختلفة عن ضرورة الوحدة العربية والعمل لها، وفي ما بينها يجري أحياناً أعمال تنسيق وتعاون في بعض المجالات الاقتصادية والسياسية... الخ.

وأبرز مثال على ذلك أعمال التعاون والتنسيق التي تتم بين سوريا والعراق بعد تأميم آبار وممتلكات شركة نفط العراق الاستعمارية.

٨ ـ وجود تجارب وحدوية ـ الوحدة المصرية والسورية، اتحاد الجمهوريات العربية ـ وهذه التجارب رغم بعض النواقص والأخطاء التي وقعت فيها تعكس مطامح الجماهير التقدمية في

الوطن العربي، وتلبي حاجة موضوعية لحركة التحرر العربية، وتكرار هذه العملية الوحدوية يعكس موضوعية الاتجاه الوحدوي ويرسم اتجاه التاريخ واتجاه التطور.

إن اتحاد الجمهوريات العربية والشكل الذي أخذه أي «الشكل الاتحادي» والدور الذي يمارسه والانجازات الوطنية والتقدمية التي ستتحقق من خلاله في شتى الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية ستلعب دوراً في دفع مسيرة الوحدة. وبإمكان القوى التقدمية ومن واجبها أن تلعب دوراً في تقوية مواقع الاتجاهات التقدمية في هذا الاتحاد وفي تجنيبه الانزلاق في مسار اليمين أو التعاطف ولو بشكل غير مباشر مع قوى الرجعية العالمية. إن قوة هذا الاتحاد هي في السير باتجاه التقدم الاجتماعي والتعاون مع القوى التقدمية في العالم وفي طليعتها الاتحاد السوفياتي.

ثالثاً: اتجاهان في الوطن العربي: وحدوي وانفصالي اقليمي

من كل ذلك يتبين أن الوطن العربي في الظروف الراهنة يبرز فيه اتجاهان:

١ ـ اتجاه اقليمي انفصالي له عناصره وقواه ومؤيدوه في كل بلد عربي، وكذلك على النطاق العربي العام، وهؤلاء هم بقايا الاقطاع والعناصر والأحزاب البرجوازية التقليدية، والعناصر الكوسموبوليتية ودعاة القومية الضيقة في الوطن العربي الذين يدعون إلى القومية السورية أو المصرية... الخ. ويساند هؤلاء الامبريالية العالمية والحركة الصهيونية، ويستند هذا الاتجاه إلى الواقع السائد في الوطن العربي.

٢ ـ اتجاه وحدوي تقدمي له عناصره وقواه ومؤيدوه في كل بلد عربي، وكذلك على النطاق العربي العام، وهؤلاء هم القوى الوطنية التقدمية وأحزابها المختلفة من شيوعية وقومية تقدمية، والطبقة العاملة وجماهير الفلاحين والمثقفين الثوريين وكذلك الأنظمة التقدمية العربية، ويستند هذا الاتجاه إلى آفاق التطور وامكاناته الثورية الكبيرة وإلى الحاجات الموضوعية للوطن العربي. ولهذا الاتجاه الوحدوي أنصار أيضاً في الأوساط التقدمية العالمية، ويمكن أن يلقى دعم جميع القوى التقدمية والاشتراكية العالمية فيما إذا جرى عمل منظم وشرح مستمر من خلال الممارسة والتخطيط العلمي.

وبين هذين الاتجاهين صراع قديم ومستمر، منذ الحرب العالمية الأولى حتى الآن. وتجلّى هذا الصراع في دعوات اقليمية صريحة في كل بلد عربي تقريباً، إلى الدعوة إلى بعث قوميات مندثرة كانت في فترة من التاريخ تعيش في بعض البلدان العربية، وإلى التشكيك بوجود الأمة العربية، كما تجلّى في تكوين أحزاب سياسية تدعو إلى تشكيل كيانات اقليمية في بعض البلدان العربية، وفي المقابل تجلّى هذا الصراع أيضاً في الدعوة إلى تحقيق الوحدة العربية وتشكيل الدولة العربية من المحيط إلى الخليج، أو بين عدد من البلدان العربية

المتقاربة، وفي ما بعد تشمل الأقاليم العربية الأخرى، كما تجلّى في تكوّن أحزاب سياسية تدعو إلى الوحدة العربية.

رابعاً: جوهر الصراع هو صراع طبقي

ويمكن القول إن هذا الصراع في جوهره العميق وبخطوطه الأساسية هو صراع طبقي. فقوى الردة والرجعية المتحالفة مع الامبريالية والصهيونية، قوى الاقطاع والبرجوازية، كانت تساند وتؤيد وتدعم الاتجاه الاقليمي. إن مصالحها الطبقية كانت مرتبطة ببقاء التجزئة والنزعات الاقليمية.

أما القوى التقدمية، قوى العمال والفلاحين والمثقفين وأحزابها الوطنية التقدمية من شيوعية وقومية تقدمية، كانت تدعم الاتجاه الوحدوي، وترى مصالحها الوطنية والقومية والطبقية مرتبطة به وبالعمل لتنفيذه وتحقيقه في الواقع والحياة.

ووجود هذا الصراع الطبقي على نطاق الوطن العربي بين قوى التجزئة وقوى الوحدة، لا ينفي وجود بعض العناصر أو الفئات التقدمية بين القوى الداعمة للتجزئة، أو وجود بعض عناصر رجعية بين القوى الداعمة للوحدة؛ فوجود مثل هذه الظاهرات طبيعي ولكن ذلك لا ينفي وجود الصراع الطبقي بين قوى التخلف والتجزئة وقوى التقدم والوحدة. إن هذا الصراع قائم وموجود رغم بعض الاختلاطات ورغم بعض الظاهرات، والغلبة في هذا الصراع ستكون للوحدة العربية وللقوى العاملة من أجلها، إذا قامت هذه القوى بما ينبغي من تنظيم وبحث ودراسة الواقع الراهن بصورة علمية ـ دراسة واقع التجزئة والانطلاق من ذلك للتغلب عليه، ووضع الحلول الملائمة لإقامة القاعدة المادية لمجتمع الوحدة في كل بلد عربي وعلى النطاق العربي العام، ودراسة تجارب الوحدة العديدة، والإفادة من النواقص والايجابيات.

إن الواقع الراهن في البلدان العربية، واقع التجزئة والتخلف، قد يستمر إذا لم يُجدِ النضال ضده، وقد يصعّب آلام ولادة الوحدة، فهذا الواقع لن يتغيّر من نفسه، وهو قد يترسّخ فيها إذا استمر وقتاً طويلاً من الزمن رغم مجافاته سنن التطور ومخالفته المصالح العميقة والحاجات الموضوعية للشعب العربي، وطبقاته الكادحة. والنضال ضده، قد يصبح أكثر صعوبة وأكثر حدة. إلّا أن سير التاريخ موجّه ضد التجزئة وباتجاه الوحدة.

إن استقراء التاريخ العربي المعاصر منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن يؤكد أن الوحدة العربية، إنما هي قانون تاريخي أو اتجاه تاريخي يعبّر عن الحتمية التاريخية ـ ومن المعروف أن القوانين الاجتماعية لا تتحقق من نفسها، لا تتحقق تلقائياً، وإنما تتم وتتحقق من خلال النضال لإيجادها، من خلال ايجاد الأسس المادية لها، من خلال ايجاد القاعدة المادية للوحدة العربية، وهذه الأسس تنمو وتترعرع.

هل تتحقق الوحدة بالتطور التلقائي؟

دراسة في معنى الحتمية واللاحتمية(*)

صفوان قدسي

بالممارسة وحدها، يتأكد يوماً بعد يوم أن قضية الوحدة العربية تخسر، بين وقت وآخر، موقعاً كانت تقف فيه، وأن الاقليمية السياسية والفكرية هي التي تكسب المواقع التي تخليها قضية الوحدة العربية. وربما كانت هذه اشارة لا تخطئها العين المدققة إلى أن التاريخ لا يتحقق من تلقاء ذاته، وإنما التاريخ يحتاج إلى بشر يحركونه. وحين تضعف ارادة البشر في صنع تاريخهم، فإن هذه الارادة تصبح أسيرة وضع عاجز لا تملك معه إلاّ أن تستسلم وتسلس قيادها لإرادة الآخرين. والتاريخ، في نهاية المطاف، هو صراع إرادات، والإرادة الأشد تصميماً على تحقيق ذاتها هي التي تكسب الجولة في معركة كسر ارادات الآخرين.

وبهذا المقياس، فإن ارادة الوحدة العربية تستطيع أن تكسب الجولة في معركة كسر ارادات الآخرين حين يتوفر لديها من التصميم ما يجعلها قادرة على أن تكون في مستوى المهمة المطلوب انجازها.

وتستطيع الباصرة المتفحصة أن تضع يدها على حقيقة مفادها أن الفكر الاقليمي، في غمرة الدعوة إلى وضع قضية الوحدة في يد التاريخ، قد سلّح نفسه، وأقام من حوله الخنادق والمتاريس، وكرّس حقيقته الاقليمية أكثر فأكثر، وأن الفكر العربي القومي وجد نفسه في مواقع الدفاع عن النفس أمام الهجمة الاقليمية المسلحة بأحدث أدوات الارهاب الفكري. بل لقد تجاوز الأمر هذا الحد بحيث أصبح الفكر القومي محاصَراً، إن لم نقل متهماً ومداناً، وانحسرت دعوة الوحدة العربية أمام هذه الموجة الشعوبية الجديدة، وأصبحت هذه الدعوة تعلن نفسها بصوت خفيض بعد أن كانت هي الصوت الأعلى والأقوى، وحلّت بالقضية القومية محنة قلّ أن تحلّ بقضية أخرى.

(*) نشر في: المعرفة، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٢)، ص ١١١ ـ ١٢٨.

ومهما يكن من أمر ذلك كله. فإن هناك حقيقة ناصعة في وضوحها، وهي أنه إذا كان التاريخ صراع إرادات، فإن ارادة الوحدة العربية تستطيع أن تنتصر في معركة كسر إرادات الآخرين حين تسقط من حسابها ذلك الوهم القائل بأن التاريخ محكوم بقوانين صماء لا قبل للإنسان بالتأثير فيها، وأن التاريخ يتحرّك من تلقاء ذاته لا بفعل محركات بشرية تدفعه إلى الأمام، وأن الظروف الموضوعية ليست مهيأة الآن لتحرُّك وحدوي على نطاق واسع وشامل، كأنما الظروف الموضوعية قوى غاشمة غير مرئية تفعل في الإنسان فعلها بمثل ما تفعل قوانين الطبيعة بالمادة الصماء.

والدراسة التالية محاولة في فهم معنى الحتمية واللاحتمية في مسألة الوحدة العربية، ووضع اليد على الحقيقة القائلة إن الوحدة العربية ليست محكومة بقوانين لا قبل للبشر بالتأثير فيها، وان معنى التاريخ إنما يتحقق من خلال البشر الذين يسهمون في تحريكه وصنعه.

* * *

مع نهاية النصف الأول وبداية النصف الثاني من هذا القرن، حققت اللاحتمية تقدماً ملموساً في مجال توسيع تأثيرها، بحيث بدت أشد انتشاراً بين الفلاسفة، وحتى بين علماء الفيزياء أنفسهم. وعلى الرغم من أن مسألة الحتمية واللاحتمية ظلت مفتوحة للنقاش، وكان من الواضح أنها لن تحسم في مجال العلوم قبل فترة أخرى من الزمن، فإن التطورات المتلاحقة في ميدان الفيزياء الحديثة أحدثت ما يشبه الانقلاب في هذا المضمار، بحيث أصبحت اللاحتمية أكثر قدرة على هزّ الأرض من تحت أقدام الحتمية التي بسطت سلطانها قروناً طويلة.

وتكشف الفيزياء الحديثة في هذا الميدان عن حقائق بالغة الأهمية والخطورة. ذلك أنه في حين كانت الفيزياء التقليدية تعلن عن وجود حتمية لا يمكن انكارها، فإن الفيزياء الحديثة تقدم من الشواهد ما يجعل من مفهوم الحتمية في الفيزياء التقليدية مفهوماً متخلفاً. أي أن الفيزياء الحديثة، بما تكشف عنه من حقائق لم تكن معروفة من قبل، تضع العلوم الطبيعية أمام اختبار حاسم، وتميط اللثام عن المحنة التي تواجهها النظرة التقليدية إلى العلوم الطبيعية.

كانت الفيزياء التقليدية تعلن بصوت عالي النبرات عن أن «الحتمية شرط من شروط وجود العلم»، هذه الحتمية التي يقوم تعريفها في الفيزياء على «امكان توقع الظواهر توقعاً دقيقاً، أي انتظار حصولها في مكان معين وفي زمان معيّن بالضبط. فالحتمية موجودة إن كان الإلمام بشرط بعض الظواهر المشاهدة مع معرفة بعض القوانين الطبيعية، يخوّل توقع تلك الظواهر أو أمثالها في زمن لاحق، وبالتخصيص مثلاً، إن أمكن معرفة موقع متحرك وسرعته الابتدائيين، وأمكن بذلك معرفة موقع هذا المتحرك وسرعته بالضبط بعد مرور مدة معينة من الزمن. عندئذ يستطيع الفيزيائي أن يجزم بالحتمية لأنه يستطيع أن يتحقق وقوع الظواهر ونتائج حساباته»[1]. غير أن العالم الفيزيائي هيزنبرغ وضع يده على حقيقة

---

(١) انظر بحثاً خاصاً بعنوان: «اللاحتمية وعلائق الارتياب»، في: عبد الكريم اليافي، تقدم العلم، ص ١٠١

هدمت الأساس الذي يقوم عليه مفهوم الحتمية في الفيزياء التقليدية. فقد اكتشف هذا العالم أنه «كلما دقّ قياس موقع الجسيم، غيّرت هذه الدقة كمية حركته، وبالنتيجة سرعته، وكلما دق قياس كمية حركته، التبس موقعه. ويمتنع أن يقاس موقع الجسيم وكمية حركته معاً قياساً دقيقاً، أي يصعب تعين موقع الجسيم وسرعته الابتدائيين بالمفهوم الميكانيكي الاتباعي، لذلك يصعب معرفة موقعه وسرعته في زمن لاحق»(٢). والأغرب من ذلك هو أن الفيزياء الحديثة تكشف عن أن هذه اللاحتمية «هي لاحتمية أساسية صميمة صرف في الظواهر الميكروفيزيائية ليس لنا في تغيرها والنفوذ إليها يدان»، وأنها ليست مجرد لاحتمية ظاهرية «نقف عند حدودها اليوم لأن أدواتنا وأجهزتنا ومناهجنا القياسية لم تبلغ الغاية في الدقة ولا أحرزت النهاية في الضبط»(٣).

ولقد يمكن القول إن قصور أدواتنا وأجهزتنا ومناهجنا القياسية هو السبب الذي يوحي بوجود هذه الحتمية التي تشير إليها الفيزياء الحديثة، وان هناك بكل تأكيد حتمية ربما كان من الصعب الكشف عنها بسبب هذا القصور في الأدوات والأجهزة ومناهج القياس. غير أن رد هذا القول لا يبدو بالغ الصعوبة، باعتبار أن هذا القول «فرضية ميتافيزيائية ونوع من الايمان لا يبحثه العالم الفيزيائي ولا يحق له أن يبحثه بعد أن عرَّف معنى الحتمية في الحوادث الفيزيائية بإمكان التوقع المضبوط»(٤). ومع ذلك، فإن علماء الفيزياء الحديثة بذلوا جهوداً كبيرة للكشف عما إذا كانت هذه اللاحتمية صميمة أم أنها مجرد حتمية ظاهرية تختبىء وراءها حتمية باطنية. وقد انتهت هذه الجهود إلى حقيقة مفادها «أن اللاحتمية في حوادث الميكروفيزياء صميمة وأنه يصعب عليهم بمفاهيمهم الحاضرة، واعتباراتهم المعتمدة في هذا الوقت، أن يستشفّوا امكان الوصول إلى الحتمية ولو تحسنت وسائل البحث ومناهج القياس لديهم»(٥).

وعلى الرغم من أن علماء الفيزياء الحديثة، على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية، يقرون بالنتائج التي انتهت إليها هذه الأبحاث والدراسات، فإن البعض منهم يحاول القفز من فوق هذه النتائج بهدف تمكين فرضياته السابقة من أن تجد الهواء الذي تتنفس فيه، بعد أن أصيبت هذه الفرضيات بحالة اختناق بسبب هذه الكشوف. وفي الوقت الذي أعلن فيه معظم العلماء عن أن هذه الكشوف الباهرة تحرر الانسان مرة أخرى من قيود الطبيعة التي سجن داخلها(٦)، بمثل ما تؤكد أن الحرية حاضرة في قلب الوجود، فإن هناك فريقاً عز عليه

---

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.
(٥) المصدر نفسه، ص ١١٦.
(٦) يقول سوليفان إن هذا التطور فيما لو تمكن من تثبيت أقدامه بصورة نهائية، فسوف تترتب عليه نتائج بالغة الأهمية. سوف يكون من السهل عندئذ الاعتقاد بأن وعينا أو شعورنا بالإرادة الحرّة ليس وهماً، وسيكون بالإمكان أن نكون أكثر حرية في أن نعزو إلى الطبيعة تقدماً حقيقياً مبدعاً، بدلاً من أن ننظر إليها على أنها تسير كآلة هائلة كل ما تنتجه مقرر سلفاً... ولو أن مبدأ عدم التحديد قد جرى قبوله بصورة قاطعة، فسوف يفضي ذلك إلى أعظم ثورة تتحقق حتى الآن في الفكر العلمي وفي الفلسفة المرتكزة عليه. انظر:
Sullivan, *Limitation of Science*, chap. 3.

أن يجد قناعاته القديمة تتساقط أمام ناظريه، فلجأ إلى أسلوب هو أقرب إلى التحايل على هذه الاكتشافات.

هذا الفريق لم ينكر صحة هذه الكشوف، وإنما هو سلك طريق احتوائها، وضمّها إلى مملكته القديمة، وتحويلها إلى جزء من تراثه العلمي والفكري. وعلى سبيل المثال، فإن هذا الفريق يرى في هذه الكشوف خلاصاً مما يسميه بالحتمية الميكانيكية، ووصولاً إلى حتمية من نوع آخر يطلق عليها اسم الحتمية الاحتمالية(٧).

وخلاصة القول هي أن العلوم الطبيعية تواجه موقف مراجعة شاملة تجري من خلاله عملية اعادة النظر في بعض المفاهيم السائدة في ضوء حقائق جديدة تكشفت، وتحت تأثير خبرات جديدة اكتسبها الانسان عبر رحلته الطويلة بحثاً عن الحقيقة. إن مفهوم الحتمية الذي ظل سائداً ومسيطراً سيطرة لا حدود لها، انحسر تأثيره بفعل هذه الحقائق الجديدة التي تكشفت، وبسط مبدأ اللاحتمية وعلائق الارتياب، أو ما يسمى مبدأ عدم التحديد، ظله الكبير على منهج القياس في الفيزياء النووية، وظهر المنهج الاحصائي كبديل عن المناهج السائدة(٨).

وعلى الرغم من أن هذه اللاحتمية لا تنفي عن العلوم الطبيعية موضوعيتها، إلّا أنها تضفي على هذه الموضوعية عناصر جديدة كانت غائبة تماماً. من ذلك، مثلاً، أنها تجعل الانسان عنصراً فاعلاً في أية تجربة علمية، وتمنحه مقدرة التأثير في هذه التجربة. كذلك، فإن هذه اللاحتمية انتزعت من العلوم الطبيعية جمودها، وحقنتها بدم جديد أطلقت عليه اسم «الاحتمال». وكان ذلك كله ثورة في عالم الفيزياء تداعت على أثره مفاهيم وأفكار ونظريات وحقائق قديمة، ودخلت العلوم الطبيعية عصراً جديداً(٩).

---

(٧) انظر في هذا المجال: محمود أمين العالم، «العلم والحرية،» في: معارك فكرية، كتاب الهلال؛ ١٧٧ ([القاهرة: دار الهلال]، ١٩٦٥)، الذي سبق نشره في مجلة: الهلال (نيسان/ ابريل ١٩٦٥). يقول كاتب المقال عن هذا المنهج الجديد: إنه ليس تخلّياً عن الحتمية العلمية، وإنما عن الحتمية الميكانيكية، وافساح السبيل إلى حتمية جديدة هي الحتمية الاحتمالية، وهي حتمية لا تنفي الضرورة والعلمية، بل تؤكدهما على نحو أكثر تعبيراً عن الواقع. أي أن الأستاذ العالم يسارع إلى احتواء هذا المنهج الجديد بهدف استخدامه لخدمة معتقدات معينة، وبهدف تفسير نتائجه بالطريقة التي تناسب هذه المعتقدات. وهو يقول في مقاله المذكور: «وما يزعمه بعض المفكرين والعلماء من أن العلم قد تخلّى عن حتميته وضرورته بنتائجه الاحتمالية الجديدة، وبمبدأ عدم التحديد، إنما هو وهم كبير. إن النظرية العلمية في واقعها الجديد إنما تعبّر في الحقيقة عن مزيد من العلمية في فهم الواقع والسيطرة عليه... لقد تحرر العلم من كثير من القيود التاريخية، وأصبح أكثر انطلاقاً وموضوعية وحيوية...». والغريب هو أن العالم حين يعترف بسقوط الحتمية الميكانيكية، وظهور ما يسميه الحتمية الاحتمالية، يتجاهل التناقض القائم بين مفهومي الحتمية والاحتمال.

(٨) انظر: صفوان قدسي، «الوحدة بين التطور التلقائي والفعل الثوري،» الطليعة (دمشق) (خريف ١٩٦٩).

(٩) لا نريد أن يذهب بنا الشطط إلى حد الموافقة على الفكرة القائلة إن قوانين العلم فروض واحتمالات، وان العلم مضطر لفرض وجود المادة وجوداً موضوعياً وإلا لما كان لوجوده أي معنى، فهو إن تشبث =

ولعل أكثر ما يثير الانتباه في هذا المجال هو أنه إذا كانت الفيزياء المعاصرة هي خلاصة هذه الكشوف الباهرة، وهي الكشوف التي تقول إنه حتى في ميدان الفيزياء، فإن الحتمية الصماء ليست حقيقة علمية على الاطلاق، وان الاحتمال وحده هو الذي يمكن أن يوضع في الاعتبار عند استخدام منهج القياس في أي تجربة فيزيائية، وان الاعتراف بعلائق الارتياب والإقرار بوجود شيء اسمه حساب الاحتمال، يهدد المفهوم التقليدي للحتمية، وان الكشوف الفيزيائية الحديثة تومىء إلى عجز العلم عن التنبؤ الدقيق في مجال الميكروفيزياء . . . إذا كانت الفيزياء المعاصرة قد تخطّت عالمها القديم وخرجت من جلدها واقتحمت عصراً جديداً سحب البساط من تحت أقدام حقائق قديمة كانت متداولة ومسلّماً بصحتها، فإن العلوم الانسانية تستطيع استخلاص الدروس المستفادة من ذلك كله. أي أنه إذا كانت العلوم الطبيعية قد اعترفت للإنسان بدور أكبر في هذا الكون، فإن العلوم الانسانية تستطيع أن تستخلص النتيجة الأكثر أهمية، وهي أنها تملك أن تجد لنفسها مكاناً في هذا العالم دون أن تتخلى عن اعترافها بما للإنسان من دور بالغ الأهمية في صنع تاريخه وحضارته.

هذا التطور المتحقق في العلوم الطبيعية[10]، يحفز الإنسان أكثر فأكثر على تحقيق تطور مماثل في العلوم الانسانية. غير أن أشد الصعوبات التي تعترض هذا الحافز، محاولة العلوم الطبيعية احتواء العلوم الانسانية، إما بإلغاء دورها أصلاً ووصمها بالعجز والقصور والتخلف، أو بقسرها على الخضوع لمنطق العلوم الطبيعية ومقاييسها وقواعدها وقوانينها، أي

= بوجود المادة، فإنما يتشبث بأسباب وجوده وابقاء على حقه في الحياة، ولذلك فإنه مهما أوتي من قوة البيان، فهو عاجز - وسيظل عاجزاً - عن اثبات وجود المادة وجوداً موضوعياً مستقلاً عن الذات. انظر: محمد عبد الرحمن مرحبا، «لا يقين في العلم،» المعرفة، السنة ٤، العدد ٣٧ (آذار/ مارس ١٩٦٥)، ص ٤. ولكننا نتفق مع الكاتب حين يقول في مكان آخر: «إن الانسان يؤثر في الأشياء ويوفق بينها وبين حاجاته الخاصة، بينما الحيوان يتطابق مع الأشياء وينساق بالظروف المحيطة به. فالحيوان يقبل الظروف كما هي، أما الانسان فإنه يخلق الظروف. ولئن هو قبل بعض الظروف، فإنما هو يقبلها ليغيّرها ويصرفها في غاياته وأغراض وجوده، أي ليبدعها ويخلقها من جديد». انظر: محمد عبد الرحمن مرحبا، «عقل المرء محسوب عليه،» المعرفة، السنة ٤، العدد ٤٥ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٥)، ص ٣٣.

(١٠) ظهر في فرنسا مؤخراً كتاب لجاك مونود الحائز على جائزة نوبل في الفيزيولوجيا والطب لعام ١٩٦٥، تحت عنوان: **الصدفة والضرورة. . . مقال في الفلسفة الطبيعية للبيولوجيا الحديثة**. وتقول دراسة عن هذا الكتاب، إن مونود يعلن هجومه على لاهوتيي التقدم الذين ينشرون الأوهام المخدرة ويستخدمون في منطقهم مبادىء زائفة. إنهم يؤكدون أن الكائن الحي لا يمكن أن يتخلص أبداً من القوانين الطبيعية والكيميائية وقوانين الحرارة الدينامية وقوانين ارتباط الجزئي، وهي قوانين لا تبشر بالخير للإنسان، لأنها تفرض نوعاً من الحتمية لا فكاك منه. ولكنه يؤكد أن العلم الحديث هتك الحجاب، فقد بيّن أن الكائن العضوي لا يسير وفق المبادىء التي تنتهك للطاقة فقط، ولكن ظهوره وانتاجه يقوم أيضاً على الصدفة. . . وقد حاول مونود أن يفنّد الفلسفات الأساسية القائمة التي بنيت على خطأ وامتلأت بالأوهام، والتي تقوم على الجانب الأشد علانية واتضاحاً من الفرد، أي على كيانه وأهدافه، مهملة الأمور التي تكمن في أساس هذا الكيان والذي يعتمد على آلية (ميكانيزم) لإعادة انتاج الحياة واستمرارها. ويقول مونود إنه في ظل هذه الفلسفات، لا بد من التلاعب والتغرير وتصوير الفرد على أنه مجبر على القيام بأنواع اجبارية من النشاط تتفق مع قوانين المادة، الأمر الذي يفرض نوعاً من الحتمية.

بإلغاء قيمتها الخاصة وانتزاع فرديتها وتحويلها إلى علوم صماء أشبه بحجارة المختبرات.

والعلوم الانسانية ما تزال حتى الآن محتفظة بالقدر الأعظم من استقلالها، وسوف يبقى لها منطقها الخاص وقواعدها وأدواتها، دون أن يعني ذلك التنكر لأية فائدة يمكن أن تنجم عن البحث عن أرض مشتركة تقف عليها جنباً إلى جنب مع العلوم الطبيعية، تأخذ منها وتعطيها. وما دامت كشوف الفيزياء الحديثة تضع العلوم الطبيعية في حجمها الحقيقي وتضع مقدرة الانسان على الوصول إلى حقيقة العالم الذي يحيط به، في حجمها الحقيقي أيضاً، وتعيد النظر في العديد من المسلّمات التي ألغت فردية الانسان ونفت عنه حريته، فإن العلوم الانسانية تستطيع أن تفتح حواراً مع هذه الكشوف التي تؤكد ما ذهبت إليه العلوم الانسانية من أنها لا يمكن أن تخضع لمنطق العلوم الطبيعية. وإذا كانت العلوم الانسانية قد اكتفت في وقت سابق بطلب مساحة من الأرض تقف فوقها، خارج رقعة العلوم الطبيعية، فإن الكشوف الحديثة في مضمار الفيزياء تسمح للعلوم الانسانية بأن تتحرر أكثر فأكثر مما علق بها من تأثيرات العلوم الطبيعية حين كانت العلوم الطبيعية تدّعي لنفسها مقدرة سحب البساط من تحت أقدام أية علوم أخرى لا تخضع لمنطقها وقواعدها وقوانينها[11].

وعلى أية حال، فمن الصعب صب العلوم الانسانية في قوالب من الاسمنت المسلح وانتزاعها من فرديتها. وإذا ما أخذنا علم النفس كمثال على ذلك، فإنه يمكن القول إن المحاولات التي بذلت في وقت سابق لإلحاق هذا العلم بالعلوم الطبيعية وإخضاعه لمقاييسها وقوانينها، قد أخفقت إلى حد ما. ولعل هذه العودة بعلم النفس إلى عصره «الفرويدي» التي نراها ماثلة أمامنا الآن على صعيد الدراسات النفسية، رغم ما توصم به «الفرويدية» من أنها تلح على الجانب الذاتي في الإنسان، وتتجاهل العديد من المعطيات الاقتصادية والاجتماعية وتركز على دور الجنس في الانسان وفي الحضارة التي يصنعها... هذه العودة بعلم النفس إلى عصره «الفرويدي» دليل واضح على أن العلوم الانسانية تستعصي على محاولات الحاقها بالعلوم الطبيعية. صحيح أن ثمة صلات وشيجة بين مختلف العلوم الطبيعية والانسانية، إلاّ أن كل علم من هذه العلوم يحتفظ بقسم كبير من فرديته وتميّزه وطابعه الخاص. وآخر صيحة في ميدان علم النفس هي تلك التي تنادي بضرورة اكتشاف أرض مشتركة بين الفرويدية والماركسية على ما بين الاثنتين من تباين بالغ الوضوح.

وإذا ما أخذنا التاريخ كمثال آخر على ذلك، أمكن القول إن هناك محاولة لحقن

---

(١١) يقول فؤاد مرسي في كتابه: حتمية الحل الاشتراكي: سياسياً واقتصادياً وفلسفياً: «إن كل محاولة للفصل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية بدعوى أن هذه الأخيرة لا تخضع لمنهج الفلاسفة بل لتجارب العلماء، سوف تفشل». غير أن الدكتور مرسي يقول في مكان آخر من الكتاب «إن معنى التاريخ يتحقق من خلال البشر الذين يصنعون التاريخ، وما البشر إلاّ إرادات تحرّكها الحوافز الدينية والعاطفية والجمالية والسياسية، وتقودها أفكار». والسؤال الآن: إذا كان التاريخ، وهو من العلوم الاجتماعية أو الانسانية، يتحقق من خلال البشر الذين هم ارادات تحركها الحوافز الدينية والعاطفية والجمالية والسياسية، فهل ينسحب هذا التعريف على العلوم الطبيعية؟ وهل يتحقق معنى العلوم الطبيعية من خلال البشر أيضاً؟ انظر: فؤاد مرسي، حتمية الحل الاشتراكي: سياسياً واقتصادياً وفلسفياً (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧).

التفسير المادي للتاريخ بعناصر جديدة تجعل الإنسان قوة فاعلة ومؤثرة في عملية التطور التاريخي. أي أن اكتشاف العنصر المادي في عملية التطور التاريخي لم يكن كافياً لتفسير التاريخ، وظلت هناك فجوات وفراغات بحاجة إلى من يملؤها بحيث يصبح هذا التفسير أكثر غنى وثراء، بل وأكثر إقناعاً[١٢].

ومعنى ذلك أن هناك محاولة للتخلص من النظرة الأحادية للعالم والإنسان. ولم تعد ثمة فلسفة بعينها تملك مقدرة الإعلان عن احتكارها الحقيقة، وظهرت دعوات إلى دمج مذاهب وفلسفات هي في الأصل والأساس متناقضة بشكل صريح، بهدف الوصول إلى صيغة للتفاهم يمكن بموجبها تأسيس فلسفة أكثر شمولاً وأشد اتساعاً لحقائق العصر.

وربما كان الدعوة إلى ايجاد صيغة للتفاهم بين الماركسية والوجودية والفرويدية من أكثر الدعوات التي تعبّر عن هذا التحوّل في الفكر المعاصر. وعلى اتساع المسافة بين هذه التيارات الثلاثة، فإن محاولة سارتر اقحام الوجودية على الماركسية وجعلها جيباً من جيوبها، كما يقول هو في كتابه نقد العقل الجدلي، تشكّل جهداً لإدخال العنصر الذاتي إلى قلب الماركسية المفتقرة إليه. ومعنى ذلك أن العالم يقبل أكثر فأكثر على الاعتراف بما لفعالية الانسان وحريته وإرادته من قيمة بالغة التأثير، خصوصاً بعد مرحلة سجن فيها الانسان نفسه داخل أسوار التقانة (التكنولوجيا) والتطور العلمي الخارق، وداخل أسوار الحقائق الجاهزة والقوالب المصنوعة من الجبس، والنصوص المحرَّمة على أي نقاش.

على صعيد التطور التاريخي، يمكن استخلاص حقيقة مفادها أن هذا التطور لا يتحقق بمعزل عن الانسان، وأنه ليس سوى المحصلة النهائية لجهد انساني لا يتوقف لحظة واحدة عن القيام بمبادرات جديدة. ومعنى ذلك أن دراسة التاريخ بقدر ما تتيح من رؤية أثر العناصر المادية في عملية التطور التاريخي، فإنها تتيح رؤية مماثلة لأثر الجهد الانساني في هذه العملية.

---

(١٢) يذهب جورج طعمة إلى أبعد من ذلك حين يقرر أن كل علم من العلوم يتعرّض لأخطاء قد تظهر في نتائج العلم، ولكن امكانية الخطأ في العلوم الاجتماعية هي أكبر من غيرها. فدراسة المجتمعات البشرية دراسة معقدة التراكيب، متشعبة النواحي متعددة الظواهر، يدخل فيها العديد من العوامل والمؤثرات المتفاعلة بعضها مع بعض إلى حد بعيد جداً. ومهما اتصف العالِم بالتجرد والاتزان وعدم الانحياز، فإنه يصعب عليه التخلّص من عشرات المؤثرات فيه، الموروثة والمكتسبة، ويصعب أن يتخلص دائماً من اعتقاداته الخاصة بتأثير العوامل الاقتصادية أو الدينية أو الفكرية التي كان لها فعلها في تطور المجتمعات، أو أن يتجرد من التأثيرات الخفية التي يخضع لها على شعور منه أو غير شعور، والتي تعود لولاءاته المختلفة كقوميته أو دينه أو وضعه الاجتماعي أو موقفه العقائدي، أو التي تتسرب إليه من محيطه التقليدي الذي نشأ فيه، أو التي تنعكس كلها في الحياة العامة التي يعيش في جوها ويتفاعل تفاعلاً حياً مع مختلف مؤثراتها. ويحذّر الدكتور طعمة في دراسة له عن «التاريخ والعلم» من مخاطر اعتبار التاريخ علماً، وهو يقول إن التاريخ لا يستطيع أن يتوصل إلى أية علاقة رياضية، وبالتالي لا يستطيع أن يضع أي قانون بالمعنى الدقيق للكلمة. أضف إلى ذلك أن التجريب الذي تقوم عليه العلوم الفيزيائية والكيميائية ممتنع على التاريخ، وكذلك الملاحظة المباشرة التي تقوم عليها العلوم الوضعية. والعلم هو العلم بالكليات، والقوانين لا تنطبق إلا على ما هو كلّي، والتاريخ يسجل على الأغلب الحوادث الفردية، حوادث لا تتكرر أبداً، وهي بأساسها محتملة الوقوع فقط... كذلك لا يمكن التنبؤ بالتاريخ... وإنما جل ما يمكن للعالِم أن يتحدث عنه هو تيارات تتجه اتجاهاً معيناً.

ولا يستطيع أي منهج في دراسة التاريخ أن ينكر أثر هذا الجهد، أو أن يقلل من قيمته، أو أن يجعل من التاريخ جملة وقائع صماء تتحقق من تلقاء ذاتها[١٣]. وكما أن الحضارة لا تقوم بفعل أسباب غير قابلة للاستكشاف، ولا تنهار بفعل أسباب مشابهة، فإنه من غير الممكن عزل الانسان عن هذه الأسباب ووضعه خارج التاريخ. ولا تنكر الفلسفات المغرقة في رد كل تطور تاريخي إلى سبب محدد، دور الانسان في صنع هذا التطور.

لقد تأكد بالممارسة التي هي معيار الصواب والخطأ، أن الانسان العربي لا يقف خارج دائرة التاريخ. ذلك أن الحقيقة بغير الانسان تصبح في نهاية المطاف شكلاً من أشكال الفعل التلقائي غير القابل للخضوع لأية صورة من صور السيطرة والتوجيه. والحتمية بهذا المعنى تمسي قوة خارقة تقع خارج دائرة النشاط الانساني، وهي بهذا المعنى أيضاً تصبح قوة مطلقة لها من مقدرة التأثير ما للقوى الميتافيزيقية ذاتها[١٤].

وفي ما يختص بالوحدة العربية، فإن من الواضح أن هناك تيارات فكرية تلتقي عند حقيقة مشتركة وهي أن الوحدة العربية تشكّل الوعاء السياسي والاقتصادي والحضاري لأمة تحاول بقدر ما تملك وتستطيع أن يكون لها دور في عالمنا، باعتبار أن الوحدة هي المدخل الوحيد إلى العصر، غير أن هذه التيارات تفترق عندما يصل الأمر إلى الحديث عن الوسائل التي تفضي بالأمة العربية إلى تحقيق وحدتها. أي أن الافتراق يتحقّق عندما تطرح المسألة على أساس ما إذا كانت الوحدة العربية تدخل في دائرة الحتمية التاريخية، أم أنها تتصل اتصالاً وثيقاً بإرادة الانسان العربي ودوره في صنع هذه الوحدة.

وبمعنى آخر، فإن الافتراق يبدأ عندما يأخذ أحد الفريقين بوجهة النظر القائلة إن الوحدة العربية حتمية تاريخية، الأمر الذي يؤدي إلى اسقاط دور الانسان في صنع هذه الوحدة، وإلى اغفال أهمية النضال اليومي من أجل الوصول إلى هذا الهدف... وعندما يأخذ الفريق الآخر بوجهة النظر القائلة إنه على الرغم من أن الوحدة العربية ضرورة تاريخية، فإن ترك أمرها للتاريخ لا ينتج عنه سوى تكريس التجزئة الراهنة وتثبيت الفكر الاقليمي وتغذية النزعات القطرية، باعتبار أن التاريخ لا يتحرّك من تلقاء ذاته وإنما هو يتحرّك تحت تأثير الانسان الذي لا يمكن التاريخ أن يتحرّك بمعزل عنه وعن إرادته.

وفي الحقيقة، فإن الايمان بحتمية الوحدة العربية يمكن أن «يعطي المناضلين العرب المقدرة على التحرر من قيود الاقليمية، والاستيعاب الشامل للقضايا العربية، واعادة ترتيب

---

(١٣) انظر: صفوان قدسي، «هل يتحقق التاريخ من تلقاء ذاته؟» في: آراء وأفكار على طريق العربية (كرّاس صادر عن اتحاد الكتاب العرب عام ١٩٧١)، ص ٧٥.

(١٤) لم تسلم الجغرافيا من محاولات اخضاعها لمفهوم الحتمية. وقد أشار الدكتور جمال حمدان في كتابه: شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان إلى هذه المحاولات، وأوضح بأن الخط الذي تسترشد به دراسته هو أنه ليس هناك حتم، وأن ثمة فقط حتماً جغرافياً. وهو يقول إن قضية الحتمية صفحة حسبناها طويت من قديم بعد أن ماتت ميتة طبيعية، حتى لتكاد إثارتها بغير مبّرر عند كل منعطف أن تعد نوعاً من الافلاس الفكري، سواء ذلك من جانب الكاتب أو الناقد. انظر: جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٧٠)، ص ١١.

أولـوياتهـا، كما أنـه هو الـذي يمنحهم الشجـاعـة الـلازمـة للنصر في المعـارك الضـاريـة التي يخـوضونها، إذ هـو الـذي يؤكـد ثقتهم بـأنهم ينـاضلون من أجـل غـايـة منتصرة لأنها غـايـة حتمية»[١٥].

غـير أن هذا الإيمـان يمكن، من جهة أخـرى، أن يجعل المنـاضلين العرب يعيشـون في حالة استرخاء عقلي بانتظار أن يحمل إليهم التاريخ وحدتهم على طبق من ذهب. أي أن هـذا الإيمان يمكن أن يحوّل المنـاضلين العرب إلى جيـاد معصوبـة العينين ومفتـونة بـالدوران حـول نفسها. وهذا الإيمان الأعمى بالحتمية سوف يحوّل المناضلين إلى قدريين يرون «أن كل حادث في الكون مكتوب أو مقدر منذ البداية، وذلـك من حيث وقت حدوثـه وطريقـة حدوثـه أيضاً». وحـين يتحـوّل المنـاضلون إلى قدريـين، فلا بـد من أن يستسلمـوا للقـوى الخفيـة التي يتـوهّمـون أنها تحـرك التاريخ، وتسقط بذلك حريتهم في العمل من أجل الهدف الـذي كانـوا يناضلون لتحقيقـه، ذلـك أنه لا يـوجد وسط بـين الحريـة التامـة والقدريـة... لأننا إذا استخلصنـا من المـوقف الحتمي كل نتائجه التطبيقية، لوجدناه ينكـر تلك الحريـة التي يزعم أنـه يجعلها ممكنـة، إذ لو كانت الذات قبل كل شيء حصيلة لتجاربها، أي للقوى الخارجيـة التي تؤثر فيهـا، لكان من الـواضح أن الاختيـار، في لحظة القـرار الفعلي، سيكـون نتيجة هـذه القوى، لا لإرادة غـير محتومة كتلك التي يقتضيها فرض الحرية. وفضلاً عن ذلك، فإذا كان الحتمي عـلى حق، ألن يكون السؤال عن القوى التي تكوّن شخصيتنا متوقفاً جزئياً عـلى طبيعة الكـائن العضوي التي نتوارثها؟ وهكذا يكون اختيارنا محدوداً وخاضعاً للتأثير بمعنى مزدوج: إذ نكـون، من جانب، ما صنعته منا بيئتنا، ونكون من جانب آخر، ما أتينا به إلى العالم من مادة خام. فإذا أكد أي شخص بعد هذه الحقائق كلها أننا أحرار، فـإنه، بكـل بساطـة، لا يستخدم اللغـة بطريقـة استخدامها العادية، ذلك لأنه ما لم تكن الذات عالية، بمعنى كونها قادرة عـلى الارتفاع فـوق مستوى علاقة العلة والمعلول التي تقيّد بقية الكون، لما كانت حرة. وما لم تكن ارادتنا مستقلة عن المنبهات والوراثة والتجارب السابقة ـ أي ما لم تكن قادرة في كل لحظة على القيام باختيار كان من الممكن أن يأتي بصورة مختلفة ـ لكانت الحرية البشرية وهـماً»[١٦]. وأكثر من ذلك، فإن هذا الإيمان بحتمية الوحدة العربية يمكن أن يجعل المناضلين العرب أسرى ذلك الوهم المـاثل في الفكرة القائلة إن هدفهم سوف يتحقق لا محالة، في الوقت الذي يحتاج فيه هذا الهدف إلى من يناضل من أجل تحقيقه وانجازه. وفي مقابل ذلك، فـإننا عـندما نصرّ عـلى الاعتقاد بـأننا نحن الذين نصنع تاريخنا، فإن الأمر كله يصبح عندئذ متوقفـاً على ارادتنـا، وبقدر مـا تكون هذه الإرادة واعية ومصممة على تحقيق الهـدف، تكون امكـانية تحقيق الهـدف أشد اتسـاعاً. ذلك أنه «إذا استطعت أن أؤمن، بوصفي لاحتمياً، بأن السيادة الكاملة لقـوانين العلة والمعلول تتـوقف فجأة عندما نصل إلى مجال الحكم الشخصي والقرار الأخلاقي، فإني أكون عندئذ محصناً ضد بعض من أسـوأ ضربات الحياة. ففي استطاعة هذا الاعتقاد أن يزوّدني بدرع داخلية يمكن أن تظـل فيها نفسي أو شخصيتي المتكـاملة في

---

(١٥) انظر: «حتمية الوحدة العربية،» **الكاتب**، العدد ٨٤ (آذار/ مارس ١٩٦٧)، ص ٧٣.

(١٦) هنترميد، **الفلسفة: أنواعها ومشكلاتها**، ترجمة فؤاد زكريـا (القاهـرة: دار نهضة مصر، ١٩٦٩)، ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.

سلام وهدوء مهما يحدث. وهكذا يتيح لي هذا الايمان اللاحتمي الاحتفاظ بيقين راسخ بأنني حتى لو لم أستطع التحكم في الظروف الخارجية، فسيظل في استطاعتي ألا أدع هذه الظروف تسيطر عليَّ سيطرة كاملة، ذلك لأنني أستطيع أن أقاوم تحكمها فيَّ، وحتى عندما تبلغ الأمور أسوأ مداها، فسيظل في امكاني وضع ارادتي في مقابل كل قوتها الهدّامة، متحدياً إياها أن تفعل أقصى ما تستطيع»[١٧].

ويقترب هذا الايمان بوجود قوى خفية تحرّك التاريخ، أو بأن التاريخ يتحقق من تلقاء ذاته، من أن يكون ايماناً قدرياً يستسلم لحركة التطور التلقائي وينتظر مترقباً هذا الذي سيأتي به التاريخ. وهذا الايمان هو في حقيقته النهائية أبعد ما يكون عن التفكير العلمي. ذلك أنه ليس علماً على الاطلاق، أن نقول إن الوحدة العربية آتية لا ريب فيها، وليس علماً على الاطلاق، أن ندّعي امكانية الكشف عن المستقبل والتنبؤ بما هو آتٍ، وليس علماً على الاطلاق، أن نستعير من التفكير القدري أدواته، وليس علماً على الاطلاق، أن نقيم بيننا وبين التاريخ حواجز تحول بيننا وبين مقدرة التأثير فيه، وأكثر من ذلك، فإنه ليس علماً على الاطلاق، أن نجعل من الانسان مجرد محصلة لجملة عوامل، وأن نجعل من الحضارة مجرد نتيجة لمجموعة من العناصر غير الانسانية، وأن ننفي عن الانسان مقدرة الخلق والفعل، وأن نعزله عن حركة التاريخ[١٨].

هذا النمط من التفكير هو أقرب إلى النمط الميتافيزيقي الذي يفسّر العالم بما هو فوق العالم، والذي يعتقد بوجود قوة مطلقة وقادرة. حتى العلم، حين يتخذ صورة القوة المطلقة، يخسر وجهه الحقيقي ويتحوّل من قوة في العالم إلى قوة فوق العالم، ويمسي أداة من أدوات السحر والإعجاز بدل أن يكون أداة تطوير للإنسان وللعالم من حوله. وهذا ما تفعله بعض التيارات الفكرية حين تحوّل التاريخ إلى قوة ميتافيزيقية بما تضفي عليه من قدرات بغير حدود، وبما تمنحه من قوة فوق قوة البشر.

وأكثر من ذلك، فإن هذا الضرب من التفكير ليس مقصوراً على المؤمنين بحتمية الوحدة العربية[١٩]، «وهؤلاء يظلون برغم كل شيء وحدويين حقيقيين، رغم أن ايمانهم يتحول في مواقف

---

(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٢٥.

(١٨) هناك مفكرون عرب يوقعون أنفسهم في اشكالات بالغة التعقيد. إن ايمانهم بعقيدة معينة يلزمهم بنمط معيّن من التفكير، وحين يتحرّكون مسافة قصيرة بعيداً عن هذا الايمان، يوقعون أنفسهم في هذه الاشكالات. وعلى سبيل المثال، فإن لطف الله سليمان في ردّه على محمود حسين (اسم مستعار ليهودي من مصر) مؤلف كتاب صراع الطبقات في مصر الذي كتب بالفرنسية وترجم إلى العربية، يوقع نفسه في واحد من هذه الاشكالات حين يقول: «إن أساليب التحوّل عديدة جداً. ليس هناك أسلوب معيّن. التاريخ يختار أسلحته وطرقه، وفي بعض الأحيان تلعب الارادة الانسانية دوراً كبيراً» والسؤال هو: ما هي الحالات التي يختار فيها التاريخ أسلحته وطرقه؟ وما هي الحالات التي تلعب فيها الارادة الانسانية دوراً كبيراً؟

(١٩) هناك محاولات جادة للتوفيق بين فكرة الحتمية التاريخية وبين دور الانسان في صنع التاريخ. وهي محاولات تنطلق من الاعتراف بما للإنسان من دور بالغ الأهمية في التأثير في العالم المحيط به دون أن تسقط من حسابها الاعتبارات الأخرى. مثال ذلك ما يكتبه الياس مرقص: «لا يمكن أن تترك الوحدة العربية للتطور التلقائي. ولئن كانت الوحدة العربية تنبثق من ظروف موضوعية، إلّا أن هذه الظروف تنعكس في وعي سياسي وحدوي وفي نضال سياسي وحدوي». انظر: الياس مرقص، موضوعات إلى مؤتمر اشتراكي عربي، ص ٥٦.

معينة إلى ايمان غيبي يشلّ فعاليتهم ومقدرتهم على العمل»، وإنما هو يتجاوز هؤلاء إلى فريق آخر لا يؤمن أساساً بقضية الوحدة العربية، ويتستر على تنكّره لقضية الوحدة بالترويج لفكرة مفادها أنه ما دامت الوحدة حتمية تاريخية، وما دامت الوحدة آتية لا ريب فيها، فإن على العرب مضغ ألسنتهم ترقباً وانتظاراً[20].

وقد مارس هذا الفكر الاقليمي دوراً بالغ الخطورة على هذا الصعيد حين بث في العقل العربي خرافة تقول إن حتمية الوحدة العربية توجب على العرب الانصراف عن العمل من أجل هذا الهدف إلى أهداف أخرى أجدر وأولى بالاهتمام. وقام الفكر الاقليمي بالترويج لهذه الخرافة تحت شعارات العلمية والموضوعية والحتمية التاريخية وما إلى ذلك من كلمات جرى اقحامها في قاموس اللغة اليومية.

والغريب هو أن الفكر الاقليمي المتخفي وراء أقنعة تقدمية، تناسى أنه إنما يغالط نفسه حين يدعو إلى تجميد العمل الوحدوي، والانصراف إلى ما هو أجدى منه وأنفع، تحت شعار أن الوحدة العربية سوف تتحقق من تلقاء ذاتها، ويدعو في الوقت نفسه إلى تحريك العمل الاجتماعي بهدف الوصول إلى شكل أفضل من أشكال العلاقات الطبقية الأكثر عدلاً. ذلك أن هذا العمل الاجتماعي، كما تقول أبجدية الفكر الاقليمي المتخفي وراء أقنعة تقدمية، يدخل هو الآخر في نطاق الحتمية التاريخية. والمفارقة واضحة، وهي تبدو ماثلة في الدعوة إلى تجميد هدف يوصف بالحتمية وتحريك هدف آخر يوصف هو بدوره بالحتمية.

وكان الفكر الاقليمي، في محاولته تجميد قضية الوحدة ووضعها في الثلاجة، يبرر الأمر على أنه مراعاة للظروف الموضوعية التي لا تسمح بتحقيق الوحدة لاعتبارات راح يعددها الواحدة تلو الأخرى، وعلى أنه سوف يأتي يوم تتغير فيه الظروف وتسقط الاعتبارات التي تمنع تحقيق الوحدة، وما دام الأمر يدخل في نطاق الحتمية التاريخية، فلمَ الاستعجال وعدم التبصر؟

وبطبيعة الحال، فإن هذا النوع من التحايل اللفظي بحاجة إلى فرقة خاصة بالكشف عن الألغام لإماطة اللثام عن حقيقة هذا الفكر الاقليمي المتستر بعباءة التقدمية والمختبىء تحت مظلة الشعارات. غير أن هذا ليس مجاله الآن، وإنما الحوار المطلوب الآن هو مع أولئك الذين يؤمنون ايماناً حقيقياً بالوحدة العربية وبضرورتها، ليس فقط باعتبارها قضية ماضٍ

---

(٢٠) لعل أخطر ما في الفكر الصهيوني هو تلك النظرة المبثوثة في كل خلية من خلاياه، التي تقوم على فهم التاريخ من خلال الوقائع الملموسة. هذا الفكر الصهيوني لا يكفّ عن الإعلان بصوت خفيض أحياناً، وبصوت عالي النبرات أحياناً أخرى، أن ارادة الانسان هي التي تصنع التاريخ وتحركه وتوجهه في الاتجاه الذي تريد. يكتب بن غوريون عام ١٩١٥ في مقالة له بعنوان: «اقامة الوطن»: «ليس القدر العابث هو الذي يحكم التاريخ، والحياة أكثر من أن تكون مغامرة تلعبها قوى عمياء... ما من أمة تحرّرت عفواً ودون جهد. بل وأكثر من ذلك، ما من أرض بنيت بناء عفوياً أو بقيت لأهلها دون عناء وارادة، وبلا تعاليم مؤسسيها الأولين». انظر: محيي الدين صبحي، «الأرض والغزو... وبن غوريون،» المعرفة، السنة ٥، العدد ٤٩ (آذار/ مارس ١٩٦٦)، ص ٣٨١ - ٣٨٢.

وتاريخ، وإنما أيضاً باعتبارها قضية مستقبل ومصير، مع أولئك الذين يملكون هـذا الايمان في الوقت الذي تقعدهم فكرة حتمية الوحدة عن العمل من أجلها، وتقعدهم فكرة أن الوحـدة آتية لا ريب فيها، عن النضال من أجل الإسراع بتحقيقهـا. ولعل هـذا الحوار المـطلوب أن يشق قناة واحدة تصب فيها الأفكار، بعد أن تعددت الأقنية وتنوّعت[21].

وباختصار، فإن هناك من يعتقد بحتمية الـوحدة العـربية كمـدخل وحيـد إلى العصر، غير أن هذه الحتمية يمكن أن تكون مجرد اسقاط على التاريـخ، بمعنى أننا نسقط عـلى التاريـخ رغباتنا الـذاتية. وبـطبيعة الحـال، فإن الايمـان بحتمية الـوحدة يمكن أن يسهم في تكـريسهـا كحقيقة لا مناص من أن تجد معادلها التطبيقي في دولة العرب القومية الـواحدة، غـير أن هذا الايمان يمكن، من جهة ثانية، أن يستخدم لغير الهدف المتوخى، كأن يقال، وهـذا ما يحـدث فعـلاً، إنه مـا دامت الوحـدة حتمية، إذن فلنـترك أمرهـا للتاريـخ. أي أن القول بـالحتميـة يستخدم عادة على أحد وجهين: وجه يريد تكريس هذا المفهوم بهدف تحويله إلى ايمان ثـابت بأن الوحدة آتية لا ريب فيها، ووجه يريد أن يضع هدف الـوحدة عنـد الدرجـة الأخيرة من سلّم الأهداف المطلوب تحقيقها. أي أنه يطالب بتأجيل النضال الوحدوي مـا دامت الوحـدة حتمية، وما دام التاريخ كفيلاً بتحقيقها. وبـالطبـع، فإن هـذا المفهوم الأخـير للحتمية يلغي دور الانسان الذي يؤثر في التاريخ بقدر ما يتأثر به.

وإذا كانت الخبرة العملية قد أبانت عن أن الوحدة العربية لا تقع خارج دائرة النشـاط الانساني، وإنما هي تقوم في صلب هذا النشاط، ولا تتحقق إلاّ به ومن طريقه، وأن التسليم بوجود حتمية تاريخية تخضع لها حركة الوحدة العربية سوف يؤدي في نهايـة المطاف إلى تجميـد هذه الحركة، وتقطيع أوصالها وشل فاعليتها وتأثيرها، فلعل ذلك أن يكون بداية لفكـر عربي جديد يخـرج من جلده القديم، ويحسم مشكلة تعتـبر بحق واحدة من أخـطر المشكلات التي يجابهها الفكر العربي المعاصر.

---

(٢١) من الأمراض التي يشكو منها الفكر القـومي، تعدّد الاجتهـادات وتنوّعهـا. المفكرون القـوميون لا يتكلمـون في الغالب لغـة مشتركـة، وإنما تتعـدد لغاتهم بتعـدد مصادر ثقـافتهم وبتعدد انتـماءاتهم، في حـين أن الوحدات القومية الكبرى لم تتحقق إلاّ لأن ايديولوجيا واحدة كـانت تقف وراءها، ومـا كانت لتتحقق لـولا أن ايديولوجيا بعينها كانت الأساس الضابط للموجة القومية. ولعل أخطر ما يمكن أن تتعرض لـه حركـة قوميـة هو أن تتعدد فيها الأصوات إلى الحد الذي تُخفق معه هذه الحركة في الوصول إلى صيغة مشتركة للتفكـير والسلوك، أي إلى الحـد الذي تفقـد معه هـذه الحركـة هويتهـا وتضيع مـلامحها الأسـاسية وسط طـوفـان الأفكـار، وتفقـد خصائصها التي تؤهلها لأن تصنع الوحدة القومية لـلأمة. . . وحـركة القـومية لا تستـطيع أن تسمـح بمثل هـذا التعدد إلاّ حين تحقق دولتها وتجسد نفسها في كيان سياسي وحضاري يقوى على امتصاص هذا التعـدد والتنوّع. أي أن التعدد يشكّل خطراً حقيقياً حين لا يكون ثمة وعاء يستوعبه، أو كيان يملك مقدرة امتصاص هذا التعدد وتحويله إلى طاقة للتجديد والتغيير بدل أن يكون أداة لـلانقسام. انـظر مقالنـا «محنة الفكـر القومي،» في ملحق الثورة الصادر في أعقاب استفتاء ١٢ آذار/ مارس على منصب رئاسة الجمهورية.

الوحدة العربية
في تجلياتها عبر التاريخ(*)

أنور الرفاعي

أولاً: العرب والتاريخ

أنا عربي، أتكلم اللغة العربية، وأعيش في أرض العرب، وأعتز بالقومية العربية، وأشعر شعور اخواني العرب، في شتى الأقطار العربية، وإن بعدت بنا الشقة، وتباين الوضع السياسي، فأنا في دمشق، ارتبط بأخي العربي في بغداد وفي القاهرة وعمّان، وفي الرياض وصنعاء، وتونس والجزائر والرباط، وبكل أخ عربي يتكلم لغتي، ويشاركني آلامي وآمالي، سواء قطن أرضاً عربية، أو هاجر إلى ديار الغربة، مقيماً أو مستوطناً.

ما السر في هذه الرابطة التي تشدني إلى مجموعة كبرى من البشر، أفاخر بانتمائي إليها، وأضحي في سبيل رفع شأوها، واعلاء كلمتها وأحس أحاسيسها، وأتفاعل مع مشاعرها؟ هل لأن الدم الذي يجري في عروقي هو دم العروبة، الذي يخفق في قلب كل أخ عربي لي؟ أم لأن الأرض التي نعيش عليها، والسماء التي أظلتنا هما أرض عربية، وسماء عربية مشتركة بيني وبينه؟ أم أن التاريخ الطويل الذي ساهم فيه اجدادنا وسجلوا فيه أروع البطولات، وحملوا فيه رسالة من رسالات الإنسانية، ومشعلاً حضارياً أضاء جوانب الفكر، كما أضاء ظلمات الجهل، هو تاريخنا المشترك؟

أنا عربي، وكل عربي في أرض العروبة، أخي في اللغة، أخي في الدم، أخي في التاريخ الماضي، أخي في بناء الحاضر والمستقبل، أخي في المشاعر والأهداف، أخي وإن لم تلده أمي، ولكن ولدته أمتي وبلادي[1].

(*) نشر في: المعرفة (دمشق)، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٢)، ص ٢١ ـ ٣٧.

(١) أنور الرفاعي، الإنسان العربي والتاريخ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧١)، ص ١١ ـ ١٢.

أنا واخواني العرب، «وحدة» حقيقية، وحدة في الأصل والمنبت والتاريخ، وحدة في اللغة والعقيدة، وحدة في الحضارة والثقافة، وحدة في «العروبة» تجمعنا هذه العروبة الواحدة، وإن كنا في شرق الأرض أو مغربها، والعرب قد سموا أنفسهم من أقدم الأزمان، بغرب الشرق أو المشارقة، وعرب الغرب أو المغاربة، وانتسبوا في كل الأحوال إلى «عروبتهم الجامعة»[٢].

أنا، وكل عربي، نرنو إلى ونعمل لتحقيق وحدة سياسية تجمع شمل «أمة العرب» في كيان سياسي واحد، وحدوياً كان أو اتحادياً، فدرالياً كان أو كونفدرالياً، موحد التنظيم السياسي في مجموعة، أم تنوع هذا التنظيم، معقوداً في سلك «جامعة عربية» أو منتظماً في اطار «دولة أو دول عربية» ولكني، وكل عربي، رغم اختلاف النظم القائمة في أقطار العروبة، وتباين العقائد السياسية، والعواطف نحو أمم العالم بين شرق وغرب وحياد وعالم ثالث، نشعر أننا نعيش في «وحدة أخوية» لحمتها الدم واللغة، وسداها الآمال والآلام[٣]، هي «وحدة قلوب»[٤] ومشاعر وأحاسيس، ووحدة ماضٍ، عميقة الجذور، أصلها في الأرض وفرعها في السماء.

هذا الماضي الذي شهد النبتة الأولى لوحدة العرب، وما زال يرعاها وينميها، ويصيبها ما يصيب كل نبات على الأرض، خصب، وتفتح زهر، وثمر يانع، ثم تعرية من الورق والمحصول، إلى حين، فمرده حياة واخصاب. . . متى بدأ، ومتى ظهرت معالمه؟

هل وحدة العرب، قد تجلت مع رسالة الإسلام؟ أم أن العرب كانت «خير أمة أُخرجت للناس» من قبل؟ إذا لم يكن هناك شك، عند المحب والمبغض، ان فترة «العرب المسلمين» قد تجلت فيها الوحدة العربية بأجلى مظاهرها وأبهى أشكالها، فإن هذه الفترة هي «مرحلة قصيرة في عمر الأمة العربية التي لم تتجاوز بعد أربعة عشر قرناً من حياة العرب التي

---

(٢) عبد الرحمن البزاز، بحوث في القومية العربية (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٢)، ص ٣٥٦.

(٣) في مقال عبد الستار الجواري أحد وزراء التربية في العراق، العربي، العدد ٨٠، ص ٤٥ ـ ٤٦ يقول: ألمحت في بعض الأسفار بمقر الأمم المتحدة بنيويورك . . وكان للعرب في المجلس مندوب يمثل أقصى الغرب. فلما انقضت الجلسة، أقبل الأخ العربي عليّ وهو قد أدرك، مكان جلوسي أني واحد من أبناء الشرق العربي في أقصاه. وكانت تحية حارة، وكان حديث مودة وأخوة يعرفهما العربي كلما شقت به المدار، فاشتاق إلى لغته وبني قومه، ووجد في أخيه العربي دفء الوطن الأم، وريح الأمة الخالدة التي ما زالت على الرغم من كل شيء أمة واحدة قائمة صامدة.

وأقبل علينا صديق أوروبي متعجباً يتساءل: هل لكما سابقة من معرفة أو سابقة من لقاء؟ وأجبته: إني ألقى أخي العربي لأول مرة. . . ألم تسمعنا نحن العرب نقول: إن وطننا يمتد من المحيط إلى الخليج. ها أنذا من القطر العربي الذي يقع عنده الخليج. وهذا الأخ العربي من الجناح الذي يقع على المحيط. إنها اللغة العربية التي وصلت بين أبناء هذه الأمة في هذا الوطن المترامي الأطراف، يرتفع بها الصوت في وسط آسيا فيرن صداه في أقصى افريقيا.

(٤) أحمد زكي، «الوحدة العربية ليست شعاراً سياسياً،» العربي، العدد ٨٨ (آذار/ مارس ١٩٦٦)، ص ٨.

تعـود إلى ما قبـل أربعين قـرناً من ميـلاد المسيح»(٥)، لأن تـاريخ العـروبة يمتـد ضمن الاطار الحضاري الذي استقـر فوق الـرافدين وسـواحل بـلاد الشام وسهـولها وسهـول وادي النيل، وسهول اليمن وجبالها وسواحل المغرب وسهولها، وهـو تاريخ مترامٍ في القـدم، سابق للزمن الذي اخترعت فيه الأبجدية ووجد فيه الصفر؛ لأن هـذا التاريخ هو تـاريخ أقـوام وشعوب تحـدّروا من الأصل نفسه الذي تحدر منه عرب الجزيرة العربية الذين حملوا رسالة الإسـلام، وتكلمـوا لغات مشتقـة من المصدر نفسـه الذي اشتقت منـه لغة قـريش التي نكتب نحن بها الآن، وكـانت لهم ـ عبر التـاريخ الإنسـاني ـ الخصائص الحضـارية نفسهـا التي نـزحت بعـد الإسلام من جزيرة العرب، منتشرة في وادي الرافدين ووادي النيل وبطاح الشام والمغرب(٦).

وحديثنا عن الوحدة العربية في تجليـاتها عـبر التاريـخ، هو الحـديث عن أمة العـرب، ووحدتها، منـذ وجدت أمـة العرب، وعـربت أرض العرب، وأخـذت تحبك عقـد الحضارة عقدة عقدة، لتصنع منها أسس حضـارة الإنسان، ولتحيـك «البطانـة والأساس للثقـافة اليـونانيـة والرومانية التي ظن بعض كتّاب الغرب خطأ أنها المصدر الوحيد الذي استقى منه العقل الحديث. وكم يدهشنا حين نعلم، كم من أعظم مخترعات الغرب الحديثة، وكم من نظمـه الاقتصاديـة والسياسيـة وما لـديه من علوم وآداب، ومـا لـه من فلسفـة ودين، يـرتـد إلى مصر والشرق(٧). إذ عـلى مسرح الـوطن العـربي القـديم الآهـل بالسكان، وبالثقافات المتباينـة نشأت الـزراعة والتجـارة والخيل المستـأنسـة والمركبات، وسُكّت النقـود، وكتبت خـطابات الاعتـماد، ونشأت الحِـرف والصناعـات، والشرائع والخـدمات، وعلوم الـرياضـة، والـطب، والحقن الشرجيـة، وطرق صرف الميـاه، والهندسـة، والفلك، والتقويم والسـاعات، وصـورت دائرة البـروج، وعرفت الحـروف الهجائيـة والكتـابـة، واختـرع الـورق والحـبر، وألفت الكتب، وشيـدت المكتبـات، ونشـأت الآداب والموسيقى، والنحت وهندسة البناء، وصنع الخزف المطلي المصقول، والأثـاث الدقيق الجميـل، ونشأت عقيـدة التوحيد، ووحدة الزواج، واستخدمت أدهان التجميل والحلي، وعرف النرد والداما، وفرضت ضريبة الـدخل، واستخدمت المرضعات، وشربت الخمرة... على هذا المسرح عرفت هذه الأشياء كلها، واستمدت منها أوروبا وأمريكا ثقافتها على مدى القرون عن طريق كريت واليونان والرومان. وقصارى القـول ان الآراميين لم يشيـدوا صرح الحضارة، بل أخذوها عن مصر وبابل، وان اليونان لم ينشئوا الحضارة انشاء، لأن ما ورثـوه منها أكـثر مما ابتدعوه، وكانوا الوارث المدلل المتلاف لذخيرة من الفن والعلم مضى عليها ثلاثة آلاف من السنين، وجاءت إلى مدائنهم مع التجارة والحرب»(٨).

وهذا الحديث، يلزمنا العودة إلى الماضي السحيق، نتلمس فيه الـركائـز الأساسيـة التي كونت أمة العرب، ورعت تاريخهم الطويل. وهنا لا بد لنا من الاشارة إلى أصل العرب... وهل يوجد هناك جنس عربي.. وهل العروبة عـرق صافٍ، أم هي عـروق امتزجت وتكـوَّن منها جنس معيّن، أم هي لغة مشتركة، وتاريخ مشترك وإبداع فكري وفني وتقني مشترك؟ كما لا بد لنا من التطرق إلى أرض العرب الأولى؛ والأرض التي انساح إليها العـرب وعمروهـا،

---

(٥) أنور الرفاعي، «ما رأيكم في المصادر المتوفرة حالياً عن التاريخ العربي؟» المعرفة، السنة ٤، العدد ٤٢ (آب/ أغسطس ١٩٦٥).

(٦) المعرفة، السنة ٤، العدد ٤١ (تموز/ يوليو ١٩٦٥).

(٧) ويل ديورانت، قصة الحضارة (مصر: ١٩٤٩)، ج ١، ص ٥١.

(٨) ويل ديورانت، قصة الحضارة (مصر: ١٩٦١)، مج ١، ج ٢، ص ١٠٠٩.

وربطوا مصيرها بتاريخهم، وما طرأ على هذه الأرض من أحداث، وما اعتورها من تعديل في الحدود ضيقاً واتساعاً، ضماً واقتطاعاً. . . وعن حديث الأرض والشعب الذي سكن الأرض، أي عن حديث البنية الطبيعية والبيئة البشرية والاجتماعية، تكونت وحدة العرب عبر التاريخ.

ثانياً: بين تعبير الجنس السامي وتعبير الجنس العربي

في عام ١٧٨١، طلع العالم الألماني اللغوي شلوتسر على الناس باصطلاح جديد هو الساميّة والساميّون. وقصد بالساميّة اللغات السامية، وبالساميّين الشعوب الساميّة، واقتبس هذه التسمية مما جاء في الفصل العاشر من سفر التكوين عن أنه كان لنوح عليه السلام ثلاثة أولاد هم سام وحام ويافث تحدر منهم البشر بعد الطوفان، وعلى هذا فجميع سكان الأرض اليوم يعودون بأصولهم الجنسية إلى نوح بعد أن مات سكان الأرض بالطوفان، فهم إذن يعودون إلى أحد الأرومات الثلاث: سام ومن نسله أتى الساميون، وحام ومن عقبه أتى الحاميون، ويافث ومنه أتى الآريون.

فالساميّة إذن، حسب هذه النظرية مصطلح علمي ـ واقعي ثابت ـ أُطلق على كل من يتكلم لغة سامية كالبابلية والآشورية والفينيقية، والآرامية والحبشية والعربية[٩]، إذ الواقع يدل على أن مؤسسات هذه الشعوب الاجتماعية وطقوسها الدينية، وسماتها السيكولوجية، وخصائصها الجسدية، تتكشف عن وجود شبه مذهل، ولعل في ميسور المرء أن يفترض من غير أن يبتعد عن جادة الظنّ، ان أسلافنا، شكلوا، في العصور الحالية، جماعة واحدة، وتكلموا لغة واحدة واحتلوا مكاناً واحداً.

وأخذ بهذه النظرية كثير من الكتّاب لسهولة ارضاء غريزة النفس بمعرفة أصل الإنسان وسلالاته الأولى، وانقسامه إلى فروع. ولكن علماء اللغة والأجناس انكبوا على هذه النظرية يشرحونها ويفتشون في الوقائع المادية والاستنتاج العلمي، ما يؤيدها أو ينقضها، وازداد اهتمامهم بها بعد طلوع داروين بنظريته عن «التطور»، وعن أصل الأجناس، في القرن الماضي. ومع تقدّم علم اللغة وعلم السلبشة (السلالات البشرية ـ الأنثروبولوجيا) نقدت نظرية الأجناس السابقة وقبلت فكرة اللغات السامية، وما زال النقد العلمي يدحض هذه النظرية باباً باباً، حتى أسقطها من الحسبان ووضعها على الرف مع النظريات التي كانت سائدة في عصور مضت، وبطلت حقيقتها في الوقت الحاضر، لتحفظ كمقتنيات فكرية، في متحف تطور الفكر البشري، كما تحفظ العاديات في متاحفها الخاصة.

وقد ذهب بعض الكتّاب العرب منحى آخر في تفسير معنى «ساميّ» فقال زكي الارسوزي: «وبهذه المناسبة نحاول أن نقشع الابهام عما لصق بكلمة سامي، فقد جرت العادة أن ينعت العرب والأقوام التي تشعبت عنهم كالكلدانيين (بنو خلدة) والآشوريين (بنو شور) بالساميين، ولكن بينما كان

---

(٩) روم لاندو، الإسلام والعرب، ترجمة منير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢)، ص ١٧ ـ ٢٠.

أجدادنا يعنون بالسامي المعنى الاشتقاقي للكلمة (سما يسمو سمواً) المعنى الذي يلتقي مع الأسطورة التي تقول بأننا أولاد السماء، بينما كان الأمر كذلك. وإذا باليهود يحرفون هذا المعنى إلى معنى آخر (سام بن نوح)، شأنهم بتشويه معالم ثقافتنا شأن هجائنا الشعوب السامية»[10].

وينبري كاتب عربي آخر لنقد تعبير الساميّة في التوراة هو الأب اسحاق ساكا فيقول: «والتسمية (السامية) بحد ذاتها لا تنحصر في الشعوب المنحدرة من سام فحسب، بل تعم سائر الشعوب التي نطقت باللغة السامية، وإن كانت غير سامية الجنس والدم. ويتضح هذا من مراجعة الجدول الخاص بأنساب نوح الواردة في التوراة (تكوين ٢ - ١٠) إذ ترى عدم ذكر الكنعانيين بين أبناء سام لكونهم غير سامي الجنس والدم، في حين أن لغتهم تعتبر سامية محضة. ولقد توهم كثيراً من جعل الكنعانيين ساميين وشك في صحة الجدول التوراتي لعدم ذكر الكنعانيين بين أبناء سام. كما أخطأ «بروكلمان» بقوله: «إن بني إسرائيل هم الذين أقصوا الكنعانيين من الجدول السامي لأسباب سياسية ودينية»، كما ننكر على الدكتور «ولنفستون» قوله: «نحن نميل إلى الاعتقاد بأن الرابطة التاريخية التي كانت تربط العبرانيين بالكنعانيين كانت قد تفككت عراها، وامحت آثارها منذ عهد بعيد، قبل خروج بني إسرائيل من الجزيرة العربية. . . وهذا هو السبب في عد الكنعانيين من بني حام، والصحيح الثابت أن الكنعانيين ساميون، فبمخالطتهم الآراميين الساميين غلبت الآرامية على لغتهم الآرية حتى صاروا آريين ساميين، ومثل الكنعانيين الأحباش، فهم حاميّو الأصل وساميّو اللغة. . . ونتيجة البحث أن السامية اطلقت على الشعوب الساميّة الأصل، النقية الدم، والحامية الناطقة بلغة الساميين، لذا يجب التمييز ما بين «شعوب سامية» و«لغات سامية»[11].

وحين كانت تتكشف هذه الحقائق العلمية، وتتجه سهام النقد إلى نظرية العرب السامية، مال فريق من الكتاب إلى استعمال تعبير: «العرب الساميين» معتبراً العرب الذين سكنوا جزيرة العرب منذ القديم، شعباً من الشعوب السامية، واللغة العربية إحدى اللغات السامية. . . وقُبل هذا الاستعمال ردحاً من الزمن، لكنه لم يستطع الاستمرار أمام أضواء العلم المسلّطة باستمرار، فخفت صوت «العرب - الساميين» ليضمحل، وتظهر صورة جديدة تحت الأنوار الكشافة وهي: العرب دون أن تلصق بها أية صفة أخرى، سامية أو غير سامية، لأن الجماعة السامية هي «الجماعة العربية» وان «مهد الساميين الأول هو من هذه الجماعة العربية الأصل»[12]، وأن التسمية الصحيحة للأقوام السامية هي: الأقوام العربية[13]. وإن كثيراً من العلماء اليوم يقررون أن الجنس السامي حسب الاصطلاح الدارج، والجنس العربي، هو الاصطلاح الأصح قد هاجر من مهده في الأصل إلى جزيرة العرب. . .[14] وأن

---

(١٠) زكي الارسوزي، **الأمة العربية: ماهيتها، رسالتها، مشاكلها** (دمشق: دار اليقظة العربية، ١٩٥٨)، ص ٥٩ - ٦٠.

(١١) الأب اسحاق ساكا، «معنى التسميات للشعوب السامية الثلاثة الكبرى: العرب - الآراميين - العبرانيين،» **العربي**، العدد ٩١، ص ١٤٤ - ١٤٥.

(١٢) الابراشي [وآخرون]، **الأساس في الأمم السامية**.

(١٣) محمد عزة دروزة، **الوحدة العربية: مباحث في معالم الوطن العربي الكبير ومقومات وحدته والعقبات التي تقف في طريقها ومعالجاتها والمراحل التي يجب أن يسار فيها إلى تحقيقها** (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، ١٩٥٧)، ص ٢٦.

(١٤) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، ٨ ج (بغداد: المجمع العلمي العراقي، ١٩٥١ - ١٩٦٠)، ج ١.

الأمة العربية قديماً وحديثاً هي الجنس السامي بأكمله، ومنزلة جميع الوحدات السامية عند العرب منزلة الشعوب المتفرعة عن أمة واحدة، مع دوام اتصال الفرع بالأصل، واستمرار المدد من الأصل إلى الفرع، ومنزلة اللهجات السامية من اللغة العربية منزلة الفروع الدانية من الأصل الواحد(١٥)، ولن يضير هذا الرأي مخالفة النقاد، كما اعتبره محمود السمرة. . فرق، أنه لا ضرورة له لإثبات مقومات الوحدة في الوطن العربي، يوقع الباحث في اشكالات تاريخية ذاتية وبيولوجية شائكة ليس من السهل النفاذ منها بسلام، ويقودنا إلى التناقض، ذلك لأن وقائع التاريخ لا تبدو بمثل هذه السهولة(١٦).

وعلى هذا فإننا نعتبر جميع الشعوب التي كان يطلق عليها اسم الساميين، شعوباً عربية فمثلاً: الأكاديون (البابليون والآشوريون)، الآموريون، الكلدانيون، الكنعانيون، ومنهم (الفينيقيون) الآراميون، العرب ـ هي أسماء اطلقت على شعوب من جنس واحد، نشأت على لسان العامة، من لقب لحق بجد من الأجداد أو من النسبة إلى مكان من الأمكنة، أو لصفة من الصفات. . . فالأكادي منسوب إلى مدينة أكاد. . . والأموري حمورابي أصبح بابلياً لما حكم مدينة بابل، وظل يلقب نفسه «أبا الآموريين»، والكنعاني الذي تاجر مع الاغريق سمي فرنسياً، والعربي هو الساميّ الذي توطن الغرب بالنسبة إلى العراق، والآشوري والآرامي من عنصر واحد. وكلا الاسمين يدل على البداوة(١٧).

وإذا قبلنا أن نضع كلمة «عرب» مكان كلمة «ساميّ» اينما وجدت، باعتبار العربي يمثّل الجنس الساميّ، واللغة الساميّة كما يفعل رجال الإدارة، حين يستبدلون تعريفاً أو اصطلاحاً أو كلمة، بتعريف أو اصطلاح أو كلمة أخرى، مع تغيّر القانون، فإن هذا يقودنا إلى الحديث عن مهد الجنس العربي، ومواطن الجنس العربي الأولى. . . أفلم تؤمن. . . بلى. . . ولكن ليطمئن قلبي.

وقبل أن نستوفي خلاصة ما وصل إليه العلماء، عن مهد الجنس العربي، وموجاته المتلاحقة التي عرّبت منطقة واسعة من آسيا وشمال افريقيا، وهي ما يسمّى منذ القديم وإلى اليوم وإلى الأزل بالوطن العربي، لا بد لنا من أن نستعير من علماء الجيولوجيا والجغرافيا القديمة والأنثروبولوجيا بعض الحقائق العلمية التي وصلوا إليها لنستطيع أن نضع الحديث عن سكان الجزيرة العربية القدماء في موضعه من التصنيف والبحث العلمي. . .

يقر العلماء أن الأرض، قبل أن يخلق الإنسان، شهدت تطورات جيولوجية رهيبة، وظهرت عليها الحياة بأشكال مختلفة، ومرت بمناخ متغير شديد لم تستطع أن تعيش بين أدواره الا الحيوانات الضخمة، المزودة طبيعياً بما يقاوم هذا الجو الأرضي القاسي. . وما ظهر

---

(١٥) دروزة، المصدر نفسه، ص ٢١. نقلاً عن: الأبراشي [وآخرون]، الأساس في الأمم السامية.

(١٦) محمود السمرة، «في مقال نقد كتاب الشهر: الوحدة العربية لـ دروزة،» العربي، العدد ٣، ص ١٥٢.

(١٧) نسيب وهيب الخازن، أوغاريت، ص ٣٦ ـ ٣٧.

الإنسان إلا في أواخر الدور الجيولوجي الثالث وأوائل الدور الرابع بعد أن قضت الأرض من عمرها آلاف ملايين السنين، وأن اقليم سطح الأرض لم يمل إلى الاعتدال كما نراه اليوم دفعة واحدة، بل اقتضى ذلك ردحاً آخر طويلاً من الزمن، وأن ظروفاً مناخية متقلبة مرت على سطح الأرض وضعها العلماء في «عصور»، وانه في وقت ما، وفي الوقت الذي كان يسمّى بوصف الجغرافيين بالعصر المطير، كانت المناطق الصحراوية اليوم، التي تشكل حزاماً صحراوياً قاحلاً في مناطق «عروض الخيل» الجغرافية، في شمال خط الاستواء، وجذبه على بعد تقارب وتناظر منه، كالصحراء الافريقية الكبرى، وصحارى جزيرة العرب، وكانت في العصر المطير الجغرافي أراضٍ معشوشبة تشبه ما يسمى أرض السافانا الخصبة، وكانت ترتع فيها الحيوانات، وكانت مناطق جذب السافانا، قد رسمت خريطة للأرض في الألفين السادسة والخامسة قبل الميلاد، ووجدنا ان المساحة الممتدة من شاطىء افريقيا الغربي إلى جبال إيران كانت كلها منطقة متصلة من الحدائق والأراضي المعشبة، وذلك أن ضغط الهواء البارد في العصر الجليدي كان يرغم رياح الأطلسي الرطبة أن تتجه مشرقاً فجنوب فتحطه في المناطق التي تحولت مع تبدل المناخ العام لسطح الأرض إلى مناطق ضغط هوائي شديد، عديمة الأمطار[١٨].

ولو رجعنا إلى مخلفات إنسان هذه العصور لوجدنا آثاراً لإنسان مزارع يعيش وسط مياه متدفقة وأعشاب خيرة. ففي جنوب الجزائر وليبيا حفر صيادو العصر الحجري القديم رسوم الفيلة والجواميس والزرافات على صخور نجدها الآن محاطة بمئات الأميال من قفر تستحيل فيه الحياة. وفي الصحراوين الشرقية والغربية لوادي النيل كما في سوريا، وفلسطين، وجدنا أدوات ترجع إلى العصور الحجرية القديمة. وهذه المشاهد نفسها في المنطقة الشمالية من الوطن العربي كانت تتكرر في المنطقة الجنوبية منه، فالطرق التجارية التقليدية بين اليمن والحجاز والشام، وجنوب ما بين النهرين، كانت في الأصل مجاري أنهار متدفقة[١٩].

وقد اضطررنا إلى هذا الاستطراد لندرك السبب الذي جعل العلماء يختلفون في تحديد المنطقة الأولى التي ظهر فيها، ما كانوا يسمونه بالجنس السامي، واتفقنا على تسميته بالجنس العربي، لأنه لم يكن بمقدور هؤلاء العلماء نفي المناطق الصحراوية الحالية من مأمن نشوء الجماعات البشرية وتكاثرها، لأنها كانت في وقت من الأوقات مناطق جذب لا مناطق دفع كما هو حالها في ما بعد.. فترى مثلاً نوكولن المستشرق الألماني يعتبر المهد الأول هو هضبة أرمينيا، بينما يعتبره المؤمنون بالتوراة انه ما بين النهرين، ويرى راغناس غريدي انه جنوب الفرات، ويرى بارترن الذي قارن بين الساميّة والحاميّة أن هاتين السلالتين انحدرتا من أصل واحد ثم تفرعتا إلى شعبين وأن موطنهما الأصلي كان شرق افريقيا، عبر منه الساميّون إلى جزيرة العرب وانتشر الحاميّون في افريقيا، بينما اجمع أكثرهم مثل شبرنغر وسايس وشرادر ودي كريه وهربري كرمن ويردكلن وكينك وجول ماير وكرل، نتيجة استقراءات واستنتاجات

---

(١٨) هنري فرنكفورت، فجر الحضارة في الشرق الأدنى.

(١٩) أنور الرفاعي، الإنسان العربي والحضارة (دمشق: دار الفكر، ١٩٧٠)، ص ٢٨.

اجتماعية ودينية ولغوية وتاريخية أن الموطن الأصلي هو جـزيرة العـرب[20]. وهكذا نـرى: شبه اجماع على أن بلاد العرب الأصلية، أي شبه جزيرة العرب، كانت مهداً لجميع الشعوب التي ظهرت من عصور مختلفة في ربوع الخلال الخصيب[21] وفي الشام وشمال افريقيا ووادي النيل. إذ إن الدراسات التاريخية المقارنة للغات السامية قد دلت على أن الجماعـات الساميّـة القديمـة (العربية) هي جماعات بدوية عاشت مدة طويلة من الزمن في بيئـة جغرافيـة واحدة واكتسبت من خلالها الخصائص اللغوية المشتركة التي يتبينها الباحثون في لغات تلك الجماعـات وأن تلك البيئة التي استقرت فيها تلك الجماعات البدوية الأولى هي جزيرة العرب[22].

أصيبت هذه الجزيرة بما أصيبت به مناطق عروض الخيل الجغرافية، بـالجفاف، الـذي أخذ يحوّل الأرض المعشـوشبة إلى سبـاسب فأرض جـرداء. وكان عـلى السكان، أمـام تحدي الطبيعة المستمر التأقلم، واتّبـاع الحياة البـدوية المتنقلة انتجـاعاً للكـلأ وطلباً لمـوارد الماء، أو الاستقـرار في الـواحـات، ولكن بعض السنـين العجـاف، التي أصيبت بهـا المنطقـة ولمـدة طويلة، في فترات متعاقبة، يفصـل بينها مئـات الأعوام، جعلت بعض السكـان، يفرون من السغبة التي حلّت بهم، ويتجهون من مناطق الصعوبة الدائمة إلى المناطق الحضرية الدائمـة ـ على حد تعبير الجغرافيين ـ أي من الصحارى إلى وديـان الأنهار الكبرى، فكـانت وديان دجلة والفرات والعاصي، وساحل الشـام ووادي النيـل هي المناطق التي جـذبتهم إليها، فخـرجوا إليها، تدفعهم غريزة حب الحياة، وتحدوهم حياة أفضل، فعمروها ومـا زالت أرض الجزيـرة كالقلب النابض، تغذي هذه المناطق بالدماء العربية، بشكـل لا يحفظ لها عـروبتها فحسب، وإنما يغلب على كل دم جديد قادم من خارج المنطقة العربية. وقد أثبت تاريخ الحضـارة، أن ما من شعب دخل مقيماً أو غازياً، أرضنا إلا وتأثر أكثر مما أثر، فهو إما يخرج بعد حين كأن لم يكن بالأمس، وإما ينصهر في بوتقة المحيط العربي، ويـذوب وتضيع معـالمه الأصليـة، وذلك بشكل عام، ولا عبرة للشواذ النادر.

ولا يعني هذا القول، التمسك بصفاء الجنس العربي، ونقاوته عرقيـاً، وعدم اختـلاطه بغيره من الأجناس والشعوب، بل يؤيد القول العلمي بـأنه «مـا من جنس صافٍ عـلى سطح البسيطة» لأن حركـة الشعوب واختـلاطها وتـزاوجها وتـأثرهـا بعضها ببعض، كـان ولا يزال قائماً، في كل أجزاء الأرض، قوياً حيناً وضعيفاً حيناً آخر، شـديد التيـار ضاراً ضـالاً . . . إذ حركة الناس، كدورة الهواء العامـة لا تنقطع حتى حـين نظن أن الهـواء راكد لا يتحـرك . . . فأثناء الهجـرات البشرية الكـبرى والغزوات والحـروب تبرز حـركة الاختـلاط الجنسي، وأيام السلم تتمثـل بالـرحلة والتجارة، ولكن حـركة الانتقـال لا تقف، وبالتـالي حركـة الاختلاط الجنسي.

---

(٢٠) علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١.

(٢١) نور الدين حاطوم، محاضرات عن حركة القومية العربية (القاهرة: جامعة الدول العـربية، معهـد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٣).

(٢٢) خليل يحيى نامي، في: العربي، العدد ٨٥، ص ٩١.

ورغم هذا القول العلمي العام، فإن جزيرة العرب، لا الأطراف، لم تتلقَّ منـذ مطلع العصـور التاريخيـة، أي حوالى القـرن الثلاثـين قبل الميـلاد، أية موجـة بشرية تـطغى عليها وتذوّب عناصرها الخاصة. . . وبقيت تلك القرون السحيقـة إلى القرن السـابع بعـد الميلاد، تحت تأثير جنس متشابه الملامح، موحد الأصل، كأنه ينبع من قلب الجـزيرة العـربية ويفيض على ما حوله، ولهذا كان مصدراً لهجرات عديدة متعاقبة كـانت تبدأ تجمعهـا وتكونها دومـاً في قلب الجزيرة الأوسط في ما بين الخليج العربي ونجد والحجاز ثم تنساح على الأطراف الخصبة في اليمن والشـام والعراق لتبـدل في تـركيبهـا الجنسي، فتحفظ لهـا دومـاً اتصـالهـا بـالأصـل الصحراوي العربي من جهة، ونسبة الدماء العربية في تكوينها من جهة أخرى. ولهذا لا نزال نجد إلى اليوم خاصة، أن تركيب اليمن الجنسي لا يختلف عن تركيب العراق أو عُمان أو بلاد الشام في غير بعض التفصيلات المحلية. ونجد دوماً في الداخل الصحراوي في كل من البلاد عنـاصر مستطيلة الـرؤوس، وعلى الجبـال عناصر مستـديرة الـرؤوس، وفيـما بـين الصحـراء والجبال، وما بين تلك الجبال والبحر عناصر ذات رؤوس متوسطة أو مستـديرة[٢٣]. وإنمـا مردُّ هذه الوحدة إلى أن أنحاء الجزيرة العربية قد ألفت شملها وجمعت فيما بينها منذ أقدم العصور التاريخية المعروفة تلك الموجات من البشر[٢٤] المعروفة بـاسم الهجرات العـربية القـديمة، والتي أقـامت في بلاد مـا بين النهـرين وبـلاد الشـام ومصر مـع وادي النيـل عـبر سينـاء أو القـرن الافريقي، والتي ذهبت عناصر منها إلى شمال افريقيا، فحملت الدم العربي إلى قرطاجة ومنها إلى حوض البحر المتوسط الغربي، ولا حاجة بنا لتعداد هذه الهجرات وبيـان تاريـخ حدوثهـا التقريبي[٢٥].

لا نريد أن نغوص في أعماق التاريخ، لنكشف النقـاب عن أصل كلمـة عربي. ونـردد

---

(٢٣) لمعرفة المقصود من هذه الاصطلاحات العلمية عن أثر شكل الرأس في اختلاف الأجناس، انـظر: أنور الرفاعي، **حضارة العرب منذ أقدم العصور حتى ظهور الإسلام**، الباب الأول.

(٢٤) شاكر مصطفى، **العرب في التاريخ** (دمشق: منشـورات حزب البعث العـربي الاشتراكي، المكتب الثقافي، ١٩٥٠)، ص ٥ - ٦.

(٢٥) من الأقوال التي رددها الكتاب في هذا الشأن:

قال هردر: «كان العرب في زمن الجاهلية، منتشرين خارج جزيرتهم أيضاً فأقاموا ممالك صغيرة في العراق وسورية، وكان بعض قبائلهم يقيم في مصر. وكان الأحباش منحدرين عن عرقهم». انظر: لويس بيار سيديو، **تاريخ العرب العام**، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٩٤٨)، ص ٣١.

«إن أقواماً ساميّة من عرب آسيا، طرأوا على وادي النيـل وعمموا فيـه لغتهم وصبغوه بصبغتهم، كـما هو ظاهر من النقوش العربيـة القديمـة، وان لغتهم حافـظت على سـاميّتها بمـرور الزمن». انـظر: هنري بـريستـد، **تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي**.

«إن المصريـين والسودانيـين من أصل واحـد، وانهم جاءوا إلى وادي النيـل من بـلاد العـرب عن طـريق الصومال». انظر: كمال حسن، **تاريخ السودان القديم**.

«إن كل جذور اللغة المصرية القديمة ومعظم قاموسها يتركب من عناصر ساميّة حتى أجـروميتها». انـظر: غـوستاف لـوبون، **الحضـارة المصرية**، تـرجمه عن الفرنسية م. صـادق رستم (القاهـرة: المـطبعـة العصريـة، [١٩٢٠]).

هنا مختلف النظريات، ونسجل تاريخ أول مرة استعملت فيها هذه الكلمة من النقوش التي عثرنا عليها، لأن المهم، أن هذا الاصطلاح درج على ألسنة الناس منذ عهد لا يمكن تحديده، لأن ما جاء في النقش الآشوري للملك «سكمناحر» الثالث عن جندب العربي الذي يعود تاريخه إلى عام ٨٥٤ ق. م، لا يعني أن هذا الملك هو أول من استعمل هذا الاصطلاح، بل كان مستعملاً قبله واستخدمه في أخباره، وكذلك فإن هيرودوتس، المؤرخ اليوناني، ذكر جزيرة العرب بهذا الاسم في كتاباته، وكذلك وردت لفظة العرب في التوراة في مناطق كثيرة منها.

وإنما الذي نريد أن نشير إليه هو تلك النظرية التي شاعت بين العرب، التي تجعل العرب ثلاثة أقسام:

١ ـ العرب البائدة، وهم سكان الجزيرة العربية الأصليون كعاد وثمود وطسم وجديس وإرم وجرهم وغيرهم، وقد ضاعت أخبارهم وآثارهم، ولا نفهم عنهم أكثر من التلميح الذي أشارت إليه الكتب السماوية كالقرآن الكريم.

٢ ـ العرب العاربة أو العرب العرباء (أي العرب الحقيقيون)، وهم نسل قحطان.

٣ ـ العرب المنسوبة أو المتعربة (أي الذين روتهم الدماء العربية فحولتهم عرباً)، وهم نسل عدنان وبذلك يحصر النسابون العرب ـ عرب الجاهلية على الأقل ـ بفرعين كبيرين: عرب الجنوب من أولاد قحطان وعرب الشمال من نسل عدنان.

ويضيف كثير من الباحثين إلى ذلك فرعاً ثالثاً يشمل أولاد نقاعة، ونقاعة هذا جد تنوخ وتغلب وجهينة وغيرها ممن لم تنتسب إلى شمال أو جنوب.

وهذه النظرية التي اعتاد كتّاب العربية اعتمادها مع ما ينقصها من تأييد علمي يجعلها حقيقة ثابتة، مما يزيد من بعض مظاهر الخلاف بين عرب الشمال وعرب الجنوب الذي برزت آثاره مع انتشار القبائل العربية مع الإسلام، فإنها لا تمنع أن ننظر إلى التاريخ العربي القديم من زاوية أخرى، بعد أن يثبت لنا علمياً، أن الكلدانيين مثلاً والبابليين والآشوريين، والآموريين والفينيقيين والكنعانيين والآراميين والأنباط والغساسنة والمناذرة والهكسوس والقرطاجيين وعرب اليمن وعرب الحجاز، وعرب البوادي ما هي إلا مجموعات بشرية خرج بعضها من الجزيرة العربية واستوطن مناطق جديدة، واتخذ أسماء جديدة، كما يتخذ الأولاد أسماء مميزة، لا ينفي اختلافها وتعددها صلتهم بالأب المشترك وإنما لا بد لذلك للتعريف بها. . . فهي، إذن، مجموعات تنتمي إلى عرق أو جنس واحد، وهي وحدة تاريخية وبشرية وحضارية منذ وجدت وتنقلت في أرجاء الوطن العربي الكبير وأعطته صفته البشرية العامة.

وقد سبق لي، أن اقترحت في كتابيّ **الإنسان العربي والحضارة والإنسان العربي والتاريخ** أن نجعل تاريخ العرب في الأقسام التالية:

١ ـ العرب القدماء: ويضم جميع الشعوب العربية القديمة التي سكنت الجزيرة

العربية، أو أطرافها كوادي دجلة والفرات وبلاد الشام، أو التي عمرت وادي النيل، أو التي انتقلت إلى شمال افريقيا فأقامت دولة قرطاجة، وقد كانت هذه الشعوب، مع اختلاف أسمائها ومناطق سكناها ذات أصول حضارية متشابهة وإن اختلفت في بعض المظاهر، لأن الصلة بينها كانت دائمة مستمرة، لا صلة الهجرات المتعاقبة من الوطن الأم إلى الأطراف فحسب، ولا صلة التحام الجيوش فحسب، بل صلة التجارة التي أقرّت التمازج والاقتباس والتأثر والتأثير كل في الآخر. وإذا كانت مصلحة التاجر في وجود تباين في الأدوات ونوع الانتاج وأسواق الاستهلاك لتبقى التجارة رائجة، والربح مضموناً، فإن قوافل التجار وسفنهم، كانت هي العامل الأكبر في ربط المراكز الحضارية العربية القديمة بعضها ببعض، وكانت أقوى من جيوش الغزو والفتح ومن التوسع الامبراطوري، وكانت رغم رغبة التجار في استمرار التباين لحاجة التجارة إلى نقل المصنوعات والمواد المتوافرة من منطقة إلى أخرى تفتقر إليها، فإنها كانت في الوقت نفسه تقرّب الصلة وتقوم بعملية التلقيح.

وقد تأثرت هذه الشعوب العربية القديمة بالبيئة الطبيعية، فاختلفت مظاهر الحكم فيها، مثلاً، أو بعض المظاهر الدينية، أو الفنون المعمارية، ففي وديان الأنهار الكبرى ظهرت الامبراطوريات كالعراق ومصر، وفي المناطق الساحلية الضيقة أو السهول التي تفصلها الانهدامات ظهرت حكومات المدن كساحل الشام وداخله، واعتبر بعضهم الشمس أكبر الآلهة، واعتبر بعضهم الآخر القمر، واعتمدت الشعوب في بناء حضارتها على ما تمر به طبيعتها، فكان بناء ما بين النهرين من الطين أو الآجر لافتقار المنطقة إلى الحجارة بعكس مصر التي شادت من الحجر أهرامها ومعابدها ونحتت تماثيلها.

٢ ـ **عرب الجاهلية**: ويضم عرب الجزيرة الأوائل خلال قرنين أو ثلاثة قرون قبل الإسلام.

٣ ـ **العرب المسلمون**: ويضم تاريخ العروبة الذي اقترن بالإسلام.

وقد لاقى هذا الاقتراح عند كثير من أهل الرأي والفكر قبولاً.

ونحن إذا قبلنا به مرة أخرى، فإنه يرشدنا سواء السبيل إلى الوحدة العربية في تجلياتها عبر التاريخ، لأننا إذا أغفلنا، مؤقتاً، الجانب الديني الذي كان الحافز المباشر لخروج عرب الجزيرة إلى الأقطار المجاورة لنشر تعاليم الإسلام، والذي طغى على كل العوامل وتغلّب عليها، فإننا نستطيع أن نرى الوجوه الأخرى لما سمي حركة الفتح العربي الإسلامي، إذ لم يكن انسياح عرب الجزيرة إلى أرض الشام ومصر جديداً، ولأول مرة مع ظهور الإسلام، بل كان تاريخ الجزيرة وتاريخ هذه المناطق سلسلة متصلة الحلقات قبل الإسلام بآلاف السنين مستمراً لا انقطاع فيه، تارة يكون ضعيفاً لا يلفت نظراً ولا يثير اهتماماً، وأخرى يكون قوياً بشكل جماعات تكافح وتقاتل وتجاهد لتستبدل الأرض القاحلة، والسنين العجاف بالأرض الخصبة والسنين الخيّرة المعطاءة. كما لم تكن هذه الحروب التي شهدتها هذه المناطق مع جيوش العرب المسلمين جديدة على المنطقة، فإن الهجرات العربية التي ألمحنا إليها لم تتم سلمياً،

وإنما أتقنت، بدافع غريزة حب البقاء، أن يهاجم البدوي المناطق الخصبة المستقرة، والمدن العامرة، وأن يدافع أصحاب هذه المناطق عما يملكون. وما سيرة قيام الدول العربية القديمة في أرض العراق من أكاديين وبابليين وكلدان، والحروب بين المناذرة والغساسنة واصطناع الطرفين لبعض القبائل العربية، وحركات امتداد الغزو العربي في عهد الامبراطورية إلى الشام، ووصول النجدات الشامية في عهد زنوبيا ملكة تدمر لنصرتها ومساعدتها على التحرر من الحكم الروماني ـ ما هذا كله إلا فصول في تاريخ المنطقة تتكرر بأشكال وأسماء مختلفة. ولم تكن حوادث ما يسمّى الفتح العربي الإسلامي إلا واحداً من هذه الفصول، ولا تزال تتكرر وتتتابع إلى يومنا هذا فيردف الريف المدينة، وتردف البادية الريف، وتبقى الجزيرة الخزان البشري والقلب النابض، وتحفظ المنطقة وحدتها.

وكما كانت وحدة العرب قائمة قبل الإسلام بآلاف السنين، فإنها وضحت للناس جميعاً بعد الإسلام، فكان الإسلام عامل وحدة جمعت سكان الوطن العربي في مصير واحد، رغم ما فيه من اختلاف في الدين أو الجنس، لأن الإسلام كان «حركة عربية أصيلة». فقد نشأ وانتشر في بيئة عربية خالصة، باللغة العربية الفصحى، لغة قريش التي أجمعت الآراء على أنها الرابطة اللغوية والعنصرية للعرب جميعاً، وحمل العرب رسالة إنسانية نبيلة تدعو إلى الحرية والمساواة والإخاء والعدل(٢٦).

وكان الرسول العربي، زعيماً قومياً لجميع العرب، على اختلاف عقائدهم، كما كان رسولاً أميناً للمسلمين، وكان القرآن، كتاب المسلمين الديني، وكتاب العرب القومي، وعامل الوحدة القائمة حتى اليوم، ومن بقي يتكلم العربية(٢٧).

ولعل في ما أورده زعيم عربي(٢٨)، عن لقاء العربي المسلم بالعربي قبل الإسلام أيام

---

(٢٦) نور الدين حاطوم، محاضرات عن المراحل التاريخية للقومية العربية (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٣)، ص ٦.

(٢٧) قال طه حسين في مؤتمر الأدباء الثالث عام ١٩٥٨: «المكون الحقيقي للوحدة العربية بجميع أنواعها وفروعها ـ الوحدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية واللغوية أيضاً ـ إنما هو النبي عليه السلام الذي جاء بالقرآن ودعا إلى الحق... ولم يكد القرن الثاني الهجري ينتهي حتى ننظر إلى القرية العربية فنجدها ليست هي الجزيرة وحدها، وانما هي قبل كل شيء في هذه البلاد التي فتحت والتي امتزج فيها العرب بغيرهم من سكان البلاد الأصليين. إذن أنشأ الإسلام أمة جديدة، وجعل هذه الأمة عربية، عربية اللغة، وعربية التفكير والشعور، وعربية الحضارة، وعربية الأدب».

وقال أمين نخلة: «إن ملة القرآن والانجيل تتلاقيان، حتى كأن الاسلام إسلامان، واحد بالديانة وواحد بالقومية واللغة». وقال الياس خليل: «محمد هو لنصارى العرب كما هو لمسلميهم... ومولد ابن عبد الله القرشي مولد للقوة، وتحرر للجهاد لاخوّة عربية مقدسة». وقال الشاعر القروي في مقدمة ديوانه: «أنا واحد من سبعين مليوناً من العرب كل واحد منهم أنا».

(٢٨) الرئيس جمال عبد الناصر في مقدمة كتاب عن افريقيا. انظر: أنور الرفاعي، الوطن العربي: أرضه، سكانه، ثرواته، سلسلة الثقافة الشعبية؛ ٢ (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٠)، ص ٢١ ـ ٢٢.

المملكة الأولى للفتح العربي، ما يشير إلى وحدة العرب قبل الإسلام وبعده حيث قال: «في يوم من أيام التاريخ البعيد، انتظمت خطى آبائنا في موكب الفتح، من قبل الجزيرة العربية إلى فلسطين، إلى مصر، إلى برقة، إلى القيروان وفاس، إلى مرمى الموج من شاطىء الأطلسي، إلى قرطبة واشبيلية ولشبونة، إلى ليون من أرض فرنسا... ثم لم يعد أحد منهم بعد إلى الجزيرة، لأنهم لم يشعروا قط بالغربة في بلد نزلوه، ولم يشعر أهل بلد نزلوه بأنهم غرباء بينهم... وفي اليوم نفسه من ذلك التاريخ البعيد سارت جحافل آبائنا الفاتحين من قبل الجزيرة العربية إلى دمشق، إلى حمص وحلب، إلى الفرات ودجلة، إلى الموصل وما وراء النهر... ثم لم يعد أحد منهم كذلك إلى الجزيرة، ولم يشعر بغربة...».

وكانت هذه الموجة العربية الجديدة، قد أبرزت ووضّحت رسم حدود الوطن العربي ما بين جبال الموصل، وما بعد جبال أطلس، وهي الحدود نفسها التي أقام ضمنها العرب القدماء.

ولهذا كان طبيعياً، حين أسس العرب المسلمون امبراطورية كبرى ضمت ارض الوطن العربي القديمة، وأراضي أخرى، ثم تجزأت هذه الامبراطورية، إذ استعادت البلاد غير العربية كفارس، مثلاً، وباكستان، وآسيا الصغرى، وجهها القومي الأعجمي واحتفظت بإسلامها، وهو الدين المقتبس، بينما احتفظت المنطقة العربية الأصلية، بطابعها القومي وهو العروبة، والعقائدي وهو الإسلام، ولم تستطع جميع الجهود المبذولة في العصور التي تلت إلى يومنا هذا، وإلى يوم يبعثون تغيير هذا الوجه، فلا الحروب الصليبية ولا حملة «الفرنسة» المسعورة التي حاولها المستعمرون الفرنسيون في المغرب العربي وخاصة في الجزائر، أو «الطلينة» التي حاول الايطاليون جمع ليبيا بها، ان تغيّر أو تبدّل أو تحرّف من وجه هذه المناطق العربية.

مما تقدم، نرى أن سكان الوطن العربي الحالي، عاشوا منذ عمر هذا الوطن بالإنسان، وفي رياض تاريخ هذه المنطقة، ويعيشون اليوم، في وحدة طبيعية وبشرية وحضارية، رغم ما كانت تعيش فيه دول لهم متفرقة اصطنعوها، مختلفة الأسماء متعددة الحكام، في المظهر السياسي، إلا الشكل الظاهر، الذي لا يستطيع أن يغير الجوهر؛ وما قيمة وحدة سياسية ينقصها وحدة القلوب والعواطف ووحدة الدم واللغة ووحدة التاريخ ووحدة الآمال والآلام؟.. وأنت، أينما تنقلت في أرجاء الوطن العربي الحالي، ألا تحس أنك في وطن واحد، وبين ظهراني شعب متجانس يحمل المشاعر نفسها؟

ولو أن اللغة وحدها كانت حلقة الوصل بين أبناء العروبة تلقاها راسخة، فكيف إذا كان نسيج الوحدة، لحمة وسدى، أصلاً ولغة وعقيدة، ماضياً وحاضراً وأملاً بالمستقبل؟!

الوحدة العربية والتحديات الراهنة(*)

جلال فاروق الشريف

ثمة مفارقة أساسية تكشف عنها الظروف الراهنة لمجمل النضال العربي وتكاد أن تكون تعبيراً عن مأزق تاريخي يمر به هذا النضال؛ هذه المفارقة هي أنه بمقدار ما تفرض الشروط الموضوعية الراهنة للتحديات الخطيرة التي يواجهها النضال العربي في هذه المرحلة، أن تكون الوحدة العربية هي الردّ الحاسم على هذه التحديات، فإن هذه الشروط الموضوعية نفسها، تجعل الوحدة العربية في هذه المرحلة بالذات الهدف الأبعد عن التحقق من أهداف القضية العربية.

فلئن استطاعت حركة التحرر الوطني العربية بمختلف فصائلها خلال السنوات العشرين الأخيرة أن تحقق مكاسب هامة على طريق الاستقلال الوطني والتحرر من الاحتلال الأجنبي والنفوذ الاستعماري، وأن تنجز تحولات لا تقل أهمية على طريق التقدم الاقتصادي ـ الاجتماعي في بعض الأقطار العربية، فإنها على طريق الوحدة العربية لم تحرز أي تقدم مماثل.

لقد كان من أبرز ما كشفت عنه الممارسات النضالية لحركة التحرر الوطني العربية تلك العلاقة الجدلية بين أهداف الوحدة العربية والحرية والاشتراكية. وكانت وحدة عام ١٩٥٨ بين مصر وسوريا محاولة لدفع هذه العلاقة إلى مرحلة أكثر تقدماً. غير أن هذه العلاقة قد تعطلت منذ ذلك التاريخ. وفي ضوء هذه الواقعة الأساسية يمكن تفسير النكسة التي أصابت حركة التحرر الوطني العربية وأدت إلى تشتتها إلى نضالات متفرقة، وعجزها عن مواجهة التحديات الخطيرة المفروضة عليها، فهذه التحديات مهما كانت كبيرة، ليست موضوعياً أكبر حجماً من الإمكانات الثورية للجماهير العربية وللوطن العربي. أو على الأقل، ليست هذه الإمكانات مجتمعة، لدى الجماهير العربية والوطن العربي، بأقل من الإمكانات النضالية لدى الشعوب الأخرى في وجه الامبريالية العالمية. وان واقعة تعطل العلاقة الجدلية بين أهداف

(*) نشر في: المعرفة، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٢)، ص ١٥١ ـ ١٧٣.

الوحدة العربية والحرية والاشتراكية هي التي تجعل هذه الإمكانات أضعف من التحديات التي تواجهها.

ولئن كانت جميع فصائل حركة التحرر الوطني العربية تحمل بصورة مشتركة مسؤولية تعطّل هذه العلاقة، فإن هذا لا ينفي الأسباب الموضوعية التي أدت إلى ذلك. وبالمقابل، فإن جميع فصائل حركة التحرر الوطني إذا كانت مسؤولة عن إعادة العلاقة الجدلية بين أهداف القضية العربية إلى حركتها، أي إلى التقدم عن طريق العمل الوحدوي، فإن هذا يوجب في الوقت نفسه ممارسة النضال الجاد من أجل توفير ظروف موضوعية أكثر ملاءمة للعمل الوحدوي.

. . . إن هذا كله هو منطلق هذه الدراسة لأنه حصيلة محاولة استقراء الوضع الراهن في الواقع العربي في ضوء مسيرته خلال السنوات العشرين الأخيرة.

- ١ -

تواجه حركة التحرر الوطني العربية منذ الخامس من حزيران/ يونيو عام ١٩٦٧ تحديات خطيرة لم يسبق لها أن واجهت مثلها في تاريخ نضالها الطويل الذي يمتد إلى أكثر من نصف قرن. ومرور أكثر من خمس سنوات على حرب حزيران/ يونيو لم يخفف من حدة هذه التحديات، بل ان الظواهر كلها تشير إلى أن هذه التحديات ما برحت تتصاعد وتزداد حدة حتى بلغت في الفترة الراهنة أوجاً لم تبلغه من قبل. وتتمثل هذه التحديات بصورة رئيسية في شقين: الأول هو تصميم المعتدين الاسرائيليين وحلفائهم الامبرياليين الأمريكيين على تصفية القضية الفلسطينية نهائياً والاحتفاظ بالأراضي المحتلة بعد الخامس من حزيران/ يونيو. والثاني هو محاولة قمع حركة التحرر الوطني العربية بجميع طلائعها وفصائلها على امتداد الوطن العربي كله والبطش بها وتصفيتها بمختلف الأشكال والوسائل بما في ذلك المجازر الجماعية والتصفيات الجسدية الفردية. وتتحالف مع المعتدين الاسرائيليين والامبرياليين الأمريكيين قوى الثورة المضادة التي برزت بعد الخامس من حزيران/ يونيو وأخذت تمثّل دوراً متزايد الشراسة ضد حركة التحرر الوطني العربية بجميع فصائلها حتى ليمكن القول ان الامبرياليين الأمريكيين والمعتدين الاسرائيليين المتحالفين مع قوى الثورة المضادة في الوطن العربي، أخذوا ينقلون المعركة إلى أرض حركة التحرر الوطني العربية نفسها في العديد من الأقطار العربية بدءاً من مجازر أيلول/ سبتمبر الأسود في الأردن عام ١٩٧٠. ان انتعاش قوى الثورة المضادة في الوطن العربي وانتقالها إلى مرحلة الهجوم على قوى التحرر الوطني يمكن أن يُعتبر من أبرز سمات المرحلة الراهنة.

على هذا الأساس، يمكن القول إن حركة التحرر الوطني العربية التي نمت منذ عام ١٩٥٥ وخاضت سلسلة من المعارك الفاصلة الناجحة ضد الامبريالية الأمريكية ومواقع النفوذ الاستعماري في أجزاء عديدة من الوطن العربي وبخاصة في سوريا ومصر، بدأت تواجه منذ الخامس من حزيران/ يونيو هجمة استعمارية شرسة مستمرة على جميع الجبهات، أداتها

الرئيسية في الشرق العربي هي اسرائيل وقوى الثورة المضادة في جميع أرجاء الوطن العربي، وان حركة التحرر الوطني العربية انتقلت منذ انفصال أيلول/ سبتمبر ١٩٦١ وسقوط دولة الوحدة بين مصر وسوريا إلى مرحلة الدفاع، وانها منذ حزيران/ يونيو ١٩٦٧، دخلت مرحلة التراجع.

ولا تنفرد حركة التحرر الوطني العربية بهذا الموقف. فهذه الهجمة الشرسة على وطننا جزء من مخطط أمريكي عالمي يستهدف وقف حركة التحرر الوطني التي شملت معظم بلدان العالم الثالث، وأخذت توجه تهديدات حاسمة إلى مصالح الامبريالية العالمية ومواقع نفوذها. وقد استطاعت هذه الهجمة الامبريالية في السنوات العشر الأخيرة أن تصفّي العديد من حركات التحرر الوطني في بلدان العالم الثالث في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية وسط حمّامات دموية رهيبة، مستخدمة في ذلك جميع الوسائل المتاحة بما في ذلك التدخل المسلح ضد الأنظمة الوطنية والتقدمية وتنظيم الثورات المضادة ودعم الأنظمة العميلة والرجعية واستخدامها أداة ضد الأنظمة المتحررة.

وعلى الرغم من أن حركة التحرر الوطني العربية كانت في رأس اللائحة السوداء للحركات الوطنية التي وضعتها الامبريالية الأمريكية برسم التصفية، وعلى الرغم من أن هذه التصفية وُضعت برسم التنفيذ منذ بضع سنوات، وتم بالفعل الفتك بعدد من فصائلها، فإن حركة التحرر الوطني العربية رغم وقوفها موقف المدافع أمام هذه الهجمة الامبريالية الشرسة، ورغم التراجعات التي أصابتها أمام ضغط هذه الهجمة في بعض المناطق العربية، فإنها في قطرين أساسيين من أقطارها التقدمية الواقعة على خط المواجهة العسكرية المباشرة مع الامبريالية الأمريكية ممثلة في دولة المعتدين الاسرائيليين، ما تزال صامدة تحاول مواجهة التحديات، وأنه على صمود هذين القطرين يتوقف إلى حد بعيد مصير حركة التحرر الوطني العربية كلها. ذلك أنهما بدرجة التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي التي حققاها، وبالتاريخ النضالي لحركة التحرر الوطني فيهما الذي واجه تحديات شرسة ومؤامرات خطيرة واعتداءات مسلحة بخاصة في السنوات العشرين الأخيرة، أي بما يمثلانه من ثقل كمّي ونوعي في حركة التحرر الوطني العربية المعادية للاستعمار وذات الآفاق الاشتراكية، هما بمثابة القلب من حركة التحرر الوطني العربية. وكما أن انتصاراتهما في السنوات العشرين الأخيرة كانت بمثابة المفتاح لانتصارات فصائل التحرر الوطني في الأقطار العربية الأخرى على امتداد الوطن العربي كله، في قلبه وأطرافه، فإن تزعزع صمودها سيكون بمثابة مفتاح لتشتت قوى حركة التحرر العربية وخروجها إلى أمد طويل من ساحة الصراع ضد الامبريالية العالمية الذي تخوضه حركة التحرر العالمية. ان انتصار الامبريالية الأمريكية على حركة التحرر العربية في هجمتها الشرسة الراهنة لن يكون ضربة لحق الشعب العربي في الحياة والتحرر والتقدم فحسب، وإنما لحركة التحرر العالمية كلها ولجميع القوى المعادية للامبريالية العالمية.

- ٢ -

على الرغم من مرور أكثر من ٥ سنوات على حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧ وعلى كل ما

عُقد من آمال بعد ذلك التاريخ وخلال هذه السنوات الخمس على تحرير الأرض المحتلة، فإن أية نتائج ايجابية لم تتحقق. فالتحديات ما تزال قائمة ومستمرة وتزداد شراسة. والمعركة في بعض الأقطار العربية انتقلت إلى ساحتها الداخلية بفعل الثورة المضادة. وليس ثمة أية مؤشرات على أن تصفية آثار العدوان وشيكة في مستقبل متطور. وان حالة «اللاسلم واللاحرب» التي أصبحت تطلق على المرحلة الراهنة تؤكد أن حركة التحرر الوطني العربية تكاد تكون في مأزق لا مخرج لها منه في الوقت الحاضر على الأقل.

كان المطلوب منذ حزيران/ يونيو ١٩٦٧ على الأقل، أن تجري في ضوء نتائجه مراجعة شاملة جادة لميزان حسابات النضال العربي لا لمعرفة من هو المخاطب في حزيران/ يونيو وتحديد المسؤوليات فحسب بالنسبة إلى جميع فصائل حركة التحرر الوطني العربية كل على أساس الموقع الذي هو فيه، وإنما أيضاً لإعادة تقييم الموقف كله ومن الأساس. ولقد جرت بالفعل أكثر من مراجعة واحدة، وعلى الرغم من أن هذه المراجعات تمّت في السر وفي العلن وكانت لها نتائجها الملموسة على أصعدة مختلفة، إلا أن استمرار مناخ حزيران/ يونيو الذي تعبّر عنه صيغة «لا سلم ولا حرب» وبقاء نتائج العدوان قائمة رغم مرور أكثر من خمس سنوات، يقدم دليلاً لا يدحض على أن هذه المراجعات لم تعطِ أية نتائج عملية. وما لم تجرِ مراجعة جذرية في مناخ من الشعور الكامل بالمسؤولية التاريخية عن وجود حركة التحرر الوطني العربية ومصيرها إلى أجيال عديدة، لن يتاح للنضال العربي أن يدخل مرحلة تحوُّل حاسمة تضعه على مستوى التحديات التي تواجهه.

ان جوهر هذه المراجعة يجب أن يتم في ضوء إدراك كامل مسؤول للعلاقة الجدلية بين الأهداف الأساسية المتلاحمة لهذا النضال المتمثلة في الوحدة والحرية والاشتراكية وبين المعطيات الرئيسية للظروف الموضوعية التي يجري ضمنها هذا النضال. وهذه المعطيات هي:

- الوضع الراهن للنضال العالمي ضد الامبريالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية.

- الظروف الموضوعية للتطور الاقتصادي - الاجتماعي في المجتمعات العربية التي يمارس من خلالها النضال العربي.

- واقع فصائل حركة التحرر الوطني العربية وممارساتها وآفاقها النضالية.

ان استعراض هذه المعطيات ليس مسألة يسيرة، فضلاً عن أنه ليس هدف هذه الدراسة. إلا أنه لا بد، مع ذلك، من محاولة إلقاء بعض الأضواء عليها.

- ٣ -

تواجه حركة النضال العالمي، من أجل التحرر والتقدم منذ مطلع الستينات، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، هجمة امبريالية شرسة بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية تستهدف تصفية حركات التحرر الوطني التي نمت وتعاظم نضالها في الخمسينيات في بلدان العالم

الثالث. ويمكن تأريخ بدء هذه الهجمة بمعركة خليج الخنازير التي استهدفت تصفية الثورة الكوبية، وبحادثة خليج تونكين التي كانت بداية التدخل الأمريكي ضد جمهورية فيتنام الديمقراطية. أما بالنسبة إلى حركة التحرر الوطني العربية فيمكن اعتبار انفصال وحدة مصر وسوريا في أيلول/ سبتمبر ١٩٦١ بداية هذه الهجمة.

لقد ظهرت الولايات المتحدة الأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية كوريث للنظام الاستعماري القديم وكقائد لمعسكر الامبريالية العالمية. وعلى الرغم من مرور أكثر من خمسين عاماً على قيام ثورة تشرين الأول/ أكتوبر وتأسيس أول دولة اشتراكية في العالم، ومن مرور أكثر من خمسة وعشرين عاماً على ظهور الأسرة الاشتراكية، وعلى الرغم من تعاظم النضال العالمي من أجل التحرر والتقدم - على الرغم من هذا كله، فإن الامبريالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية ما تزال تسيطر على أكثر من نصف الكرة الأرضية وتنهب موارده لا سيا بلدان العالم الثالث. ومن أجل المحافظة على سيطرتها ترتكب الامبريالية العالمية أبشع الجرائم ضد الشعوب المكافحة للتحرر والتقدم ولا تتورع عن العدوان المسلح على هذه الشعوب والتآمر عليها بمختلف الوسائل والأساليب. وتقدم حرب فيتنام صورة صارخة لهذا كله. وتضع الامبريالية العالمية وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية تقدمها التقاني في خدمة أهدافها العدوانية وتزداد مخططاتها شراسة حتى لتكاد لا تجد قوة رادعة تقف في وجهها. واستناداً إلى الاحصاءات العالمية الموثوق بها، فإن النهب الأمريكي للعالم كله وفي مقدمته بلدان العالم الثالث لم يتناقص بل هو في تزايد مستمر، وان هوة كبرى قد لا تعبّد أبداً تقوم بين الدول الامبريالية المتقدمة الغنية ودول العالم المتخلفة الفقيرة. إن كل مظاهر الاستقلال السياسي وظهور الدول الجديدة الناشئة وتعاظم نضال الشعوب، لم يؤثر في جوهر علاقات النهب والاستغلال التي تمارسها الامبريالية العالمية.

ان هذا يعني أن الخصم الرئيسي لحرية الشعوب وتقدمها الحقيقي ما يزال الامبريالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وأن أية استراتيجيا للتحرر الوطني والتقدم لأي شعب من الشعوب وعند أية حركة من حركات التحرر الوطني لا تضع نصب عينيها أن التناقض الرئيسي في عالمنا المعاصر هو بين الامبريالية العالمية والولايات المتحدة الأمريكية من جهة، وبين جميع الشعوب المتطلعة إلى التحرر والمعادية للامبريالية من جهة أخرى، لا يمكن أن تكون إلّا مصابة بالعمى السياسي.

ويترتب على تقرير هذه المعطاة الأساسية في الاستراتيجيا النضالية لأية حركة من حركات التحرر الوطني نتائج بالغة الخطورة يمكن إجمالها في الضرورات التالية:

١ - تحالف جميع حركات التحرر الوطني في العالم كله للوقوف في وجه الامبريالية العالمية، تحالفاً فعالاً على أسس استراتيجيا ثابتة.

٢ - تضامن حركات التحرر الوطني مع الدول المعادية للامبريالية وفي مقدمتها دول الأسرة الاشتراكية.

٣ ـ اعطاء التحرر الذي حققته البلدان الحديثة الاستقلال مضمونه الاقتصادي وانهاء علاقات النهب الامبريالي بالخروج من السوق الرأسمالية، وبناء اقتصاد وطني والتطلع إلى آفاق اشتراكية.

٤ ـ تعزيز روح التضامن الأممي بين الشعوب المضطهدة والدول المعادية للامبريالية وعزل جميع القوى في الداخل المرتبطة بالامبريالية العالمية وتصفية هذه القوى نهائياً.

ان هذه المعطاة الأساسية كانت وستظل إلى أمد طويل حجر الزاوية في استراتيجيا أية حركة من حركات التحرر الوطني في العالم كله. والانتصارات الهامة التي حققتها حركة التحرر الوطني العربية في الخمسينيات ترجع إلى أنها اكتشفت هذه الحقيقة من خلال ممارسة النضال الوطني ضد الاستعمار والامبريالية العالمية. وقد جسّد مؤتمر باندونغ عام ١٩٥٥ تحالف حركات التحرر الوطني في آسيا وافريقيا، ومثّل التعاون الاقتصادي والسياسي والعسكري مع الاتحاد السوفياتي التضامن بين هذه الحركات وبلدان الأسرة الاشتراكية. وأعطى هذا كله حركة التحرر الوطني العربية انطلاقتها في الخمسينيات ورفعها إلى مصافّ حركات التحرر الكبرى المعاصرة، وأتاح لها أن تحبط حلف بغداد عام ١٩٥٥، وتحبط العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦، وتلحق الفشل بمبدأ ايزنهاور عام ١٩٥٧، وأن تحقق أول خطوة وحدوية في تاريخ النضال العربي المعاصر عام ١٩٥٨ بإقامة وحدة مصر وسوريا، وأن تصفّي من الداخل القوى السياسية المرتبطة بالامبريالية وأن تقضي في ١٩٦١ على مرتكزاتها الاقتصادية بإنجاز الاصلاح الزراعي وبتأميم المنشآت الصناعية. ان هذا كله حوّل حركة التحرر الوطني العربية في مصر وسوريا إلى ركيزة أساسية للتحرر في جميع الأقطار العربية ومهد لانتصارات لاحقة حققتها على الرجعية والاستعمار والامبريالية بخاصة في العراق والجزائر واليمن.

ان الدرس الأساسي الذي تعطيه التجربة النضالية في الخمسينيات لحركة التحرر الوطني العربية ولجميع حركات التحرر الوطني في العالم هو أنه ما لم تُصفّ المرتكزات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الداخل للرجعية والاستعمار والامبريالية، وما لم تتحالف مع حركات التحرر الوطني في العالم، وما لم تتضامن مع الدول المعادية للاستعمار والامبريالية وفي مقدمتها البلدان الاشتراكية، فإنه لا يُتوقع لحركات التحرر الوطني عمر مديد وانتصارات أساسية على أعدائها. وهذا الدرس لم يستخلص من ظروف تجربة نضالية مرحلية، وإنما هو معطاة أساسية في صلب الاستراتيجيا العامة للنضال الوطني لحركات التحرر في العالم كله. انه توكيد علاقة جدلية موضوعية بين النضال الوطني والنضال العام العالمي ضد الرجعية والاستعمار والامبريالية العالمية وكل ما يمثله تحالف هذه القوى المعادية لتحرر الشعوب وتقدمها. فالنضال الوطني يتعزز بمقدار ارتباطه بالنضال العالمي، والنضال العالمي بدوره يترسخ بمقدار انتصار النضال الوطني، وإن قطع هذه العلاقة الجدلية بين النضالين كان وما يزال هدف جميع القوى المعادية للشعوب.

يعتبر انفصال أيلول/ ستمبر ١٩٦١ بداية الهجمة الامبريالية الراهنة على حركة التحرر الوطني العربية. وحرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧ تمثل مرحلة عليا من مراحل هذه الهجمة الامبريالية. ان أي تقييم لأهداف الانفصال على غير هذا الأساس خطأ فادح. فقد كان من العسير أن يتوصل الامبرياليون وحلفاؤهم الاسرائيليون إلى تحقيق ما حققوه في حزيران/ يونيو ١٩٦٧، لو كانت دولة الوحدة قائمة تضم القطرين الأساسيين الواقعين على خطوط المواجهة مع العدو وبكل امكاناتها البشرية والاستراتيجية والعسكرية. ان استقرار دولة الوحدة وتوطدها بعد تصفية المرتكزات الاقتصادية للرجعية المحلية في تموز/ يوليو ١٩٦١ بواسطة التأميمات كان كفيلاً بإيجاد قاعدة وطنية صلبة لحركة التحرر الوطني العربية كلها تفتقدها اليوم أشد الافتقاد. ان الذين قبلوا الانفصال، كانوا إما وطنيين عجزوا عن إدراك ما سيجره الانفصال من آثار سلبية خطيرة على حركة التحرر العربية كلها، وإما رجعيين وعملاء وجدوا في الانفصال وسيلة لاستعادة مواقعهم المنهارة المعادية لمصالح الجماهير العربية وقضيتها، كما يجدون ذلك اليوم أيضاً في نتائج حرب حزيران/ يونيو، هذه الحرب التي يريد الامبرياليون وحلفاؤهم الاسرائيليون تكريس نتائجها كأعلى أشكال الانفصال وكهزيمة نهائية ساحقة لحركة التحرر الوطني العربية ولآفاقها التقدمية الاشتراكية.

ومهما تكن فداحة الأخطاء الداخلية ودرجة السلبيات التي ساعدت على تقويض وحدة عام ١٩٥٨، فإنها لا يمكن أن تكون من منظور عربي وطني تقدمي مساوية للنتائج الخطيرة التي أدى إليها الانفصال بالنسبة إلى حركة التحرر العربية. ان النظر إلى هذه الأخطاء والسلبيات من منظور عربي وطني تقدمي يتناقض كلياً مع النظر إليها من منظور رجعي لا وطني. ولا يمكن هذين المنظورين أن يلتقيا، ولئن التقيا في وثيقة واحدة تعترف بالانفصال وتبرره، فقد كان هذا من المنظور العربي الوطني التقدمي خطأ تاريخياً فادحاً، ومن المنظور الرجعي اللاوطني تمهيداً للخامس من حزيران/ يونيو.

لقد كان للانفصال في مخططات الامبرياليين والاسرائيليين والرجعيين أهمية تعدل أهمية الوحدة بالنسبة إلى حركة التحرر الوطني العربية. أي انه كان منعطفاً رئيسياً ونقطة تحوّل حاسمة، تتجلى اليوم أبعادها كلها بوضوح تام. انه من منظور استراتيجيا النضال العربي قد عطّل تماماً العلاقة الجدلية بين أهداف القضية العربية عندما فصل هدف التحرر والتقدم عن هدف الوحدة العربية وخلق الوهم بإمكانية متابعة السير على طريق التحرر والتقدم من دون مسيرة مماثلة لها وملتحمة معها على طريق الوحدة. وانه لوهم مماثل أيضاً، الاعتقاد بأنه من الممكن متابعة السير على طريق الوحدة العربية مع وقف الكفاح ضد الامبرياليين والاسرائيليين والرجعيين، هذا الكفاح الذي هو المضمون الحقيقي للتحرر والتقدم. ان الدرس الحاسم الذي يمكن أن يُستخلص من تجربة الوحدة والانفصال بين عامي ١٩٥٨ و١٩٦١ هو أنه من أجل ممارسة نضال جادّ وحاسم ضد هذه الهجمة الامبريالية الاسرائيلية الرجعية الراهنة لا بد من إعادة العلاقة الجدلية بين أهداف القضية العربية إلى حركتها: أي إلى التقدم على طريق العمل الوحدوي. والمنطلق إلى ذلك لا يمكن أن يكون إلّا بتوفير

الظروف الموضوعية الملائمة لذلك، وفي مقدمتها يجيء توحيد النضال العربي. وتوحيد هذا النضال لا يمكن أن يتم إلاّ إذا اعتُرف سلفاً بوحدة مصير حركة التحرر الوطني العربية بجميع فصائلها، وبأن الامبرياليين والاسرائيليين والرجعيين هم الأعداء الرئيسيون لهذه الحركة، وانه لا مهادنة لهم ولا مساومة معهم، وان الخروج من واقع نتائج حرب حزيران/ يونيو لا يمكن أن يتم إلا بمواصلة الكفاح ضد المخططين لهذه الحرب وصانعي نتائجها والمستفيدين منها وتحمّل جميع التضحيات التي تترتب على هذا الكفاح.

ـ ٥ ـ

إذا كانت الامبريالية العالمية هي الخصم الرئيسي لحركة التحرر الوطني العربية ولجميع حركات التحرر الوطني في العالم بأسره، فإنه لا بد، لمتابعة خوض المعركة ضدها على المستوى نفسه من الشدة التي تتحدى به حركات العالم، من إعادة تقييم الوضع الراهن للنضال العالمي ضد الامبريالية.

تميزت الخمسينيات بنمو حركات التحرر الوطني وتعاظم نضالها وتحقيقها انتصارات عديدة وأساسية على الاستعمار والامبريالية في آسيا وافريقيا بخاصة انطلاقاً من مؤتمر باندونغ عام ١٩٥٥، وظهور كتلة دول عدم الانحياز. وشهدت الستينيات هجوماً شاملاً شنته الامبريالية الأمريكية على هذه الدول يمكن أن يعتبر ثورة مضادة على نطاق عالمي. ان هذه الهجمة تمثل المحاولة التي قام بها الاستعمار الجديد لوقف نضال شعوب هذه الدول من أجل استكمال تحررها وبخاصة الحيلولة دون أن يتخذ هذا التحرر أبعاده الاجتماعية والاقتصادية، أي أن يتحول إلى نضال لتصفية المصالح الاقتصادية للامبريالية العالمية ووقف نهبها ثرواتها من المواد الأولية. ان الامبريالية الأمريكية تمثّل امبراطورية اقتصادية ـ عسكرية يقوم كيانها بالأساس على نهب المواد الأولية من بلدان العالم الثالث. وتدل الاحصاءات على أن تحرر هذه البلدان السياسي والاقتصادي من سيطرة الامبريالية الأمريكية ومن النهب الاقتصادي الذي تمارسه ضدها هو بمثابة ضربة قاصمة إلى هذه الامبراطورية الاقتصادية ـ العسكرية التي تعيش من نهب المواد الأولية. ولئن استطاعت الامبريالية الأمريكية أن تحقق معظم أهدافها في هذه الهجمة، فإن هذا لا يرجع إلى شراسة الامبريالية وضراوتها فحسب، وإنما إلى مجمل الشروط الاجتماعية والاقتصادية التي نمت من خلالها حركات التحرر الوطني وتطورت، هذه الشروط التي تتميز بالتخلف الشديد.

ان التباس البنية الطبقية لهذه الحركات وعدم ارتكازها على قواعد جماهيرية واسعة منظمة، وغموض منطلقاتها الايديولوجية وعدم التزامها باستراتيجية ثابتة معادية للامبريالية مكّن الامبريالية الأمريكية مستعينة بقوى الثورة المضادة من توجيه ضربة قاصمة إلى هذه الحركات. يضاف إلى ذلك أن ما طرأ من انقسام داخل صفوف المعسكر الاشتراكي منذ مطلع الستينيات وتخلخل بعض مواقعه وضعفها إلى درجة التعرض لإمكانية ثورة مضادة، اعطى الامبريالية الأمريكية فرصة حاسمة لتوجيه ضرباتها إلى حركات التحرر الوطني خارج

نطاق المعسكر الاشتراكي، حتى ليمكن القول إن هذه الحركات واجهت الهجمة الامبريالية وهي شبه عزلاء من أية مساندة خارجية. لقد تحوّل العالم الثالث إلى شبه مزرعة للامبريالية الأمريكية تتصرف فيها نهباً وبطشاً وارهاباً دون رادع جدّي.

ان هذا الوضع طرح سؤالاً خطيراً حول مستقبل النضال العالمي ضد الامبريالية. وهذا السؤال أثار في وقت واحد مسائل إيديولوجية وإستراتيجية تتعلق بالثورة العالمية، ليست جديدة بالتأكيد، ولكنها في هذه المرحلة أكثر إلحاحاً لأنه على طريقة طرحها والاجابة عنها تتوقف مصائر شعوب القارات. ولئن لم يكن لطرح هذه المسائل موضع في هذه الدراسة، إلا أنه من الواجب تأكيد جدلية العلاقة بين حركات التحرر الوطني في بلدان العالم الثالث من جهة، وبين المعسكر الاشتراكي من جهة أخرى. وانه بمقدار ما تتحول هذه الحركات إلى ثورات حقيقية ضد الامبريالية قادرة على هزها وتفجير تناقضاتها الداخلية، فإن هذا يدعم نضال المعسكر الاشتراكي في صراعه مع الامبريالية. كما أنه بمقدار ما يتوحد المعسكر الاشتراكي وتتعزز مواقعه ويصبح في مركز أقوى في صراعه مع الامبريالية، فإن هذا يدعم مواقع حركات التحرر الوطني ويوفر لها المساندة والدعم سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، كما حدث بالفعل في أكثر من حركة حاسمة خاضتها هذه الحركات ضد الامبريالية العالمية في كوبا وفيتنام والمشرق العربي.

ان سقوط الامبريالية، أعلى مراحل الرأسمالية، إذا كان حتمية يقود إليها التطور الموضوعي لحركة التاريخ، فإن تحقق الحتمية أيضاً رهن وحدة المعسكر الاشتراكي وتنامي قواه الاقتصادية والعسكرية وتضامنه الوثيق مع سائر القوى الوطنية والتقدمية المعادية للامبريالية، وان الاعتراف بهذه الحقيقة ووضعها في صلب استراتيجيا النضال كمعطاة أساسية والكفاح انطلاقاً منها كفيل بتحقيق انتصار هذا النضال على أعدائه الامبرياليين. ان الصراع مع الامبريالية العالمية ما يزال معركة طويلة الأمد. فالامبريالية ما تزال قوية شرسة قادرة على التحدي الكبير وتوجيه ضربات حاسمة، والانتصار عليها لا يمكن أن يتم إلا عبر معارك دائمة وسلسلة من المواجهات الفاصلة لا توقّف فيها ولا هوادة.

- ٦ -

سبق أن ذكرنا ان المطلوب من جميع فصائل حركة التحرر الوطني العربية مراجعة شاملة جادة لحسابات النضال العربي كي تستطيع هذه الفصائل الدخول في مرحلة تحوُّل حاسمة تضعها على مستوى التحديات التي تواجهها. وأشرنا إلى أن جوهر هذه المراجعة يجب أن يتم في ضوء إدراك كامل مسؤول للعلاقة الجدلية بين الأهداف الأساسية المتلاحمة للقضية العربية، وهي الوحدة والحرية والاشتراكية، وبين المعطيات الرئيسية للظروف الموضوعية التي يجري ضمنها هذا النضال. وأوضحنا المعطاة الأولى وهي الوضع الراهن للنضال العالمي ضد الامبريالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. أما المعطاة الثانية، فهي الظروف الموضوعية للتطور الاقتصادي الاجتماعي للمجتمعات العربية، هذه الظروف التي يمارَس من خلالها النضال العربي.

تُعتبر البلدان العربية جزءاً من العالم الثالث. ويقصد بالعالم الثالث البلدان المتخلفة اقتصادياً واجتماعياً والواقعة خارج نطاق المعسكر الاشتراكي، وكذلك خارج نطاق العالم الرأسمالي المتقدم ولكنها خاضعة للسوق الرأسمالية ولنهب ثرواتها التي تتألف من المواد الأولية من قبل هذا العالم الرأسمالي. ويقاس التخلف عادة بمتوسط دخل الفرد بالنسبة إلى متوسط دخل الفرد في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية والشمالية. والبلدان العربية إلى جانب اشتراكها جميعاً بصفة التخلف، إلا أنها متفاوتة أيضاً في درجة تطورها الاقتصادي ـ الاجتماعي. وتلعب البنية الاقتصادية ـ الاجتماعية للمجتمعات العربية دوراً حاسماً في تحديد البنية الطبقية لفصائل حركة التحرر الوطني العربية.

ويمكن تصنيف هذه المجتمعات على النحو التالي:

١ ـ مجتمعات اقطاعية عشائرية ذات أنظمة أوتوقراطية.
٢ .. مجتمعات برجوازية اقطاعية ذات أنظمة ليبرالية.
٣ ـ مجتمعات زراعية ذات أنظمة وطنية.
٤ ـ مجتمعات زراعية نامية ذات أنظمة وطنية تقدمية.

ان هذا التصنيف التقريبي للمجتمعات العربية يؤكد عدة وقائع أساسية:

أ ـ غياب الطبقة العاملة الصناعية الحديثة بوجه الإجمال في معظم المجتمعات العربية.

ب ـ القاعدة الاجتماعية الأساسية هي الجماهير الفلاحية المسحوقة المنتشرة في الأرياف.

ج ـ البرجوازية المحلية هي برجوازية ذات مصالح مرتبطة بالسوق الرأسمالية العالمية.

تضاف إليها برجوازية مالية ثرية في الأقطار المنتجة للمواد الأولية (النفط).

د ـ جماهير المدن تتألف من طبقة عاملة صناعية ناشئة وفئات من الحرفيين وصغار الكسبة والموظفين والمثقفين، بالإضافة إلى شرائح من البيروقراطية العليا والبرجوازية الوسطى والصغيرة.

ان هذه الوقائع تؤكد أن النضال الوطني تقوده على العموم في معظم هذه المجتمعات البرجوازيات الوسطى والصغيرة وشرائح من المثقفين والموظفين والحرفيين والجنود والضباط. وهذه الطبقات والفئات هي المؤهلة تاريخياً من خلال هذا الواقع الاقتصادي ـ الاجتماعي للقيادة السياسية ومنها يتألف معظم القيادات إن لم نقل كلها.

ان أهمية التشديد على البنية الاقتصادية ـ الاجتماعية بالنسبة إلى النضال الوطني ناشئة عن أن هذه البنية هي العامل الموضوعي في تطور هذا النضال. وما لم تكن هذه البنية متطورة إلى درجة تسمح بظهور الطبقة الاجتماعية الثورية، وهي الطبقة العاملة الصناعية، فإن

الجماهير المسحوقة تظل غير قادرة على فرز حزبها السياسي الثوري المعبّر عن مصالحها والقادر على قيادتها.

ان القيادات الراهنة تمثل مرحلياً الحركات الوطنية ذات الآفاق التقدمية والاشتراكية المطالبة بأن تكون بالفعل حركات وطنية تقدمية، وأن تقود التطور لخلق الشروط الاقتصادية ـ الاجتماعية للانتقال إلى الاشتراكية. ولكن إلى أي مدى يمكن أن تفعل ذلك؟

ـ ٧ ـ

ان هذه البنية الاقتصادية ـ الاجتماعية للمجتمعات العربية التي أشرنا إليها آنفاً، تقود إلى محاولة تحديد واقع فصائل حركة التحرر الوطني العربية وممارستها وآفاقها النضالية. وهذا التحديد يغدو أكثر يسراً في ضوء معرفتنا واقع هذه البنية.

يثبت تطور واقع المجتمعات العربية الموضوعي ان البرجوازيات العربية المحلية لم تعجز فحسب عن أداء مهمتها في تصفية الاقطاع والانتقال إلى العلاقات الرأسمالية وإنما ظلت برجوازيات محلية متخلفة ومرتبطة بالسوق الرأسمالية العالمية. لقد كان المفروض في حال تصفية الاقطاع ونشوء علاقات رأسمالية عربية أن تصفى التجزئة سياسياً واقتصادياً لحساب سوق رأسمالية عربية موحدة. غير أن انعدام الصفة «الوطنية» عند هذه البرجوازيات المحلية وارتباط مصالحها الاقتصادية بالتجزئة وبالسوق الرأسمالية، جعل حركات التحرر الوطني العربية تتصدى للقيام بالدور الذي لم تلعبه البرجوازية الوطنية، أي انجاز الاستقلال السياسي والشروع في التنمية الاقتصادية. وهذان الهدفان ما يزالان يتصدران برامج حركات التحرر الوطني العربية، ويعبّر عنهما بشعاري الحرية والاشتراكية اللذين يرمزان إلى تطلعات أوسع وأكثر جذرية. وظل شعار الوحدة العربية غائباً عن معظم هذه الحركات. ويعتبر حزب البعث العربي الاشتراكي الفصيلة الأهم من فصائل حركة التحرر الوطني العربية التي طرحت منذ نشوئها في مطلع الأربعينيات شعار الوحدة العربية وربطته بشعاري الحرية والاشتراكية واعتبرت هذه الشعارات الثلاثة وحدة متلاحمة. بل ان الحزب في البدايات الأولى لنضاله أكد أولوية الوحدة العربية في محاولة لمواجهة جميع التحديات الداخلية والخارجية المعادية للوحدة العربية وللقومية العربية كتعبير عن هوية واحدة للجماهير العربية من المحيط إلى الخليج.

ويمكن أن نقرر كواقعة تاريخية أن الوحدة العربية ظلت غائبة، كهدف عن أفق حركات التحرر الوطني باستثناء حزب البعث العربي الاشتراكي في السنوات العشر التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، أي حتى عام ١٩٥٥.

أما بالنسبة إلى بنية هذه الحركات الاجتماعية ـ الاقتصادية فيمكن القول على وجه العموم إنها غير محددة طبقياً، فهي تضم جماهير فلاحية فقيرة وملّاكين صغاراً ومتوسطين في الأرياف وشرائح محدودة من العمال والحِرفيين وصغار الموظفين وأصحاب المهن الحرة والطلاب

والمثقفين في المدن. وقد دخلت حركات التحرر الوطني هذه في صراع ضد تحالف الاقطاع والبرجوازية من أجل الاستقلال والتقدم الاجتماعي والاقتصادي في المشرق العربي، في حين اتخذ هذا الصراع في الأقطار العربية الأخرى طابع كفاح مباشر ضد الاحتلال الأجنبي وعملائه من الحكام المحليين.

ويمكن اعتبار قيام ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ في مصر بقيادة جمال عبد الناصر وطرحها شعارات الاستقلال الوطني والحياد الايجابي والتقدم الاجتماعي والاقتصادي وتلاقيها منذ عام ١٩٥٥ مع النضال الوطني والتقدمي الذي كان يقوده حزب البعث العربي الاشتراكي في القطر العربي السوري خاصة، نقطة الانطلاق الكبيرة لحركة التحرر الوطني العربية في الوطن العربي كله. لقد أدت هذه الانطلاقة إلى مواقف جريئة وحاسمة ضد الاستعمار والامبريالية واسرائيل وضد تحالف الاقطاع والبرجوازية في الداخل، توجت بوحدة عام ١٩٥٨. كما أدت إلى انتصارات مماثلة في عدد من الأقطار العربية ضد الاحتلال وأنظمة العمالة والرجعية وإلى قيام أنظمة وطنية ذات آفاق تقدمية اشتراكية (العراق، اليمن، الجزائر).

ويتميز الوضع العام لنضال حركات التحرر الوطني العربية منذ أيلول ١٩٦١ وحتى عام ١٩٧١ بالسمات التالية:

- انعزال نضال هذه الحركات داخل أقطارها وعدم دخولها في جبهة نضال موحدة ايديولوجياً وسياسياً ضد أعدائها الداخليين والخارجيين.

- تركيزها على هدفي التحرر السياسي والتقدم الاقتصادي دون تركيز بمقدار مماثل على الوحدة العربية كمطلب مباشر وفوري.

- تعرّضها لهجمة شرسة من قبل الامبريالية الأمريكية تستهدف إسقاطها وإعادة أنظمة العمالة والرجعية السياسية والاجتماعية والاقتصادية إلى السلطة واستخدام اسرائيل كأداة رئيسية في هذا المخطط.

- عدم قيام جبهات وطنية في الداخل قادرة على اعطاء السلطة الوطنية التقدمية أوسع قاعدة جماهيرية ممكنة لمواجهة أعدائها.

- انتقال هذه الحركات إلى موقف المدافع أمام الامبريالية والصهيونية والرجعية بدءاً من عدوان حزيران/ يونيو ١٩٦٧.

- ٨ -

من هذا الاستعراض السريع لواقع حركات التحرر العربية ومعطياته الأساسية يمكن أن نتوصل إلى الملاحظات الهامة التالية:

١ - تتعرض حركة التحرر الوطني العربية بمعظم فصائلها إلى هجمة امبريالية تستهدف

اخضاعها وتصفيتها كحركات وطنية وتقدمية. وهذه الهجمة جزء من الهجمة الامبريالية الأمريكية ضد حركات التحرر الوطني في العالم الثالث.

٢ ـ لا تؤلف فصائل حركة التحرر الوطني العربية جبهة موحدة ايديولوجياً وسياسياً ونضالياً.

٣ ـ ليس عند معظم هذه الحركات برنامج محدد وشامل من أجل تحقيق خطوات وحدوية على صعيد الأقطار العربية.

٤ ـ البنية الطبقية لهذه الحركات لا تستند إلى قواعد جماهيرية عمالية فلاحية واسعة ومنظمة.

٥ ـ لم تحدد هذه الحركات علاقتها بصورة واضحة ونهائية مع جبهة النضال العالمي ضد الامبريالية.

٦ ـ تواجه هذه الحركات نشاطات متزايدة للرجعيات المحلية متساندة مع الهجمة الامبريالية.

٧ ـ يتعرض ابرز قطرين عربيين ممثلين لحركة التحرر الوطني العربية وهما مصر وسوريا لتحدٍّ بالغ الخطورة يتمثل في نتائج حرب حزيران/ يونيو ومحاولة الامبريالية الأمريكية واسرائيل فرض واقع الوجود الاسرائيلي العدواني على الأرض العربية.

فإذا كانت هذه هي الخطوط العامة لواقع حركات التحرر الوطني العربية، فإن السؤال الذي يفرض نفسه ويكاد يتقرر مستقبل النضال العربي كله في ضوء الاجابة عنه هو:

١ ـ ما هي الشروط الذاتية والموضوعية المطلوب توافرها (نظرياً على الأقل) كي تستطيع فصائل حركة التحرر الوطني العربية مواجهة التحديات الخطيرة المفروضة عليها والتي تستهدف وجودها بالأساس؟

٢ ـ المعركة التي تخوضها فصائل حركات التحرر الوطني العربية ضد الامبريالية العالمية واسرائيل معركة طويلة الأمد ذات أبعاد تاريخية مرتبطة بالنضال العالمي ضد الامبريالية ولا يمكن حسمها في معركة واحدة أو سلسلة معارك خلال مرحلة تاريخية قابلة للتحديد. وإن فقدان هذا المنظور العالمي ببعده التاريخي يوقع القضية العربية في مآزق تاريخية تهددها بالنكسات والهزائم الخطيرة.

٣ ـ العلاقة بين أهداف القضية العربية علاقة جدلية وأي فصم لهذه العلاقة يحوّل النضال العربي في أفضل الظروف إلى حركات تحرر وطني محلية غير قادرة على مواجهة حاسمة مع الأعداء الامبرياليين والاسرائيليين، وبصورة خاصة هدف الوحدة العربية الذي يجب أن يُدفع إلى الأمام ويُنظر إلى النضال العربي كله من خلاله.

٤ ـ تصفية علاقات الاستغلال في المجتمعات العربية وتعميق التحولات الاقتصادية ـ

الاجتماعية باتجاه اقامة علاقات اشتراكية هو الشرط الموضوعي الذي يعطي النضال العربي مضمونه الجماهيري وزخمه الثوري.

٥ ـ تنظيم الجماهير العربية وتعبئتها واعطاؤها الدور الأساسي في قيادة المجتمع من خلال جبهات وطنية تضم العناصر الأكثر وعياً وجرأة وقدرة على النضال.

٦ ـ وضع ميثاق وطني عربي يضم جميع فصائل حركة التحرر الوطني العربية وتشكيل قيادة سياسية موحدة لهذه الفصائل، كل ذلك من خلال حوار إيجابي بينها يضع في المقام الأول من الاعتبار خطورة التحديات الراهنة وما يتهدد قضية التحرر العربي من نكسات.

٧ ـ اعتبار القضية الفلسطينية نقطة التناقض الرئيسية الحاسمة في الصراع بين حركة التحرر الوطني العربية بجميع فصائلها وبين الامبرياليين الأمريكيين وحلفائهم الاسرائيليين، وأنه بمقدار انتصار حركة التحرر الوطني العربية في صراعها مع الاسرائيليين وحلفائهم الأمريكيين، يقاس تقدم القضية العربية كلها، لأن القضية الفلسطينية تجسد التحدي الامبريالي بأقوى أشكاله وأعنفها، ولا مجال لتحقيق انتصار جدي وحاسم على التحديات الامبريالية إلا في نطاق القضية الفلسطينية.

٨ ـ ان تعميق الصراع العربي الاسرائيلي والنظر إليه من خلال المعركة ضد الامبريالية العالمية ووضع جميع الإمكانات العربية بشرياً واقتصادياً وعسكرياً في خدمة هذا الصراع محلياً وعربياً، يؤدي إلى فرز طبقي للقوى الاجتماعية والاقتصادية. فالسلم هو في مصلحة الطبقات التي تريد الغاء الصراع ضد الامبريالية وتحقيق «ازدهار» اقتصادي تستطيع في ظله مواصلة الاستغلال وتكديس الثروات والتمتع بالرفاهية والاستهلاك ولو على حساب الوجود العربي كله، في حين أن مواصلة الصراع هو هدف الجماهير العربية الفقيرة التي لا يفقدها التقشف والعيش في ظل الكفاح أية امتيازات بل يدفعها إلى الأمام لتمثّل دورها الأساسي في التحرر والتقدم اللذين تتركز حولهما مصالحها الأساسية.

ـ ٩ ـ

لقد كان القطر العربي السوري أول دولة عربية حققت استقلالها السياسي وتحررها من الاحتلال الأجنبي (١٩٤٦). وفي هذا القطر ظهرت أبرز فصائل حركة التحرر الوطني العربية التي جسدت في منطلقاتها النظرية وفي ممارساتها النضالية قضية الثورة العربية بشعاراتها الأساسية في الوحدة والحرية والاشتراكية، ألا وهي حزب البعث العربي الاشتراكي. ولم يكد ينقضي عامان على هذا الاستقلال حتى فوجئت القضية العربية بالمؤامرة الاستعمارية الكبرى ألا وهي اقامة دولة اسرائيل، وكان القطر العربي السوري أول فصائل حركة التحرر الوطني العربية المخاطَبة بهذا التحدي. وقد كان هذا التحدي وما يزال محور نضاله. وقد أتاح قيام ثورة ٢٣ تموز/ يوليو الوطنية في مصر بقيادة جمال عبد الناصر وتحولاتها العربية والتقدمية أن يصبح القطران مصر وسوريا الركيزتين الأساسيتين لا للكفاح ضد اسرائيل فحسب، وإنما لجميع قوى التحرر الوطني في الوطن العربي كله. وعلى الرغم من

الانتصارات الوطنية والتقدمية التي تحققت في اقطار عربية أخرى، ما يزال هذان القطران بما يمثلانه من إمكانات بشرية واقتصادية وعسكرية ومن تجسيد لمنطلقات القضية العربية وأهدافها، الركيزتين الأساسيتين اللتين تتوقف عليهما مواجهة التحديات الكبرى المفروضة على الجماهير العربية كلها. وأية أقطار عربية أخرى أو حركات تحرر وطنية عربية لا يمكن أن تقوم في المعركة الرئيسية التي تمثلها القضية الفلسطينية بغير دور المساند لنضالهما. وإنه أية استراتيجيا عربية للتحرر الوطني والتقدم في ظل الكفاح ضد الامبريالية لا تضع هذين القطرين كحجر زاوية في هذا الكفاح لا بد أن تسقط في الانفصالية وتخرج عن سياق النضال العربي العام من أجل أهداف القضية العربية، وأن تصبح بالتالي عاجزة في التحليل الأخير عن بناء قضية الحرية والاشتراكية. إن وقائع النضال العربي قد أثبت من خلال تاريخ أكثر من ربع قرن أن تحرر هذين القطرين مصر وسوريا كان منطلق تحرر الأقطار العربية الأخرى. وما تزال الوقائع تؤكد هذه الحقيقة. ان هذين القطرين يؤلفان القاعدة الاستراتيجية التي تربط بين جناحي الوطن العربي في المشرق والمغرب، والمؤهلة لكي تقوم من حولها لا وحدة النضال العربي فحسب وإنما الوحدة العربية نفسها. ان حركات التحرر الوطني العربية مرتبطة موضوعياً وتاريخياً إذا كانت حركات تحرر وطني عربية حقيقية، بهذه القاعدة الاستراتيجية الضخمة. وجميع المخططات الامبريالية والاسرائيلية كانت وما تزال ترمي إلى فصم هذا الارتباط الاستراتيجي بين أقطار القوى الوطنية العربية وبين هذين القطرين. وبمقدار ما كان هذا الارتباط يتعزز كانت المخططات الامبريالية تستميت في محاولات فصمه بمختلف الأشكال والأساليب، مستغلة جميع الظروف المتاحة.

وإذا كان هذا صحيحاً بالنسبة إلى الأقطار العربية من جهة وهذين القطرين مصر وسوريا من جهة أخرى، فإنه صحيح أيضاً بالنسبة إلى وحدة هذين القطرين بالذات. ان وحدة عام ١٩٥٨ الاندماجية بينهما تمثل قفزة نوعية في النضال العربي قد لا يسمح التاريخ بتحقيق مثيل لها في مستقبل منظور بين قطرين عربيين. ولهذا تركزت ضراوة المخططات الاستعمارية لفصمها بانفصال أيلول/سبتمبر عام ١٩٦١. انها تجربة رائدة حقيقية تؤلف خطوة متقدمة كبرى على طريق انتصار النضال العربي، رغم كل ما حملته من سلبيات داخلية. واستيعاب هذه التجربة لا يمكن أن يتم بالقفز من فوقها بخطوات مقصرة عنها وإنما بخطوات أكثر رسوخاً وصلابة على طريقها. ان أهمية وحدة عام ١٩٥٨ لا تتحدد فقط في انها أقامت دولة عربية واحدة بين قطرين عربيين وإنما أيضاً من خلال الظروف التاريخية التي قامت فيها؛ فقد جاءت تتويجاً لنضال عربي جماهيري كاسح ضد الأحلاف الاستعمارية والعدوان الثلاثي خاضه القطران ومن ورائهما الجماهير العربية كلها. كما جاءت في الداخل نتيجة انتصارات حاسمة على الرجعية المحلية وقوى التآمر والخيانة. هكذا كانت تعبيراً عن التلاحم العميق بين أهداف القضية العربية الثلاثة في الوحدة والحرية والاشتراكية، وليست مجرد خطوة وحدوية معزولة عن النضال التحرري ضد الامبريالية واسرائيل وعن النضال الداخلي ضد أعداء التحرر والتقدم. ومن هنا، فإن أية خطوة وحدوية لا تستمد أهميتها من كونها مجرد انجاز وحدوي فحسب، وإنما من خلال الأفق التاريخي الذي تتحقق ضمنه ومن خلال

الأدوات التي تحققها ألا وهي الجماهير العربية وطلائعها العقائدية المنظمة الملتزمة بأهداف القضية العربية. وانها لدلالة كبيرة أن يكون سقوط وحدة عام ١٩٥٨ في أيلول/ سبتمبر ١٩٦١ بداية الهجمة الامبريالية التي بلغت أوجها في حرب حزيران/ يونيو عام ١٩٦٧ التي ما تزال مستمرة حتى هذا التاريخ.

ويمكن أن نقسم المخطط الامبريالي الصهيوني ضد حركة التحرر الوطني العربية في الفترة بين عامي ١٩٦١ و١٩٧١ إلى مرحلتين: مرحلة ١٩٦١ ـ ١٩٦٧ وفيها جرى التركيز على عزل الأقطار العربية التي انتصرت فيها قوى التحرر الوطني بعضها عن بعض، تحت شعار تحقيق تطور داخلي ـ سياسي ـ اجتماعي ـ اقتصادي مستقل، أي اسقاط شعار الوحدة العربية كهدف مرتبط جدلياً بهدفي التحرر والتقدم، ومرحلة ١٩٦٧ ـ ١٩٧١ وفيها انتقلت الامبريالية إلى مرحلة الهجوم السياسي تحت ضغط واقع الاحتلال الاسرائيلي لتصفية التحرر الوطني وذلك بعزله عن النضال العالمي من جهة، وفرض الاستسلام عليه للامبريالية الأمريكية باسم حل «مشكلة الشرق الأوسط» من جهة ثانية.

ان الحقيقة التي تفرض نفسها اليوم أكثر من أي وقت مضى هي أن أية مواجهة جادة للتحديات الامبريالية الاسرائيلية الراهنة تقوم بها فصائل حركة التحرر الوطني العربية في جميع أقطارها، لا يمكن أن تتم إلا من خلال الركيزتين الأساسيتين للنضال العربي وهما مصر وسوريا. وليس ثمة أي خيار آخر، سوى خيار الهزيمة. ان قوى التحرر الوطني العربية مطالبة بأن تقف وراءهما كقوى دافعة إلى الأمام للالتحام مساندة كفاحها، وليس كقوى جاذبة إلى الوراء، نابذة هذا التلاحم مشككة في هذا الكفاح. ان مواجهة التحديات الراهنة إذا كانت مباشرة مسؤولية القطرين مصر وسوريا، فإنها بالأساس مسؤولية جميع قوى التحرر الوطني العربية. ولا يمكن أن تتم هذه المواجهة على المستوى المطلوب إلا في ضوء المعطيات الأساسية للوضع الراهن التي سبق أن أشرنا إليها، والتي تفرض الاستراتيجية التالية:

١ـ اعتبار مصر وسوريا حجر الزاوية في الكفاح ضد الامبريالية والصهيونية.

٢ ـ تلاحم القطرين على أعمق المستويات السياسية والاقتصادية والعسكرية.

٣ ـ مساندة قوى التحرر العربي لهما مساندة مطلقة فعالة وتعزيز صمودهما على جميع المستويات.

٤ ـ متابعة التحولات الاقتصادية ـ الاجتماعية في القطرين وتعميقها بما يكفل تحرير الجماهير من الاستغلال وشروط التخلف.

٥ ـ تعبئة القوى الوطنية في الداخل في إطار جبهة وطنية تقدمية صلبة وتصفية التحركات الرجعية.

٦ ـ التضامن الفعال مع النضال العالمي ضد الامبريالية واعتبار التحديات الراهنة جزءاً من المعركة التاريخية الطويلة الأمد ضد الامبريالية وحليفتها الصهيونية.

٧ ـ اعتبار الصمود السياسي والعسكري والاقتصادي مهما كان طويل المدى نقطة البداية

الحاسمة في مواجهة التحديات والانتصار عليها ورفض جميع الحلول والسياسات والاجراءات التي تضعف هذا الصمود وتقدم له حلولاً زائفة مهما كان مصدرها.

- ١٠ -

ان الحديث عن أية استراتيجيا للصمود والكفاح، مهما كان جاداً وموضوعياً ومنطلقاً من تحليلات علمية، يظل ثرثرة وتطلعات ذاتية، إذا لم يكن صادراً عن قوى قائمة في قلب الواقع الراهن قادرة على الفعل فيه. وبهذا المعنى، فإن أية مراجعات لحسابات النضال العربي يجب أن تصدر بالأساس عن القوى الوطنية المعنية التي تحمل مسؤوليات قيادية طليعية في الوطن العربي كله. ان الهزائم التي يمكن أن تمنى بها القضايا الكبرى ليست دوماً نتيجة نقص في الوعي وعدم القدرة على تحليل الأوضاع الراهنة واستشراف المستقبل بقدر ما هي نتيجة عدم التطابق بين الوعي وبين الأدوات الموضوعية للكفاح. الأدوات الموضوعية هي تاريخياً الجماهير الواسعة الفقيرة المضطهدة التي تمثل طلائعها الثورية قمة وعيها قضيتها. والمطلوب دوماً هو التطابق في الوعي والنضال بين الجماهير وبين طلائعها. والمأزق التاريخي الحقيقي الذي يمكن أن تمر به قضية ثورية ليس ضخامة التحديات التي تواجهها، فلكل قضية كبرى تحديات على مستواها، وإنما انفصال وعي الطلائع عن وعي الجماهير، هذا الوعي الذي هو بالأساس وعي مصالح طبقية معينة. ان المراجعة المطلوبة لحسابات النضال العربي هي مراجعة داخلية من قبل جميع فصائل حركة التحرر الوطني العربيّة لوعيها وبنيتها الطبقية ومقدار التطابق بين هذا الوعي وبين هذه البنية أو البُنى. وبمقدار ما تكون هذه المراجعة جادة وموضوعية يمكن وضع استراتيجيا الكفاح موضع التنفيذ. ان المطلوب الحقيقي هو اعادة بناء وحدة الطلائع الثورية العربية ووحدة هذه الطلائع مع الجماهير. ومن دون هذا لا يمكن أن تتوافر الأدوات الموضوعية لمواجهة التحديات على المستوى الذي تتطلبه هذه المواجهة التي تأخذ في المرحلة الراهنة أخطر أشكالها.

من خلال التجربة الشخصية:
رحلة الوحدة في الضمير العربي(*)

شكري فيصل

مدخل

أحب أن أباعد بين هذا البحث وبين «الكلي» و«العام» وأن أتجاوز فلسفة الأشياء وتعمُّد تعميقها إلى الأشياء نفسها معرّاة من كل ما يخرج بها عن طبيعتها إلى شيء كثير أو قليل من التجريد ومن التقنين. سأحاول بعد إحدى عشرة سنة من احداث الانفصال أن أنأى عن اصدار الأحكام واطلاقها إلى شيء من العرض أو من الوصف. ولن أكون في هذا الحديث الكاتب الذي يحاول جمع الحقائق وتصنيفها، ولكني أريد أن أبقى في منطقة العرض والوصف والتصوير. لقد أريق في العقد الذي مضى كثير من الحبر، وسوِّدت آلاف من الصفحات، تحدث فيها أصحابها عن كل ما يتصل بالوحدة فكرة وأسلوباً. وجاء الاتحاد الثلاثي ليصقل الموضوع مرة ومرة وليثير على أطراف أقلام كثيرة، معالجته ومناقشته. وإني لأرجو أن يكون هذا الحديث ـ البحث منطلقاً من زاوية جديدة، انها ليست بطبيعة الحال بعيدة عما يقال وعما قيل، ولكني قد أنتهي إلى ذلك من غير الطريق الذي انتهى إليه الآخرون.

إن الذي يتيح لي هذا أني شاركت في هذه التجربة؛ انغمست فيها إلى قريب من قمة الرأس؛ قدمتها على كل شيء آخر في حياتي، وأوشكت أن أنسخ من هذه الحياة صفحات وصفحات في سبيلها. لقيت الفرحة ولقيت العنف؛ مضيت في الطريق النظري ومضيت في الطريق العملي؛ أكلت الأشواك من أقدامي وغمرتني نشوة كرائحة التفاح، أول نضجه، في بستان من بساتين الزبداني أو بلودان. عرفت الحرية وعرفت الحرمان من الحرية؛ تقلبت بين الأبهاء والمنابر وانكفأت إلى زنزانة ضيقة لا تكاد تتسع إلى أكثر من كتاب إلى جانبي أقرأ فيه

(*) نشر في: المعرفة، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٢)، ص ٥٧ ـ ٧٠.

في الضحى الماتع على نور كهربائي بعيد. عشت في الوطن الصغير واضطررت أن أغادره إلى أقطار من الوطن الأم؛ رأيت الأشياء من قرب ورأيتها من بعد؛ عالجتها من كل وجه: من الوجوه التي اعتقد ومن الوجوه التي رأيت غيري يعتقد. كسبت صداقات وخسرت صداقات؛ رأيت في عيون والدتي وأولادي وزوجي الفرحة أقصى الفرحة والدموع أحر الدموع؛ عرفت الوحدة في دمشق وعرفتها في القاهرة مع أنصارها ومع خصومها؛ ثم حين تنقلت هنا وهناك أدركت مدى ما كان لهذه التجربة في حياة العرب المعاصرين.

من أجل ذلك أجدني مضطراً أن أكتب في كل أيلول، ولو أني مزقت أحياناً ما كتبت، وأنا أكتب في أيلول هذا ونحن نعيش تجربة الاتحاد، ونجد فيه بعض الطريق إلى بعض التعويض. إن الكتابة اليوم ليست عملاً شخصياً ولكنها ضرورة وطنية وقومية، وهي كذلك ضرورة نفسية وفكرية، ولكنها لن تكون في نطاق الأفكار قدر ما ستكون في نطاق الأشياء. إن الأشياء نفسها قادرة على أن تحركنا فوق ما تحركنا الأفكار. شياطين الفكرة يستطيعون أن يجمعوا في قراب واحد بين الفكرة والفكرة النقيض بشيء من العبث أو من البراعة، وبشيء من سحر المنطق والبيان، ولكن الأشياء تظل هي الأشياء ولن تكون عصا موسى ثعباناً إلاّ في يد نبي وفي حادث معجز. إنها ستظل عندي وعندك هذه العصا، نهش بها على الغنم من غير مآرب أخرى.

السؤال

والسؤال بعد: ماذا عن رحلة الوحدة في قلوبنا وواقعنا، نحن هذا الجيل الذي شهدنا الوحدة وشهدنا بعد ذلك انفصامها، ثم شهدنا آمالاً خافقة تبدو وتغيب كما يغيب وجه الشمس وراء السحب ساعة صباح أو ساعة مساء في يوم من أيام الخريف!

المرحلة الأولى

في البداية كنا أطفالاً، فتحنا عيوننا على شيء اسمه الانتداب. كان هذا الانتداب يتمثّل أمامنا قبعة عسكرية ولغة أجنبية وعلماً يخفق غير علمنا. عرفناه لغة قاهرة في المدرسة، ومنهاجاً مفروضاً في الدروس وثقافة مغايرة لثقافتنا. وفي الحياة عرفناه هذا النظام الذي يقوم على الإكراه ويستلب ارادة الناس ويحتل أرضهم ويستثمر خيراتهم ويسرق ذهبهم. كرهناه وتعلمنا كرهه في المدرسة التي كان يريد أن يسيطر عليها، وفي المسجد الذي كان يريد أن يصرف الناس عنه، وفي الطرق والأزقة والشوارع التي كانت تئن تحت وقع جنوده وتتلوى تحت مصفحاته ودباباته.

وتناهت إلينا أنباء الثورات وأصواتها، هنا وهناك، في حلب وحماه ودمشق وحوران وجبال الساحل. رأينا صور الشهداء وسمعنا أسماءهم. أساطير المقاومة كانت رؤانا. لم نتأخر عن أي عمل سلبي كنا قادرين عليه. كسرنا أعمدة الكهرباء. اصطدنا بالحصى الصغير الفناجين العازلة، أدرنا وجهنا للعملاء في المدرسة، استمعنا إلى اللغة الفرنسية وتكلمناها من

غير أن نرفع أبصارنا إلى معلميها، واستنكف بعضنا عن تعلّمها وآثر أن يترك المدرسة على أن يدخل صفاً لأستاذ أجنبي. رأينا افريقيا من خلال هؤلاء الجنود المساكين الذين كانوا ينقلونهم عبر آلاف الكيلومترات ليزرعوهم في الثكنات وعلى أبواب الموت وفي الشوارع - عرب ومسلمون من شمال افريقيا ومن السودان وتشاد وجيبوتي ومدغشقر. كانت علاقتنا بهم على أساس من الخوف منهم والمقاومة لهم ومقابلة رصاصهم بالأحجار. كانت ميسلون أرض الكرامة والاستشهاد، ما ذكرناها إلاّ غلب علينا الخشوع، وما مررنا بها إلاّ وقفنا عند هذه الأجداث نقرأ الفاتحة ونجدّد العهد.

كان من أمامنا وفي مواجهتنا، إذن، هذا العدو الأجنبي ماثلاً في هذه الصور ومئات من مثلها؛ وكان إلى جانب هذا في أعماقنا وقلوبنا هذا التاريخ العربي وهذا الإرث الفكري وهذه الحضارة التي نشأنا على تقديسها. وسقياً للذين علمونا ذلك كله من طريق اللغة أو من طريق العقيدة أو من طريق الثقافة أو من طريق ذلك كله.

وكذلك التقى في نفوسنا هذا الحاضر وهذا الماضي، ومن بعيد كان المستقبل يتراءى ويغيب، يشرق ويغيم. . . إن آلام الحاضر وروعة الماضي وآمال المستقبل وجدت ركائزها في أعماق عقولنا ومشاعرنا بل لعلها هي التي صاغت هذه العقول والمشاعر.

حصيلة ذلك أنه استقر في أذهاننا على نحو ما استقر في قلوبنا هذان معاً: الوحدانية في السماء والوحدة على الأرض، وأن حركتنا في التاريخ إنما كانت تدور في هذين المحورين: محور التوحيد في الذهن، تفادياً للجزئي والمضطرب، ونفياً للمتناقض والمختلف، وسعياً وراء الكليات الكبرى، ونفاذاً إلى أبعد حدود التجريد الانساني، ومحور الوحدة في الواقع، حتى يكون العرب في الحاضر مثل رسالتهم في الماضي، وحتى يكونوا أمة من الناس لها رسالتها ولها مكانتها وعليها العبء الذي تلقيه الانسانية فوق أكتافها.

لم نكن في حاجة إلى أفكار وبراهين وجدل حول ذلك؛ لم نكن في حاجة إلى أن نسأل الآخرين في وحدتنا ومقوماتها، ولا أن نفكر في رضاهم ولا أن نحتكم في الخلافات إليهم؛ لم نكن في حاجة إلى مقدمات وأنظار. كانت هذه الأفكار أشياء واقعة في حياتنا - الشام هي الشام من طوروس إلى سيناء، وما بعد القاهرة كان بلاد المغرب. المغاربة كذلك من الطرف الآخر كانوا يعرفون أن كل ما بعد سيناء هو بلاد الشام. ما فلسطين؟ ما الأردن؟ أجزاء من جنوب الشام. ما حوران واللاذقية؟ مدن وجبال، الجزيرة هي الجزيرة مهدنا؛ ما وراء الجزيرة من الشرق وما وراء صحراء الشمال الافريقي من الجنوب كان نوعاً آخر من امتدادنا الديني والحضاري واللغوي. كانوا اخوة لنا من غير أن تلدهم أمهاتنا. الحدود ما أشدّ ما أنكرناها. كثيرون منا اقتلعوا أحجارها، وكثيرون كانوا يبصقون فوقها كلما مروا بها، يمزقون راياتها، يحرقونها في كل حفل أو ذكرى، ينشرون العلم العربي ليلفوا به الشهيد أو ليزيّنوا به الحفل. . . كل لون من ألوان القسمة أو الفرقة لم يكن إلاّ تجديفاً من التجديف، وكفراً من الكفر - وبلاد العرب أوطاني من الشام إلى تطوان ومن مصر إلى اليمن وأقاصي الخليج. . .

الحزب الأول الذي أراد أن يكون حزباً عربياً موحداً لدولة عربية موحدة «عصبة

العمل القومي» كان يُسفّه أشد التسفيه كل محاولات التجزئة، وكان يدعو بلسان عربي مبين من غير ما لجلجة ولا احتراس ولا عقد ولا أحقاد إلى الوطن الواحد. الأحزاب السياسية القطرية لم تكن على شيء من نقيض أو مخالفة، ولكنها كانت تركز جهودها العلمية في قطر واحد، دون أن تكون بعيدة عن اخوة لها في قطر آخر. وحين طرحت نزعتا: القرية المستقلة والمدينة المحكومة، سقطت نزعة القرية المستقلة... لأنه كان عقيدة وفكرة ومنهجاً. إن القرية وحدها لا وجود لها والقطر لا كيان له!

القرية وحدها لا وجود لها، والمدينة وحدها لا كيان لها، والقطر وحده لا أساس مكيناً له ـ الوجود والكيان والأساس في الوطن العربي الواحد.

من أين جاءت رياح التجزئة؟ كيف هبّت على الفكر العربي والحياة العربية؟ ماذا كان منافذها؟

إننا قد ندرك ذلك إذا نحن تابعنا رحلة هذا الجيل في آفاق الوحدة، أو رحلة هذه الوحدة في ضمائر هذا الجيل.

المرحلة الثانية

لنتجاوز الثورات وعهود الاضراب والمظاهرات، ولنغض عن الأحداث الجزئية أو الكبيرة، لنصل إلى عهود الاستقلال.

لقد استردت الأقطار العربية، على درجات ومراحل واختلاف في الأساليب، حريتها، ونعمت بحياة جديدة، كان معناها الأصيل الذي يجب أن تأخذ به هو مسؤوليتها التي ألقيت على عاتقها، والواجبات الضخمة التي أسندت إليها.

كان عليها أن تبدأ حياتها من الصفر، بل أوشك أن أقول: كان عليها أن تبدأ مما هو قبل ذلك، عنيت التخلص من عقابيل الاستعمار: تفكيك القيود، وتطهير الأرض من الألغام، حتى تكون الأيدي العربية قادرة على الحركة الحرة الطليقة.

ولعل الخطأ الأكبر في حياة الشعوب العربية بدأ مع خطوات الاستقلال. لم يكن خطأ مقصوداً ولكنه كان خطأ على كل حال. ذلك أن كل بلد عربي بدأ ينشيء حياته على نحو خاص، هو خلاصة ظروفه وموقعه وتاريخه وسكانه والمخلفات التي خضع لها في تاريخه القديم وفي تاريخه الحديث.

لم يبدأ العرب حياتهم بعد الاستقلال من زاوية واحدة، أو لنقل إنهم لم يقوموا بعمل متنام يقود بعضه إلى بعض ويتكامل بعضه مع بعض. أخذوا بهذا الاستقلال، ولكن الاستقلال في مفهوم الوحدة الأصيل لم يكن هو الهدف ـ كان الهدف إقامة الوطن العربي الواحد، وكان الاستقلال الطريق إلى هذا الهدف، وكان بناء الحياة الاستقلالية يجب أن ينهض في كل جزء من جزئياته على أساس أنه جناح من بناء كبير كامل... ومن المؤسف أنه

لم يحدث هذا، وإنما الذي حدث أن تغلبت روح الاستقلال، وان الاستقلال اتخذ معنى فردياً، أو كذلك في أغلب وجهاته.

لقائل أن يقول ولكن الاستقلال كذلك اتخذ معناه الجماعي... فقد أخذت الأقطار التي سبقت إليه على عاتقها أن تسعف الأقطار الأخرى وأن تساعدها.

وأنا لا أشك في ذلك لحظة واحدة، لا أشك في أن مصر، مثلاً، قدمت مساعدات لا تحدّ إلى أقطار مشرقية وأقطار مغربية على السواء، ولا أشك في أن استقلال المغرب وتونس ساعد الحركة الثورية التحررية في الجزائر... لست على شيء من شك في ذلك، ولكن التعاون شمل العملية الاستقلالية على مقياس واسع ولم يشمل عملية البناء الداخلي إلاّ على أضيق المقاييس.

إن الاستقلال أخذ في بعض الحالات معنى «عكسياً»، لم يكن استقلالاً عن الأجنبي فحسب، ولكنه ـ وفي نية طيبة في مواقف كثيرة ـ اتخذ شكل الاستقلال عن الاخوة. أراد كل «وطن» عربي مستقل أن تكون له ذاتيته الخاصة، ومن يدري، فقد يكون ذلك نوعاً من التعويض الجماعي عن سنوات الانتداب أو الحماية أو ما قبلها، وقد يكون نوعاً من النزعات الفردية الشخصية. ومهما يكن من أمر، فقد وُجد هذا الشعور الذاتي الضيق، وبدأ الحديث عن التفاضل والتمايز والفروق، وبدأ الحديث هامساً حيناً ومرتفعاً حيناً عن ملامح وسمات لهذا القطر لا تتوفر في قطر آخر... وسمعنا أشياء عن نسبة الأمية، ارتفاعها أو انخفاضها عن بلد آخر. ورنت أصوات تتحدث عن بلاد لها اشعاع، وبلاد ليس لها اشعاع... وبلاد تغلب عليها البداوة وبلاد تغلب عليها الحضارة أو مظاهرها. وسُمعت نغمات كثيرة، ورُصدت نزعات كأنما هي تمهيد لهذا الذي نحن فيه الآن.

ومعنى هذا أن الاستقلال عن الأجنبي الذي كان يجب أن تتحول كل مفاهيمه واتجاهاته لتكون معطيات للوحدة وطريقاً إليها، اتخذ على نحو أو آخر، شكل تميز قطر عن قطر، ولعله اتخذ شكل القطيعة في بعض المرات، وسيطرت هنا وهناك روح الفردية. ولا بد للذين يعنون بالفكر العربي السياسي المعاصر من أن يدرسوا كيف غُذّيت هذه الروح الفردية في المجال العربي الكبير، حتى يكونوا على بيّنة من الأسباب التي عاقت حتى اليوم قيام وحدة جامعة أو وحدة كبيرة.

ولم يقف الأمر عند «الاستقلال» الذي يعني «التفرد» بل تجاوز ذلك إلى الاستقلال الذي يعني «الاقليمية».

في كل بلد نشأت هذه النزعة الاقليمية دون أن تتنكر، بادىء ذي بدء، للفكر العربي الوحدوي، وأعطيت هذه الاقليمية سلسلة من المسوغات: بعضها من الماضي البعيد الذي هو بالمستحاثات أشبه وإليها أقرب، وبعضها من الماضي القريب، بعضها من الطبيعة وبعضها من الثروة، بعضها من الملامح الاجتماعية وبعضها من الملامح النفسية. ألم ينهض من يصرخ في وجه هؤلاء ليقول لهم: إن الإخوة من أب وأم يختلفون كذلك في ما بينهم ولكن

هذا الاختلاف لا يسوغ القسمة. لم يرتفع صوت حاد جهوري يقول لهم: إن أقطاراً أخرى في العصر الحاضر، شديدة التباعد يصبغ علائقها الدم، تفتش عن نقاط التقاء تبدو كأنها تتخيله أمام خطوط الالتقاء العربي والنسيج المشترك الذي يطوي العرب كلهم في بُرد واحد...

وهل يستطيع الإنسان أن يغفل في هذا النحو عمل الاستعمار. إن الاستعمار - على نزعات التحرر التي ساعدت العالم - لم يتخلَّ عن أساليبه ولا عن مصالحه ولا عن مشاعره. ظلت رواسبه الماضية والمتجدّدة تعمل عملها بعد الاستقلال، وكانت اللغة أو النفوذ اللغوي بعض الميادين التي عمل فيها فمكّن للاقليمية أن تبرز أو أن تقوى على نحو جديد.

بعد الاستقلال الذي يعني التحرر، والاستقلال الذي عنى التفرد، وبعد الاستقلال الذي عنى اباحة الشعور الاقليمي أو بعد التسامح معه، اضطربت الصورة في ذهن الانسان العربي الذي فطر على الوحدة ونشأ عليها اضطراباً واضحاً. تداخلت خطوطها أو درس بعض من هذه الخطوط أو حال لونه، وداخلت الحياة العربية أفكار ووقائع جديدة، وبخاصة حين انتشرت الأفكار الأخرى الأممية، وحين اتخذت ثوباً انسانياً من العسير أن يدافع.

في هذه المرة، لم تكن نكسة المشاعر القومية في واقع الحياة الاستقلالية، وإنما تجاوزت ذلك إلى أن تكون الانتكاسة الأخرى في صلب الفكر القومي، وأنا لا أريد أن أخوض هنا في جزئيات هذه الفترة؛ ولكن أحب أن أسجّل من غير كبير تحفّظ أنه كان هنالك شيء من الارهاب وشيء من شدّ الشعر في سبيل إكراه الفكر القومي على أن يخرج من جلده وأن يلبس جلوداً أخرى. وانتظرنا فترة طويلة، لعلها تجاوزت عقداً من السنين، قبل أن يستبين للطرفين معاً - في وضوح وبعد معاناة قاسية خسرنا فيها صداقات ومواهب واكتسبنا خصومات وعداوات وما تقود إليه الخصومات والعداوات - أن الفكر القومي ليس نقيضاً للفكر الانساني؛ وأن بينهما مثل ما بين هذه الدائرة الصغيرة والدائرة الكبيرة، وأن الوفاء للدائرة الصغيرة وفاءً حقاً هو في صميمه - بعيداً عن كل جدل - جزء من الفكر الانساني العريض الرحب؛ وأن شعباً ما لم يشهد في تاريخه ولم يمارس مثل هذه التجربة الانسانية كما مارسها الشعب العربي في دعوته الاسلامية... بل إن بعض مقومات الحركة العربية مع النبي ﷺ لم يتح مثلها لأية حركة أخرى حتى اليوم؛ وهل كانت تجربة التجمع الاسلامي إلا التجربة الرائدة والتجربة الفذة؟!

وكذلك اصطلحت هذه جميعاً، الفردية والاقليمية والأممية، على أن تباعد ما بين الشعب العربي وقضيته الأولى. الأحزاب المحلية العربية نسيت ذلك في غمار الممارسات اليومية للمشكلات، وغاب عنها الوجه الأصيل في تيار الأزمات التي دفعت إليها أو وقعت عليها. والأحزاب الأممية ظنّت، في فترة التشنّج، أن الفكر العربي يجب أن يُخلي ما بينه وبين مقوماته التي له حتى يكون فكراً صحيحاً.

ومضت هذه كلها توَصّل لهذا التباعد أو تمكّن له على نحو يبدو للجيل الناشيء أنه طبيعي.

وعلى حين كان الوطن العربي يعرف الأردن امتداداً لدمشق، وبيروت ثغراً للداخل، ومصر والسودان بلداً واحداً، وشمال افريقيا هو المغرب؛ وعلى حين كان المواطن العربي ينكر في كل ساعة مظاهر التفرقة المختلفة وينعاها على أصحابها ـ نشأ جيل جديد في ظل هذه الممارسات العملية والفكرية لا ينكر ذلك بادىء الأمر، ثم إنه يتدرج نحو أن يقبل بعد ذلك هذا الواقع المجزأ دون أن ينسى، بين الحين والحين، الدعوة الجامعة.

ولقد شهدنا ـ نحن هذا الجيل ـ ذلك بوضوح، عرفناه في أحداث ووقائع ويوميات، لمحناه في تصرفات الأفراد وفي تحوُّل شعورهم القومي أو دخول الوهن عليه.

إن الذين عاشوا في هذا الوضع الجديد ـ أو في هذه الأوضاع الجديدة ـ ارتضوها والطامحون إلى العيش ـ أياً كانت المبادىء التي تُظل هذا العيش أو يقوم عليها ـ وجدوا ضمان العيش؛ وطلاب المناصب والرئاسات خافوا أن تتضاءل ـ في مجتمع كبير ـ فرصهم في المناصب والرئاسات؛ والذين كانوا على شيء من حذر بفضل بعض الدوافع النفسية والوراثية آثروا أن يوقدوا هذا الحذر مخافة أن تعلو الموجة الجديدة رؤوسهم: احتراسات وتحفّظات من كل نوع اقتصادي وعرقي وطائفي ولغوي، واثارة لهذه الاحتراسات من حيث لا وجود لها وتضخيم حيث كان لها بعض الوجود الخاطىء أو المنحرف.

المرحلة الثالثة

في هذا الجو كانت تتفجر على جزء آخر من أرض الوطن العربي، على صعيد مصر الطاهر، حركة جديدة. كانت هذه الحركة تعي أبعاد الموقف المصري قدر وعيها أبعاد الموقف العربي؛ فقد استطاعت أن تعرف هذه الدوائر المتداخلة وأن تدرك تسلسلها وتفاعلها، من الدائرة الضيقة في الاقليم العربي، إلى الدائرة الواسعة في الوطن العربي، إلى الدائرة الأوسع في امتداد الاسلام في القارتين، إلى الدائرة الانسانية الكبرى. عرفت هذه الأبعاد والمحاور، ونظرت إلى الأفق السياسي الآخر الأجنبي نظرات لعلها أقرب إلى الوضوح والعمق. ثم انطلقت من وعيها هذا لتفرض في الوطن العربي وجوداً جديداً، ولتقلب الفكر العربي من أسلوب المعاناة التقليدية أو الوجدانية أو النظرية إلى مراكز العمل المدروس والهادف، ولتتلقّف الحركة العربية فتمد لها الآفاق في مغرب الوطن العربي، ولتجعل منها مركز الريادة والقيادة.

هذا الذي حدث في القاهرة ـ على تفاصيل كثيرة لا يتسع لها المكان، ولكن في وسع القارىء أن يستحضرها ـ فجّر من جديد في القطر السوري بخاصة الشعور الوحدوي العميق الذي كانت خدّرته الظروف ـ أو حالت ـ وطامنت من استعلائه، وأشركت بينه وبين مشاعر أخرى بعيدة عنه، ودفعت به مرة أخرى إلى مقدمة القضايا السياسية، فغدت الوحدة تحقيقاً لهدف بعيد وتأصيلاً لوجود عربي سليم.

وكذلك كانت حركة الوحدة الأولى بين القاهرة ودمشق أضخم أحداث الحياة العربية،

لأنها أعادت القيمة الحقيقية للاستقلال، ووضعت هذه القيمة موضع التداول والنمو، وامتصت كل السلبيات الكثيرة التي رانت على السلوك الوحدوي وعلى الفكر الوحدوي.

وإذا كان هذا بعض تقييمنا للوحدة في نطاق التاريخ العربي الحديث، فإن هذه الوحدة ـ في نطاق التاريخ العربي السابق ـ كانت تجديداً لحركة التوحيد في القرن السادس الهجري في أعقاب احتلال الصليبيين. إن الذي افتقده العرب منذ سبعة قرون، منذ وفاة صلاح الدين، وجدوا أكثره في حركة الوحدة بين مصر وسوريا. فقد انتفض التاريخ من جديد، ووجدت عقاب صلاح الدين أجواء سليمة تخفق فيها.

وفي النطاق النفسي لم يكن هنالك حدث آخر، كحدث الوحدة، أثار القوى الداخلية ومنح النفس العربية الثقة ـ لا الثقة المعنوية فحسب، وإنما الثقة المادية كذلك.

والذين عاشوا رمضان قبل معركة التوافيق أيام الوحدة ورمضان الذي سبقه، يدركون معنى هذه الثقة ومداها. كانت طائرات صهيونية خفيفة في رمضان ما قبل التوافيق تداعب سكان دمشق ساعة الإفطار فيهرع الناس إلى المخابىء والملاجىء، يدعون طعامهم وشرابهم وعبادتهم. وكان الصهيونيون يعرفون ذلك فيعاودونه مرة أو مرتين في الأسبوع. فلما كان رمضان معركة التوافيق لم ينهض أحد من وراء مائدته، ولم يروّع أطفال ولا نساء، على عنف المعركة وقسوتها، ذلك لأن معركة التوافيق كانت ـ وطرفا الكماشة: الجيش الأول والجيش الثاني، يشاركان معاً فيها ـ عملاً وتحفزاً إلى العمل، أو عملاً من طرف، ومراقبة من طرف آخر. لقد استُخدمت فيها أحدث الأسلحة وأقواها، ومع ذلك لم يشعر أحد بها، ولم تتحدث الدعاية طويلاً عنها، لأن الأعمال الصالحة لا تحتاج إلى من يدعو لها.

لقد عاهدت القارىء منذ بدأت هذا الحديث على أن أقول أقل الأشياء، ووفاء أكتفي بأن أقول إن الجماهير وجدت ذاتها في الوحدة، وأن الاستقلال استرد معناه، وأن الحركة العربية صححت مسارها، وأن ذلك كله أثار الاستعمار من جديد.

المرحلة الرابعة

ما الذي حدث للوحدة حتى انتهت إلى ما انتهت إليه؟

تلك قضية أخرى لا أريد أن أواجهها مواجهة المفكر بل مواجهة المشاهد:

هناك أولاً هذه الحقيقة التي تتصل بالسياسة الخارجية، وهي أن الشرق والغرب، على السواء، لم يكونا مع الوحدة ولم يكونا متعاطفين ـ وهذا أضعف التعابير ـ معها.

كلا الجانبين وجد فيها ما يخيفه ويتهدده!

إن الاستعمار الغربي له هدف واحد، والأهداف الأخرى كلها متفرعة عنه، ذلك أن يظل هذا الوطن مفتتاً، إنه رضي استقلال أجزائه مكرهاً، ولكنه لن يرضى توحيد هذه الأجزاء؛ همه دائماً أن يرجع بالعرب إلى الصحراء، وأن يدفعهم دفعاً عن البحر والساحل

والحضارة والاحتكاك ـ الاحتكاك بالحياة الجادة معناه أن تتفتح طاقات هذا الشعب الكبير. إنه شعب ذكي وغني، ثم هو شعب له عراقته الحضارية، فلن يتابع السير الحضاري من الصفر، سيتابع ويعوض وينطلق، وانطلاقه يشبه انطلاق المارد، وغرض الاستعمار الغربي أن يظل هذا المارد حبيس هذه التجزئات حتى يموت أو يموت منه التطلع. ومن يدري كيف كان يتغير وجه العالم لو استطاع هؤلاء المئة مليون من العرب أن يكوّنوا دولة واحدة، فيها هذه الثروة البشرية، والثروة الاقتصادية، والثروة المعدنية، وثروات التاريخ والتراث، وثروات الثورة والحركة، ولها هذه اللغة التي لا تضاهى، وهذه الحضارة التي لا تتجارى، وعندها أو عند الفرد منها ـ هذا التطلع الذي لا يجاريه تطلع؟ . . . من يدري ماذا كان يكون وجه العالم لو استطاعت هذه الأقطار المشتتة أن تنقل الاستقلال إلى الوحدة؟!

السلطان الشرقي كذلك، كان له في هذا الاتجاه مثل هذا الهدف، انه إذا رضي الاستقلال محاربة للاستعمار الغربي ونيلاً منه ومطاردة له، فإنه لا يريد الوحدة على هذا النحو. إن له مفهوماً أو مفاهيم عن الوحدة وتصورات لها، وقد حاول أن يروّج لهذه المفاهيم والتصورات، وكلها لا تبلغ أو يجب أن لا تبلغ حد الدولة الواحدة وبخاصة إذا ظلت هذه الدولة تحتفظ برسالتها وتعتصم بها وتتابع نشرها.

في مفهوم الفكر الشرقي أن للعرب لغتهم فلتبقَ لهم هذه اللغة، ولهم وجودهم الحضاري القديم فليتغنوا بهذا الوجود الحضاري القديم. القومية يجب أن لا تجاوز هذه المجموعة من المظاهر: اللغة في اطارها القديم ـ وهل هناك من يقوى على مطاردة لغة لها تراث أربعة عشر قرناً! ـ والمأثورات الشعبية (الفولكلور) والفرق الغنائية والمسرحية الخاصة، وإحياء الأزياء والتقاليد المحلية.

وليس شيء من ذلك بحالّ في أذهاننا حين نتحدث عن القومية، بل لعل هذا كله أن يكون، في مفهومنا، نقيض القومية، ولعله أن يكون في هذه الفترة بالذات، وبخاصة حين نقصد قصداً إلى احيائه وإشاعته، نوعاً من تأصيل الحس القومي من طريق هذه التظاهرات الفنية المختلفة.

في تفكيري، أريد أن أقول في تفكير جيلي كله، جيل «عصبة العمل القومي» والبدايات الأولى لما بعده، يجب أن تنسخ كل هذه الأشياء إذا أريد لها أن تكون عامل اعتزاز محلي يفسد النفس الوحدوي. إنها في الأصل ليست متفاوتة أو ليست بعيدة التفاوت. ولكن إذا أريد استثمار تفاوتها لتأكيد اللون المحلي على حساب اللون الجامع، فإننا نفضل مئة مليون مرة أن نضحّي بالرقصة الشعبية، والأغنية الخاصة، وأنواع الألبسة، وأن نستبعدها وننفيها عن وجودنا المشترك الموحد.

بعد هذه الحقيقة الخارجية تبدأ سلسلة من الحقائق الداخلية، في مقدمتها في نظري أن الوحدة لم تنزل فكرياً في المنزلة التي كان يجب أن تُنزَل فيها. هذا أولاً، ثم إن غياب هذه المنزلة الفكرية الصحيحة ساعد على اثارة المشاعر الاقليمية المضللة وعلى تجنيدها وعلى الاحتماء بها.

أ ـ عن انـزال الوحـدة غير منـزلتها كـان لا بد من الـربط بين حـدث الوحـدة وبـين أحداث التاريخ المماثلة. كان يجب التذكير دائماً بأن هذا هـو الأصل الـذي قامت عليـه عهود الازدهار والتقدم في حياتنا العـربية وفي حيـاة الشعوب الأخـرى الأوروبية. ولم يكن من خـير الفكر السياسي العربي أن تعتبر الوحدة خلقـاً جديـداً، وأن يظن أنها بـداية التـاريخ. انها في الواقع استئناف لتاريخ، وتحقيق جديد لمبدأ يلخص الحـركة العـربية كلهـا في الإسلام وقبـل الاسلام. ذلك أنه ما من مرة افترق فيهـا العرب إلّا وكـانت الغلبة عليهم، وأنـه ما من مـرة التقوا إلّا كان لقاؤهم منعطفاً جديداً في التاريخ. إن هذا المبدأ هو المنطق وهو التـاريخ وهـو الواقع. وكان يجب دائماً الإلحاح على أن حركة الوحدة هي جـزء من هذا المبـدأ واستكمال لـه في الحياة العربية ومماثلة لما كان في بعض الحيوات الغربية.

قد يكون رجال الصف الأول سكتوا عن هـذا تجافيـاً لسوء التفسـير، أو حتى لا تعطى الأصابع الأجنبية القذرة فرصة العبث والدس. ولكن كان يجب أن يتعاقب على تأصيل ذلـك وتأكيده كل الذين ولوا التوجيه، من المدرسة والكتاب إلى مؤسسـات الاعلام الأخـرى، حتى نرى في حركة الوحدة استمراراً للماضي ومتابعة له، وتجذيراً وحتمية تاريخية لا منصرف عنها.

ولكن الـذي حدث أن الـوحدة اعتُـبرت قضية من القضـايا الجـديدة التي خلقهـا هذا العصر، ووُضعت موضع النقـاش، واحتاطهـا جو من السؤال والجـواب ومن القال والقيـل، فكـان ذلك من بعض الـوهن الذي داخلهـا. وكـان من الحق ومن الـواجب معـاً أن تكـون مـوضع تقـديس وأن تعتبر مسلّمـة من المسلّمات وأن لا يرى فيهـا الشعب العربي تجـربـة من التجارب التي يقدَّر لهـا الاخفاق أو النجـاح، بل مـرحلة من المراحـل المقدسـة التي لا رجعة عنها.

إن مجرد الخوض في قضية الوحدة بدا نوعاً من التوهين لها، انه أنـزلها منـزلة أن تكـون وأن لا تكون. ومن هنا كان من الطبيعي أن تتحرك في ذلك ألسنة وأقلام: كثرة كاثرة مما كان منها باطل أو كالباطل، أو هو الحق الذي يراد به الباطل.

إذا أضفنـا إلى ذلك عمليـات التشكيك الـنظري، وقد كـانت عمليات واسعـة أدركنا مدى ما آل إليه الأمر.

قلت إن شيئاً من القال والقيـل وجد طـريقه إلى الفكـرة والتطبيق معـاً، ولا بد من أن أعرض نماذج لما شهدت ورأيت.

وإني لأقف عند نموذجين؛ واحد أكثر ما يكون اتصاله بالحياة المادية وآخر أكثر ما يكون اتصاله بالحياة النفسية.

وإن كان هدف النموذجين واحداً، هو التمزيق.

من أمثلة النموذج الأول ما كان أشيع عن هجـرة، أو تهجير، الفـلاحين المصريـين إلى منطقة الجزيرة.

تلك واحدة من القضايا التي أرادوا بها بلبلة الرأي، واخراج الوحدة من معنى القوة الذاتية التي تعود على الجماعة العربية إلى معنى الغلبة والتسلط، بل لماذا نخشى أن نقول إنهم استعملوا هنا أقسى الكلمات على الوجدان العربي، كلمة: الاستعمار.

وما أظن، في إحساسي الوحدوي، أنه كان يمكن أن تكون هناك حركة أخرى أكثر أصالة وأشد اصابة من أن تهاجر جماعات من مصر إلى الشام، من قطر إلى آخر. كأن يكون ذلك هو الردّ الطبيعي على التجميد الاستعماري خلال قرون طويلة، وكأن يكون تجربة عملية رائدة في سبيل كسر هذه الأطواق التي أحيطت بها أجزاء الوطن العربي. وما أدري كيف يكون الانسان عربياً، بل كيف يكون انساناً، يشهد تكاثف الملايين فوق هذا الشريط الأخضر في مصر، ثم يشهد هذه المساحات الشاسعة الفارغة في سهول الجزيرة، ثم لا يرضى مثل هذا الهجرة أو يدعو لها؟

وما أدري كيف يكون الانسان على شيء من الوعي، يشهد تجربة اسرائيل في نقل الآلاف من اليهود من كل أطراف الأرض، ويرى كيف يتم دمج هذه النماذج المتنافرة، ثم ينكر تجربة المزارعين المصريين؟

ألم يكن حقاً ما سمعته من أحد هؤلاء الذين أنكروا هذا الأمر في البداية وحملوا عليه، ثم عاد إلى الرشد فإذا هو يقول: ما تمنيت شيئاً كما أتمنى الآن لو تمّت هذه الخطوة.

ب ـ أما أمثلة النموذج الثاني فقد كان منها ما تحدثوا عن مكانة دمشق، وعن تجاوز هذه المكانة، وعن الحيف الحضاري الذي ستتعرض له، وضعوا أصابعهم في آذانهم وأخذوا يصيحون: دمشق.

ودمشق، إنها نور العين وضياء القلب وبسمة الحياة؛ إنها أمّنا وأرضنا ومثوانا، ولكن ماذا يقول هؤلاء الناس اليوم إذا هم قاسوا المسافة بين دمشق وبين قوات العدو؟ وهذا كله في حين كانت دمشق العاصمة الثانية، وكان هنالك هذا التبادل المستمر بين جماعات الموظفين من الوزير إلى الضارب على الآلة الكاتبة.

ومن المؤكد أن هذا الاتجاه كان دخيلاً حتى على أصحابه. إنهم كانوا على يقين أن الذي يقف على الطرف الآخر لدمشق ليست القاهرة؛ ولكن الذي يقف للقاهرة ودمشق على السواء، بل للمدينة ومكة، لو مدّوا أبصارهم إنما هي تل أبيب، وإنما هي هذه القدس التي احتلوا معظمها ثم احتلوها بعد ذلك.

ومرّت الأيام، وبكى الذين قادوا الانفصال من هنا. كانت عيونهم، اسبوعاً بعد أسبوع وحدثاً بعد حدث، تمتلىء بالدموع.

وتوارى ناس كانت الوحدة أغلى عندهم من عيونهم وقلوبهم ووجودهم، وأعز عليهم من أمهاتهم وآبائهم وأولادهم... خافوا أن يصطبغ هذا النسيج الإلهي الذي ربط ما بين العربي والعربي بالدم، فيكون في التاريخ الجديد مرة أخرى قميص آخر لعثمان، أو عصبية

متجددة من عصبيات قيس ويمن، وهاجر من هاجر، وابتعد من ابتعد، وسكت متحدثون، وانطوى على جراحهم مجروحون.

ومرّت الأيام، وأصبح طرفا الكماشة في مثل لين الهواء في الربيع.

ومرّت الأيام، وتكاثرت الحركات والنزعات، دون أن نتعلم من التجربة إلاّ أقل الأشياء؟

السؤال والجواب

وبعد، فما هو الطريق؟ ما الشأن؟ ما الذي يجب أن نقوله للجيل الناشيء؟

إن أمانة في أعناقنا أن نقول. فلن نخفي عن الجيل الذي ينشأ تجربة الجيل الذي تقدّمه. إن الطريق كلمات قصيرة مبسطة:

الصالح العام فوق الصالح الخاص في نطاق التعامل القطري.

والمصلحة القومية فوق المصلحة الاقليمية في نطاق التعامل القومي.

والدخول في معركة الوطن بعيداً عن كل الحساسيات.

والعودة إلى التاريخ، القديم والحديث على السواء، حتى تتأصل عندنا هذه المبادىء وحتى نؤمن أن قدرنا، أشتاتاً، غائم غائم إلى حد الضياع.

وتجاوز الجدل النظري الذي لا حدود له. إن الاستسلام إليه نوع من الخدر. والوحدات القومية لا تصنعها «الدراسة»... الدراسة سبيل الذين يأتلفون اليوم بعد عداوة قرون. وقد آن لنا أن ندرك أن أقصى خسارة لا تعدل، في حساب الجماعات والأفراد، خسارة شبر من الأرض. ولا تعدل، في المقاييس المادية، تكاليف معركة من المعارك.

القومية ودولة الوحدة:

تعريفات عامة(*)

إحسان هندي

تحتل كلمات «القومية» و «الأمة» و «الدولة» مكاناً فريداً في صحفنا وكتبنا وإذاعاتنا وسائر أجهزة إعلامنا، فلا تكاد تفتح صحيفة ما، أو تستمع إلى أية محطة إذاعة عربية، إلاّ وتقرأ هذه الكلمات أو تسمعها عدة مرات في اليوم الواحد. فما هو المعنى الدقيق لهذه الكلمات الثلاث، وما هو الطابع الذي سترتديه في «دولة الوحدة» العربية العتيدة؟ ثم من جهة أخرى: ما هي صلة هذه الكلمات بكلمات أخرى تشبهها مثل «الحكومة» و «الشعب» و «الوطن»؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المقال.

أولاً: القومية

كلمة «القومية» في لغتنا العربية مشتقة أصلاً من كلمة «قوم»، والقوم هم من يقومون إلى القتال قومة الرجل الواحد، فمعناها اللغوي في الأصل يرادف ـ والحالة هذه ـ مفهوم «العصبية القبلية» تقريباً. أما الآن فهو يبتعد ـ وخاصة في نظرية القومية العربية المعاصرة ـ عن مفهوم العصبية القبلية كل البعد.

ومن الصعب أن نأتي بتعريف جامع مانع لكلمة «القومية» لأن هذه الكلمة هي ـ ككل الأسماء المجردة ـ مفهوم نظري يصعب تعريفه بدقة. ومن جهة ثانية يجب ألا ننسى أن إعطاء القومية تعريفاً يتأثر كل التأثر بنظرة صاحب التعريف إلى مقوماتها الأساسية مثل: اللغة والتاريخ والإرادة المشتركة... الخ. ولذا تتعدد التعريفات بتعدد النظريات القومية على الأقل.

ويجب هنا أن نميز بين مفهومين أساسيين للقومية:

(*) نشر في: المعرفة، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٢)، ص ٧ ـ ٢٠.

١ ـ المفهوم الواقعي

والقومية حسب هذا المفهوم «هي الوجود التاريخي والاجتماعي والثقافي والسياسي الذي يميز أمة من الأمم عن غيرها»، فالقومية العربية، حسب هذا المفهوم الواقعي، هي وجود الأمة العربية بشكل يميزها عن غيرها منذ أن ظهرت كلمة «عرب» في اللغات السامية، وكلمة Arabia في اللغة اللاتينية وحتى الآن.

وضمن هذا المفهوم، يتشابه معنى كلمة «قومية» مع كلمة «أمة»، وهذا ما نراه في تسمية «مجلس القوميات» الذي هو مجلس للأمم التي يحويها الاتحاد السوفياتي، هذا بالرغم من أن بعض الباحثين السوفيات يفضّلون استخدام كلمة «قوميات» بمعنى الشعوب التي تنضوي في دولة واحدة بينما يحتفظون بكلمة «أمم» للدول المستقلة تماماً.

٢ ـ المفهوم النظري

والقومية، حسب هذا المفهوم، هي «الفكرة التي تعبّر عن وجود الأمة وتجسّده بحيث تعكس آمال الأمة وأهدافها خلال مرحلة معينة من مراحل التاريخ».

وهذا المفهوم الثاني، الذي يعبّر عنه أحياناً بما يسمى «نظرية القومية» هو مفهوم قابل للتعديل والتطور والتبلور، بعكس المفهوم الأول الذي يرتبط بالأمة ولا يزول إلاّ بزوالها.

وسيتوضح هذان المفهومان أكثر إذا قلنا بخصوص القومية العربية: إن الأمة العربية بدأت بالظهور كجماعة متميزة في التاريخ منذ حوالي ثلاثة آلاف سنة. ولذا فالقومية العربية حسب المفهوم الواقعي موجودة منذ ذلك الوقت. وأما القومية العربية حسب المفهوم النظري فهي المبدأ الذي يعبّر عن هذا الوجود ويحدد أبعاده، وهي بهذا المعنى لم تظهر إلاّ منذ قرن من الزمن لا أكثر، وتبلورت في النصف الأول من القرن العشرين مارة بعدة مراحل من التطور، كما هي الحال بالنسبة إلى النظريات القومية جميعاً.

وإذا شئنا الحصول على تعريف مقبول للقومية بشكل عام نقول «هي الرابطة التي تجمع بين أفراد الأمة الواحدة وتشدهم إلى بعضهم، وتشعرهم بأنهم متميزون عن غيرهم من الأمم بجملة مميزات ثقافية أو حضارية أو تاريخية أو سياسية».

وأما بالنسبة إلى القومية العربية بشكل خاص فيمكن تعريفها بأنها «عقيدة نابعة من أعماق الذات العربية، ومن تفكير كل عربي، بأنه ينتمي إلى أمة متميزة وذات خصائص أصيلة وطابع معيّن».

وأول ما نلاحظه في هذا التعريف هو العلاقة الوثيقة بين مفهومي «القومية» و «الأمة»، ولا غرابة في ذلك إذ إن كلمة «القومية» في مفهومها الواقعي تكاد ترادف ـ كما أسلفنا ـ مفهوم «الأمة» تماماً، حتى ان المصدر اللغوي للكلمتين واحد في أغلب اللغات الأجنبية مثل كلمتي Nation وتقابل أمة وNationalisme وتقابل قومية الفرنسيتين.

ثانياً: الأمة

كلمة «الأمة» في اللغة العربية مشتقة من كلمة «أمم» دلالة على الارتباط الوثيق بين أفراد الأمة الواحدة بحيث يكونون كالإخوة الذين ولدوا من بطن واحد. والاشتقاق اللغوي للكلمة الأجنبية Nation ليس بعيداً عن المعنى العربي، لأن الكلمة مشتقة من فعل Naître بمعنى الولادة.

وأفضل تعريف للأمة ـ حسب رأينا ـ هو التعريف الذي اقترحه عالم الاجتماع الأمريكي ماك دوغال في كتابه عقل الجماعة (The Group Mind) حيث يقول عن الأمة إنها تتألف من: «أفراد يشعرون بأنهم متماسكون تماسكاً طبيعياً بروابط لها عندهم من القوة والصدق بحيث يكون في ميسورهم أن يعيشوا بالسعادة والهناء إذا كانوا معاً، ويصابون بالضيم إذا تفرقوا، ويرفضون كل خضوع وانقياد للشعوب التي لا تشاركهم هذه الروابط».

وقد اخترنا هذا التعريف دون غيره للأمة وذلك لأنه مرن، يمكن انطباقه بدقة على أية أمة مهما كان وضعها والنظرية القومية التي تعتنقها، لأنه لا يتورط بتحديد المقومات الأساسية للأمة بل يترك ذلك لظروف كل أمة وخصائصها وأهدافها.

فهذه الروابط التي يشير إليها التعريف توجد بين أفراد الأمة المستقلة كما توجد بين أفراد الأمة التي لا زالت مستعمرة أو مجزأة أيضاً، وهي يمكن أن تكون «اللغة» إذا كانت الأمة تعتنق النظرية الألمانية في القومية؛ ويمكن أن تكون «التاريخ المشترك» إذا كانت تعتنق النظرية الايطالية؛ ويمكن أن تكون «المشيئة الواحدة» ـ أو وحدة الآمال والأهداف ـ إذا كانت تعتنق النظرية الفرنسية؛ ويمكن أن تكون كذلك «وحدة العرق» إذا كانت تعتنق النظرية النازية؛ ويمكن أخيراً أن تكون «وحدة المصالح الاقتصادية» إذا كانت الأمة تعتنق النظرية الماركسية اللينينية في مجال النظريات القومية.

وإذا حاولنا تطبيق التعريف المذكور أعلاه على الأمة العربية ـ بحسب واقع هذه الأمة وتطلعاتها حالياً ـ فإن التعريف الذي نقترحه للأمة العربية هو التالي:

«الأمة العربية هي الجماعة البشرية التي يعيش أفرادها ضمن الحيّز الجغرافي العربي ـ الذي يمتد من المحيط إلى الخليج ومن جبال طوروس إلى عدن والصحراء الافريقية الكبرى ـ ويتميزون عن غيرهم بتكوين نفسي خاص ناتج عن لغة مشتركة، هي اللغة العربية، وتاريخ واحد وتراث ثقافي واحد ومصالح واحدة مشتركة تجد تعبيراً لها في وحدة الآمال والأهداف».

وقد حاولنا في هذا التعريف التركيز على الأركان الأساسية للقومية العربية التي تتمثل الآن باللغة العربية، وبالتاريخ الواحد، وبالتراث الثقافي الواحد، ثم أخيراً بالمصالح الاقتصادية والسياسية الواحدة.

ثالثاً: الدولة

إن كلمة «دولة» في اللغة العربية مشتقة من فعل «دالَ» بمعنى دارَ الزمان وانقلب، وتغيّر؛ وأما في اللغات الأجنبية فهي مشتقة - على العكس تماماً - من الكلمة اللاتينية (Status) التي تعني حالة مستقرة(١).

والاشتقاق اللاتيني يمثّل واقع الدولة الآن أكثر من الاشتقاق العربي الذي ينطبق على «الحكومة» أكثر من «الدولة»، لأن الدولة مستقرة باقية - إلا في حالات استثنائية - والحكومة هي التي تتغيّر وتنقلب، كما سيمرّ معنا.

والدولة كما يعرّفها علماء الحقوق والاجتماع هي «جماعة من الناس يعيشون في أرض مشتركة مؤلفين هيئة سياسية مستقلة ذات سيادة»(٢).

فالدولة، كما نستخلص من هذا التعريف، تستلزم وجود ثلاثة عناصر إذن: السكان، والأرض، والسيادة.

١ - السكان (La Population)

المقصود بالسكان جماعة الناس الذين يعيشون معاً على أرض الدولة، ولا عبرة لعدد السكان، قلّوا أو كثروا، في ذلك، حيث نجد هناك دولاً يزيد عدد سكانها على ٥٠٠ مليون نسمة - كالصين مثلاً - ونجد دولاً أخرى بالمقابل لا يتجاوز عدد سكانها بضعة آلاف مثل الفاتيكان، وآندور، وموناكو، وسان مارينو(٣).

وقد يطلق على عنصر السكان أحياناً اسم الشعب (Le Peuple)، وهذا يعني أن الشعب هو العنصر الديمغرافي (السُكّاني) الذي يشكّل الدولة. ومن هنا لا يُعتبر من قبيل الخطأ قولنا «الشعب السوري»، و«الشعب المصري»، و«الشعب الليبي» طالما أنه هناك دولة باسم سوريا وأخرى باسم مصر وثالثة باسم ليبيا. ولكن من الخطأ القومي الفادح أن نقول «الأمة السورية» أو «الأمة المصرية» أو «الأمة الليبية» لأنه ليس هناك إلّا أمة واحدة في جميع هذه الدول، ألا وهي الأمة العربية.

وقد أحسنت حكومة «جمهورية مصر العربية» صنعاً حين ألغت تسمية «مجلس الأمة» واستبدلتها بـ «مجلس الشعب» بحيث يحتفظ بتعبير «مجلس الأمة» للمجلس الاتحادي الذي يمثل الدول الثلاث.

---

(١) انتقلت هذه الكلمة إلى الانكليزية فأصبحت State، وإلى الألمانية Staadt وأما بالفرنسية فلا تزال كلمة Etat تعني «دولة» إذا كتب الحرف الأول منها كبيراً، كما تعني «حالة» إذا كتب صغيراً عادياً.

(٢) نقلاً عن: ساطع الحصري [أبو خلدون]، آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، ط ٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦١)، ص ١٠.

(٣) انظر: احسان هندي، «دول أوروبا الصغرى،» الشرطة، العدد ٦٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧١).

٢ ـ الأرض (Le Territoire)

هي الحيّز الجغرافي المعيّن الذي يحتله السكان بشكل مشترك، وهو عنصر ضروري ولا غنى عنه لتكوين الدولة والاعتراف بها، ولكن الدولة قد تفقد أرضها مؤقتاً فتشكل «حكومة في المنفى». وليس من فرق بين أن تكون مساحة هذه الأرض كبيرة أو صغيرة حيث هناك دول تمتد على أكثر من قارة (الاتحاد السوفياتي) وهناك دول أخرى ليست أكثر من جزيرة صغيرة (مالطة، مثلاً).

وقد يُطلق على هذا العنصر اسم «الاقليم» كما يُطلق عليه أيضاً اسم «الوطن» لأن كلمة وطن ما هي في الأساس إلا نوع من المفهوم العاطفي لأرض الدولة أو الاقليم. وهكذا نقول عن أرض الدولة «الاقليم» عندما ننظر إليها نظرة مادية مجردة، كما نطلق عليها اسم «الوطن» عندما ننظر إليها عاطفياً من حيث أنها أرض الآباء والأجداد.

وحبذا لو نستخدم في هذا المجال كلمة «تراب» التي يستخدمها اخواننا الجزائريون في كتاباتهم لأن هذه الكلمة الأخيرة تجمع المعنيين المادي والروحي (العاطفي) معاً. ومن هنا يتبين لنا امكانية وجود فرق دقيق بين «الوطنية» و «القومية»، إذ إن الوطنية هي شعور الحب والولاء الذي يكنّه الفرد المواطن تجاه قطعة من الأرض هي «الوطن»، وأما القومية فهي شعور الحب والولاء الذي يكنّه الفرد نحو جماعة من البشر هي «الأمة». وستتوضح لنا نقاط التشابه والاختلاف بين هذين التعبيرين بعد قليل.

٣ ـ السيادة (La Souveraineté)

معنى السيادة هو أن يوجد في الدولة سلطة عليا تنبثق عن السكان لتنظيم حياة الجماعة. وهذا العنصر ضروري جداً لوجود «الدولة» والاعتراف بها وإن لم يكن ضرورياً لوجود «الأمة» نفسها التي لا تحتاج إلى أي اعتراف. والمثال على ذلك أنغولا وناميبيا الافريقيتان حيث لا ينازع أحد في أن كلاً منها تشكل أمة مستقلة عن الأمة التي تستعمرها (البرتغال بالنسبة إلى الأولى وجنوب افريقيا بالنسبة إلى الثانية) ولكن أياً منهما لم تستكمل بعد وضعها القانوني كدولة معترف بها لفقدان عنصر السيادة فيهما.

وهكذا فالاستقلال ـ وهو مظهر أساسي من مظاهر السيادة ـ ضروري لوجود الدولة، ولكنه ليس ضرورياً بتاتاً لوجود الأمة. صحيح أن المذهب القومي يدعو لأن يكون لكل «أمة» واحدة «دولة» واحدة، بحيث تكون الدولة هي التعبير السياسي عن الأمة، ولكن الواقع الدولي ـ للأسف ـ هو غير ذلك في كثير من الأحيان، إذ إننا نجد في عصرنا هذا أربعة أنواع من الأمم:

أ ـ الأمة ـ الدولة (Etat-nation)

وهي الدولة التي تنطبق فيها الحدود السياسية الواقعية على حدود الأمة من الناحية الديمغرافية بحيث تحوي الدولة ضمن حدودها الأمة بكاملها.

وهذا الشكل هو الصورة المثالية في المجتمع الدولي حسب النظرية القومية، ونجده - مع شيء من التجاوز - في عدد محدود من الدول مثل: فرنسا، ايطاليا، السويد، البانيا، رومانيا. . . الخ.

ب - الأمة المجزأة في أكثر من دولة

ويكون ذلك حين لا تفلح الأمة في توحيد نفسها ولمّ شتاتها، فتكون حدود الأمة أكبر من حدود الدولة، أي أن الحدود المثالية القومية تكون أوسع من الحدود الدولية الواقعية.

وخير مثال على هذا النوع من الأمم هو الأمة العربية التي تضم حالياً ١٨ دولة مستقلة (هذا إذا أسقطنا من الاعتبار موريتانيا والصومال) ومساحات من الأراضي المقتطعة والمغتصبة من قبل سلطات أجنبية(٤).

ج - الدولة متعددة القوميات

وقد ينعكس الوضع السابق فتجتمع أكثر من أمة داخل نطاق دولة واحدة بحيث تحتوي الدولة على أمتين أو أكثر، كما هي الحال في بلجيكا التي تحتوي أمتين هما الفالون والفلامنك، وفي سويسرا حيث تتعايش ثلاث أمم، أو بالأحرى أجزاء من أمم (وهم الفرنسيون والايطاليون والالمان)، وفي يوغوسلافيا التي تضم ست قوميات مختلفة، وفي الاتحاد السوفياتي الذي تعيش فيه حوالى عشرين قومية أو أكثر(٥).

د - الأمة الممزقة

وقد تكون عناصر الأمة موزعة على عدد من الدول ذات القوميات المختلفة عنها، دون أن تنجح في الاستقلال عن أي من هذه الدول لتحكم نفسها أولاً وتلمّ شملها ثانياً.

والمثال على هذا، الأمة البولونية في القرن التاسع عشر حين كانت تتوزعها كل من بروسيا والنمسا وروسيا القيصرية. وأمة الباسك (Basque) في عصرنا هذا حيث هي مجزأة بين فرنسا واسبانيا.

وبما أن «الوطنية» هي عاطفة الولاء تجاه «الوطن» المتمثل بأرض الدولة، «والقومية» هي عاطفة الولاء تجاه الأمة، ولذا، فإن هاتين العاطفتين لا تندمجان احداهما مع الأخرى تماماً إلّا في حالة واحدة من الحالات الأربع السابقة وهي الحالة الأولى (حالة الأمة - الدولة).

وأما في بقية الحالات فتختلف العاطفة الوطنية عن العاطفة القومية، ولكن ليس من

---

(٤) هذه الأراضي هي فلسطين وسيناء والجولان التي يحتلها الصهاينة، وعربستان والجزر الثلاث (أبو موسى، طنب الكبرى وطنب الصغرى) التي تحتلها ايران، ولواء اسكندرون الذي اقتطعته تركيا، والصحراء المغربية ومقاطعة افني ومدينتا سبتة ومليلة التي تحتلها اسبانيا.

(٥) إن وضع الولايات المتحدة الأمريكية يختلف حيث إن سكانها الذين ينحدرون من أكثر من مئة قومية، ينصهرون سريعاً ضمن بوتقة واحدة هي الدولة الأمريكية.

الضرورة أن تتنافرا أو تتعارضا، وخاصة في حالة الأمة المجزأة إلى أكثر من دولة (كالأمة العربية)، حيث على حكومات الدول في هذه الحالة أن تخلق نوعاً من الانسجام بين المصالح الوطنية ـ المحلية والمصالح القومية ـ العليا، لأن الاختلاف بين هذه المصالح يسبب نوعاً من الانفصام العاطفي وتمزق الولاء في نفس المواطن نرجو ألاّ يحدث بين ظهرانينا.

ولا يسعنا هنا إلاّ أن نلاحظ أن بعض البلدان العربية المغربية تستخدم خطأ كلمة «قومي» بمعنى «وطني» للدلالة على المؤسسات المحلية مثل تعبير «المركز القومي للسينما» بمعنى «المركز الوطني للسينما»، وحبذا لو تم تغيير مثل هذه التسميات بحيث يحتفظ بصفة «قومي» أو «قومية» للمؤسسات التي تعمل على مستوى الوطن العربي ككل (Panarabe).

وتطبيقاً لهذه الفكرة ليس من ضير أو حرج أن يكون هناك وطنية سورية ووطنية مصرية ووطنية ليبية طالما أن هذه الوطنية تسير ضمن اطار القومية العربية التي لا يجوز أن تكون سورية أو مصرية أو غير ذلك.

وخلاصة القول في مجال الفروق بين «الأمة» و«الدولة»، إنه لا يزال هناك موجب للتمييز بين هذين المفهومين وذلك لاختلاف الواقع الدولي عن النظرية القومية المثالية التي تستهدف أن تكون لكل أمة دولة واحدة تمثلها. ولكن في انتظار ذلك نجد أن كيان الأمة لا يتوقف على تشكّل دولتها العتيدة، لأن الأمة تكون موجودة ولو لم تكن قد تمكّنت من تشكيل دولتها القومية لأسباب خارجية أو داخلية، أو إذا كانت قد توصلت إلى استقلالها ثم فقدته، وكذلك في حال كون الأمة مجزأة وموزعة على عدة دول مستقلة لم تتوحد بعد.

وما الحركات القومية التي ظهرت منذ القرن الثامن عشر حتى الآن إلاّ نوع من «ثورة الأمم على الدول، استهدفت في بعض الأحوال انفصال الأمة عن الدولة التي كانت تحكمها، وسعت في أحوال أخرى وراء توحيد شعوب الأمة التي كانت موزعة بين دول متعددة لتكون منها دولة قومية واحدة»(٦).

* * *

وبهذا الشكل نكون قد أوضحنا الفروق الدقيقة بين جملة من المفاهيم التي يتصل بعضها ببعض وهي: القومية ـ الأمة ـ الدولة ـ الوطن ـ الشعب ـ الوطنية، ولم يبق بعد إلاّ بيان الفرق بين كل من الدولة والحكومة من جهة، وبين القومية والجنسية من جهة ثانية.

٤ ـ الدولة والحكومة

قلنا إن عناصر الدولة هي ثلاثة: الأرض والسكان والسيادة، والعنصر الأخير هو همزة الوصل بين تعبيري «الدولة» و«الحكومة» لأن الحكومة هي التي يوكل إليها أمر ممارسة السيادة

---

(٦) نقلاً عن: ساطع الحصري [أبو خلدون]، ما هي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات، سلسلة التراث القومي، الأعمال القومية لساطع الحصري؛ ١٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ٣١ ـ ٣٢.

في الدولة، سواء اتخذت هذه السيادة مظهراً داخلياً (كالقبض على مجرم) أو خارجياً (كـإعلان الحرب على دولة أخرى، مثلاً).

وهكذا، فالحكومة هي التي تضطلع بأعباء ممارسة السيادة في الدولة، هـذه الأعباء التي نسميها أحياناً باسم «الحكم» بكل ما تعنيه هذه الكلمة الأخيرة من صلاحيات ومسؤوليات.

وهذا الفرق بين الدولة والحكومـة يقود إلى فـرق آخر وهـو استمرار الـدولة، لأنها هي الأصل والجوهر، وتغير الحكومة لأنها ليست أكثر من مظهـر عارض، ووسيلة لممارسة الـدولة سيادتها.

٥ ـ القومية والجنسية

العلاقة بين مفهومي «القومية» و «الجنسية» علاقة وثيقة، إلى درجة أن الكلمتين نابعتان من الاشتقاق نفسه في اللغات الأجنبية، ولكن هناك في الوقت نفسه فرق دقيق بينهما:

فالقومية Nationalisme هي علاقة عاطفية ذات مفهوم اجتماعي طرفاها الفـرد والأمة، وأما الجنسية (Nationalité) فهي رابطة ذات مفهوم قانوني (تشبـه العقد) بـين الفرد والـدولة التي يتبع لها.

ولتـوضيح هـذا الفرق بشكـل أفضل نقـول، إن الانتماء إلى قـوميـة معينـة هـو انتماء عقائدي، مبني على العاطفة والشعور ولا يحتاج إلى أية اجراءات شكلية لإظهـاره، بينما نجـد أن التبعية لجنسية معينـة هي انضواء قـانوني شكـلي بوسـع كل طـرف فيه (الـدولة من جهـة ومواطنها من جهة ثانية) رفضه والتحلّل منه.

وهذا فرق مهم بـين القوميـة والجنسية من حيث ان من يتبـع جنسية معينـة بوسعـه أن يتخلى عنها وأن تسقط عنه، بينما لا يعقل بتاتاً أن يتخلى انسان عن قوميتـه أو أن تُسحب عنه هذه القومية لأن هذا الانتماء إلى القومية شعور عاطفي تلقائي وليس أمراً اختيارياً أو شكلياً.

وعلى هذا يجوز أن يكون للانسان أحياناً أكثر من جنسية واحدة (مثل بعض المهـاجرين السوريين في دول أمريكا اللاتينية الذين لا يزالـون يحتفظون بجنسيتهم السـورية بـالرغم من أنهم اكتسبـوا جنسية البلدان التي يعيشـون فيها عن طريق التجنس)، وقد يصبـح في حالات معينة، بلا جنسية (Heimateose) حينما تسقط دولتـه جنسيتها عنـه ولا يكتسب جنسية دولـة أخرى بالتجنس[٧].

---

(٧) بل نجد أنه من الجائز، في بعض الحالات الخاصة، أن يجد انسان ما نفسه يحمـل جنسية معينـة بينما هو في قرارة نفسه ينتمي إلى قومية تناصب دولتـه التي اكتسب جنسيتها العـداء كما هـو الحال بـالنسبة إلى عـرب فلسطين المحتلة سنة ١٩٤٨ حيث انهم شكلياً يحملون الجنسية الاسرائيلية في الوقت الذي لا يزالون فيه يدينون بالولاء للقومية العربية من الناحية العاطفية.

أمـا أهالي المنـاطق المحتلة سنة ١٩٦٧ فـلا تملك اسرائيل فـرض جنسيتها عليهم لأنهم لا يـزالون حسب =

بينما القومية لا يعقل أن تتعدد أو أن تُسقط، وإن كان بعض المفكرين لا يعتبرون مجرد الانتساب السلبي إلى قومية معينة مبرراً لاعتبار شخص ما «قومياً» ويُصرون على أن يكون هذا الشخص مؤمناً بقوميته ويعمل من أجل رفعتها وتحقيق أهدافها لكي يستحق هذه الصفة.

وهذا يقودنا إلى ايضاح فرق أخير بين «القومية» كفكرة، و «القومية» كمبدأ أو كعقيدة: ففكرة القومية هي مجرد نظرية تحمل طابع السلبية في مفهومها، وأما المبدأ القومي فهو ذو مفهوم ايجابي لأنه اعتناق للفكرة القومية أو بالأحرى «وضع هذه الفكرة في مجال التطبيق وحيز العمل».

* * *

وبعد أن حدّدنا بهذا الشكل مفهوم كل من «القومية» و «الأمة» و «الدولة» وما يتصل بها من كلمات وتعابير، ننتقل إلى الجزء التطبيقي من بحثنا وينصبّ على الطابع الذي يمكن أن ترتديه هذه المفاهيم في دولة الوحدة العربية العتيدة.

من المعلوم بالنسبة إلى الدولة أنها يمكن أن تكون «موحدة» أو «اتحادية»: فالدولة الموحدة هي التي تمارس فيها السيادة حكومة واحدة دون أن يشاركها في هذه الممارسة أي جهاز آخر. ولكن مركزية السيادة في الدولة الموحدة لا تعني مركزية السلطة أيضاً لأن الدولة الموحدة نفسها يمكن أن تكون مركزية (حين تصدر الأوامر والتوجيهات المهمة كلها من حكومة العاصمة كحالة سوريا قبل تطبيق قانون الادارة المحلية)، أو لامركزية حين تكتفي الحكومة بممارسة السلطة في القضايا الرئيسية والعامة وتترك ممارستها في القضايا المحلية والثانوية إلى ممثلي الحكم المحلي (المجالس البلدية، مجالس المحافظات. . . الخ).

وأما الدولة الاتحادية فهي التي تتعدد فيها الأجهزة التي تمارس السيادة وتتوزع بين الحكومة المركزية من جهة والحكومات المحلية للدول الأعضاء من جهة ثانية، وهناك نوعان من اتحاد الدول في العصر الحاضر:

أ ـ الاتحاد الفديرالي

وتكون فيه السيادة بشكل رئيسي للسلطة الاتحادية، بينما تحتفظ الدول الأعضاء بصلاحيات الحكم المحلية. ويجري النص على كيفية توزع الاختصاصات في صلب الدستور نفسه وذلك بتعيين اختصاصات السلطة الاتحادية حصراً وترك كل ما عدا ذلك إلى السلطات المحلية (كحالة الولايات المتحدة الأمريكية). ويمكن أيضاً تبني العكس، وذلك بتحديد

= مبادىء القانون الدولي أردنيين أو سوريين أو مصريين. انظر: إحسان هندي، قوانين الاحتلال الحربي (دمشق: الادارة السياسية للجيش، ١٩٧١).

اختصاصات السلطات المحلية في الدستور وترك ما دون ذلك إلى السلطات الاتحادية، والطريقة الأولى أفضل بالطبع[٨].

وأهم الدول الفديرالية في عصرنا الحالي: الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي والبرازيل ويوغوسلافيا والمانيا الغربية... الخ.

ب ـ الاتحاد الكونفديرالي

وتكون فيه السيادة بشكل رئيسي للدول الأعضاء بينما يوكل إلى السلطة الاتحادية القيام بالاختصاصات العامة والمشتركة فقط: الخارجية ـ الدفاع... وبعبارة أخرى يمكن القول إن اختصاصات السلطة الاتحادية في الاتحاد الفديرالي تكون أهم وأشمل من اختصاصات حكومات الدول الأعضاء، بينما تكون اختصاصات الحكومات الأعضاء ـ على العكس ـ أعم وأشمل في حالة الاتحاد الكونفديرالي. والمثال التقليدي على الاتحاد الكونفديرالي هو «الاتحاد الهلفستي» أي سويسرا، هذا مع العلم أنه لم يبقَ من كونفديراليته إلاّ الاسم، إذ انقلب إلى اتحاد فديرالي كامل منذ بعض الوقت. وهذا ليس بالغريب، إذ إن العصر الحاضر يخلق دوماً نوعاً من تمركز السيادة بحيث تسير الدول الفديرالية شيئاً فشيئاً نحو الوحدة الاندماجية، وتتحول الدول الكونفديرالية بدورها تدريجياً إلى دول فديرالية.

ولو أردنا معرفة موضع «اتحاد الجمهوريات العربية» الحالي في هذا التصنيف لقلنا إنه نوع من «الكونفديرالية» التي تسير نحو الفديرالية بنشوء المؤسسات والأجهزة الحكومية المختصة، هذا إذا لم نعتبره نسيجاً قائماً بذاته (Suigeneris)[٩].

ونحن نعتقد أن نظام الحكم الذي يناسب دولة الوحدة العربية العتيدة أكثر من غيره هو النظام الفديرالي لأنه يؤمّن حداً من التوحيد لا تؤمنه الكونفديرالية من جهة، ولأنه يُسمح لكل دولة عضو بأن تحافظ على شيء من خصائصها وطابعها من جهة ثانية، لأن الوحدة الاندماجية الفورية يمكن ألا تلائم دولاً عاشت منفصلة بعضها عن بعض قرناً من الزمن على الأقل كحالة الدول العربية. ولا مانع طبعاً من تبنّي النظام الفديرالي كخطوة أولى ثم السير به نحو الوحدة الاندماجية بالتدريج.

هذا بالنسبة إلى الدولة، وأما بالنسبة إلى حكومة هذه الدولة، فنعتقد أن النظام الجمهوري البرلماني هو أصلح أنواع الحكومات للدولة العربية العتيدة لأنه يوزع السلطات والاختصاصات بشكل يقف حائلا دون نشوء أية نزعة فردية للانفراد بالحكم.

ومن البدهي أخيراً أن الأمة التي ستشكل العنصر الديمغرافي (السكاني) لدولة الوحدة

---

(٨) من الأمثلة على توزع ممارسة السيادة في الاتحاد الفديرالي أن جمهوريتي أوكرانيا وروسيا البيضاء هما عضوان في الأمم المتحدة رغم مشاركة الاتحاد السوفياتي ككل فيها.

(٩) أما الوحدة التي كانت قائمة بين مصر وسوريا بين ١٩٥٨ و١٩٦١ فكانت وحدة اندماجية مبدئياً، ولكنها اتخذت شكل اتحاد فديرالي كمرحلة مؤقتة. والشيء نفسه يقال على مشروع الوحدة بين مصر وليبيا.

العتيدة هي الأمة العربية التي يجب أن تكون صاحبة السيادة في الـوطن العربي بشكـل وحيد وحصري. وهـذا لا يمنع حق بقيـة القوميـات الصغيرة التي تعيش بـين ظهرانيهـا (الأكـراد، البربر، الأرمن، الشركس، التركمان، الأشوريون. . .) من متابعة العيش فيه والتمتع بخيراته شرط ألا تنازع في حق الأمة العربية في السيـادة على أراضي الـوطن العربي جمعـاء، أو تحاول مشاركتها في هـذه السيادة، لأن أغلب هـذه القوميـات الصغيرة قـد لجأ إلى بـلادنا منـذ زمن قصير هرباً من جور العثمانيين وغيرهم. وقد استقبلتهم الأمة العربية فأصبح لهم ما للمواطن العربي وعليهم ما عليه، خاصة أن نـظرية القـومية العـربية ليست مبنيـة على العـرق وصفاء الـدم، والمـواطن العـربي ـ حسب تعـاليم هـذه النـظريـة ـ ليس هـو من يمتّ بـأصله إلى قحـطان أو عدنان، وإنما هو الشخص الذي يتكلم العربيـة ويشعر أنـه فرد في الأمـة العربيـة، يتحسس آلامها ويحاول الإسهام في ايصالها إلى آمالها وأهدافها.

الوحدة العربية
بين الصيرورة والوجود(*)

أحمد طربين

كنّا بالأمس البعيد أمة واحدة، حددت أهدافها تحديداً قبله العرب في جميع أقطارهم، وعلى مختلف نزعاتهم وطبقاتهم، لأنه يعبر عن معنى وجودهم؛ فهذا النبي العربي يشرّع لأمة العرب وحدتها: «إن هذه أمتكم أمة واحدة»، وهذا الخليفة عمر يشرّع حريتها في قوله: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً». ويشرّع اشتراكيتها في قوله: «فإنما الرجل وحاجته، والرجل وجهده، والرجل وسابقته». ويشرّع مساواتها في قوله: «ليأتين الراعي وهو بجبل صنعاء رزقه من بيت المال وهو في مكانه». وهذا السلطان صلاح الدين ينهض من وسط الضعف والتفكك، وقد رأى جموع الفرنجة تطوّق دياره نتيجة تناحر الأمراء وتباعد الحكام، فيوجه رسالته المشهورة إلى الملك الصالح اسماعيل بن نور الدين: «كونوا يداً واحدة وأعضاء متساندة وقلوباً يجمعها ود وسيوفاً يضمها غمد، فالعداوة محدقة بكم من كل مكان، والكفر مجتمع على الايمان». والحديث عن انتصار صلاح الدين هو حديث الانتصار على الفرقة والتجزئة والانقسام: انتصر بعد حروب دينية استعمارية طاحنة دامت قرنين، وكفاه يوم النصر أن خرج المغلوبون من القدس تحت ظلال سيوفه.

لقد قامت الأمة العربية في ظل هذه الأهداف المحددة بفتوحات سريعة وعظيمة، أعقبتها حركات ثقافية وحضارية جبارة، أوصلت العرب إلى أعلى المراتب في العلوم والآداب والصناعات.

ولكن الأمة العربية خضعت لسنّة التغير والتطور كسائر الأمم، فانقطعت عن التقدم، وتخلّفت عن قافلة الحضارة، وبقيت قروناً طويلة تزداد تخلفاً وتأخراً في جميع الميادين.

وقد تأخرت خاصة في ميدان خطير الشأن هو ميدان الوعي القومي؛ فلم تشعر شعوراً

(*) نشر في: المعرفة، العددان ١٢٧ - ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر - تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٢)، ص ٣٩ - ٥٤.

واضحاً بوحدتها، ولم تقدّر تقديراً كافياً الأضرار والعواقب التي تحل بها نتيجة تخلفها عن التطورات العالمية في هذا الميدان. لقد خضعت الشعوب العربية للحكم العثماني عن رهبة أو رغبة أو عجز، وظلت مدة طويلة كأنها مخدرة مستسلمة لسلطان الخلافة في استامبول، إلى أن استفاقت أواخر القرن التاسع عشر بتأثير انبعاث الروح القومية، واعتناق الترك للفكرة الطورانية مؤخراً، وأخذهم بتنظيم شؤون دولتهم المتداعية على أساس قومي.

حافظت الأقطار العربية على وحدتها في ظل الحكم العثماني، وكانت القاعدة أن تعيش كل ولاية على دخلها الخاص، وتدفع إلى خزانة الدولة قدراً معقولاً من الجزية، لأن السلاطين تحققوا أن أسلوب الحكم اللامركزي، وبساطة الجهاز الاداري، واعتدال الضرائب مما يقربهم إلى قلوب الناس.

وربما كان أسوأ وجوه الحكم العثماني هو تميّزه بالرجعية والمحافظة على نحو إبقاء ما كان على ما كان. ولما كان العثمانيون يعدّون وظيفة الحكم شيئاً ثانوياً في حياة المجتمع، ويعتبرون أن الشؤون الحكومية الأساسية أربعة هي: حفظ الأمة، والذود عن البلاد، وجباية الأموال العامة، والقضاء، فإنهم تركوا ما عدا ذلك للجماعات والهيئات، والطوائف، تديره وفقاً لعرفها وتقاليدها. ولذا كان قصارى هم الحكومة أن تحافظ على الأوضاع الراهنة لئلا يتطرق إليها أي تجديد أو تغيير، خشية أن يؤدي إلى زعزعة البناء التقليدي الاداري الموروث.

فالرعايا في الولايات متفرقون حسب انتمائهم لجماعات أهل الحرب أو أهل العلم أو الشرع أو الكتابة، أو الفلاحة أو الحرف أو التجارة، يدورون في أطر طوائفهم وهيئاتهم واهتماماتهم التقليدية، ولم يكن قد ظهر فيهم أساس أو فكرة لبناء تضامني جديد. وكان يصحّ أن يظهر بين الأهلين زعيم يطالب برفع الظلم عن قومه ـ العرب ـ فأكثر الظلم واقع عليهم، وأن ينادي بأن الظالمين غالباً من الغرباء. ولكن يبدو أن الذين انتقدوا الظلم لم ينتقدوه على هذا الأساس وإنما انتقدوا تقصير الحاكم في أداء واجباته نحو المحكوم. فلا عجب إذا جمد المجتمع العربي في أطره القديمة، وتوقف عن هذا النمو، واتسم بشيوع روح التواكل وانعدام الحوافز وإهمال مرافق البلاد. وزاده سوءاً اختلال توازن القوى المهيمنة على الادارة والحكم، واصطناعها العصبيات المسلحة للاحتماء بها، واضطرارها ارضاء نزوات أخلاطها في الانتهاك والانتهاب، ولذلك لم يؤد الحكم العثماني إلى قيام علاقات اقتصادية وثقافية بين مختلف الأقطار العربية أكثر توثيقاً من ذي قبل.

إن أسباب تأخرنا في ميدان الوعي القومي كثيرة متنوعة، ولكن أهمها في نظري هو: الأوضاع السياسية التي خلقتها المطامع الاستعمارية في الأقطار العربية، والنزعات الاقليمية التي تولدت عن تلك الأوضاع.

استولت دول الاستعمار على مختلف الأقطار العربية ـ قطراً بعد قطر ـ في تواريخ وظروف متباينة استمرت منذ الربع الأخير من القرن الماضي إلى الربع الأول من القرن الحالي. ومضت تحكمها بأساليب متنوعة ونظم تشريعية وادارية واقتصادية وثقافية خاصة. ثم

ان انقسام أقطار الوطن العربي على هذه الصورة إلى دول متعددة تتميز كل منها بعلم خاص ونقد خاص وحكومة خاصة ونظم خاصة . . . أوجد بعض النزعات الاقليمية التي أعاقت تقدمنا في ميدان الوعي القومي . وكان لا بدّ أن ينجم عن تعدد الدول وتعدد نُظُمها اختلاف المفكرين فيها حول المسائل الأساسية التي تمس كيان الأمة وتتصل بصميم حياتها .

ان القضية في آسيا العربية التابعة للحكم العثماني قبيل الحرب العالمية الأولى، كانت القضية العربية بوجه عام، لا القضية السورية أو العراقية أو الأردنية أو الحجازية بوجه خاص . ومعلوم أن أقطار آسيا العربية رزحت تحت الحكم الأجنبي بعد قرن واحد تقريباً من امتداد السيطرة الأجنبية إلى أقطار افريقيا العربية، فالنادي الذي تأسس في الآستانة بعد اعلان الدستور العثماني عام ١٩٠٨ لجمع شمل العرب، كان يحمل اسم (النادي العربي). ورئيسه عبد الكريم الخليل كان يفاوض رجال الحكم في عاصمة السلطنة العثمانية بوصفه ممثلاً للشبيبة العربية، لا بوصفه ممثلاً للشعب في سوريا أو في العراق أو لبنان . والاتفاقية التي تم التوصل إليها تشير صراحة إلى أنها عقدت بين ممثل الشبيبة العربية، وبين ممثل الحزب الحاكم في السلطنة العثمانية . ولا يوجد في مواد الاتفاقية أي ذكر لمصطلحات كيانية دولية سياسية كسورية أو العراق أو لبنان . . بل تسودها دائماً أحكام تتعلق بالعرب وبحقوق العرب وبلغة العرب . والثورة التي انطلقت من الحجاز لتحرير المشرق العربي لم تكن حجازية، بل كانت عربية حمل ألويتها عدد كبير من المناضلين والمقاتلين الشبان من مختلف أقطار العرب . وان مجلس المديرين الذي تشكل في سورية الداخلية بعد تحريرها كان مجلساً عربياً يضم رجالاً من شتى أقطار العرب: رئيس المجلس كان حجازياً، ونائب رئيسه كان سورياً، ومدير شؤونه العسكرية كان عراقياً، ومدير الأمور العدلية كان لبنانياً، ومدير شؤونه المالية كان فلسطينياً . ولا حاجة إلى القول ان تعريف هؤلاء الرجال بهذه التسميات قد جرى بناء على الأوضاع التي استحدثها الاستعماريون في ما بعد . وأما حينذاك فمن المؤكد أن هذه التسميات لم تكن تخطر على بال أحد . والوصف الذي يجمع هؤلاء ويعرفهم هو أنهم جميعاً من العرب . وبديهي أن التجزئة التي تمت إنما جرت لا مراعاة لمصالح الأهلين وحقهم في تقرير مصيرهم، وإنما مراعاة لأطماع الاستعمار الأوروبي، وتمشياً مع مبدأ التعويضات المتقابلة في اقتسام مناطق النفوذ، وقطع ما كان يصل بين أقطار المشرق العربي من ناحية، وبينها وبين أشقائها أقطار المغرب العربي من ناحية أخرى .

لم تكتف قوى الاستعمار بتحطيم الوحدة السياسية التي نعم بها العرب على أرض وطنهم الأكبر إبان الحكم العثماني وما قبله، وإنما تآمرت أيضاً على ما بقي موحداً من أقطار الوطن العربي في آسيا العربية، وهو الهلال الخصيب وبذلك تكاملت عملية الغدر والاحتلال التي فرضها الاستعمار على أقطار الوطن العربي، فقسمته إلى (٢٥) وحدة سياسية ترزح تحت حكم الفرنسيين والبريطانيين والايطاليين والاسبان، في آسيا العربية وافريقيا العربية . وبذلك أيضاً فقدت الأقطار العربية حرية التواصل والترابط، وتوقفت عملية الصهر والاندماج والتماثل التي كانت تجري عبر العصور، وتوجب على العرب أن يناضلوا لرفع نير الأجنبي أولاً، ثم يعملوا للتواصل والتقارب من جديد وإزالة حواجز القطيعة والانفصال والسجن

الانفرادي المفروضة عليهم، والتي أوجد مرور الزمن ما يؤيدها في النزعات الاقليمية والمصالح المختلفة المزعومة.

وكان من الطبيعي أن تتبلور الدعوة إلى الوحدة العربية عشية الحرب العالمية الأولى فلا تشمل بنظرها سوى أقطار المشرق العربي، لأن المعركة كانت قائمة آنذاك ضد الدولة العثمانية، والبلاد العربية التابعة لها في آسيا العربية، والمحددة في ميثاق دمشق (١٩١٥) الذي كان يعبر عن حصيلة الفكر العربي في موضوع الوحدة حتى هذا التاريخ. وفي أواخر الثلاثينيات تتصاعد ردود الفعل العربية باطراد، وتشارك فيها مصر الشعبية لا الرسمية، فضلاً عن العراق وأقطار آسيا العربية. وتشهد الفترة ما بين الحربين التي سارت جهود العرب خلالها من أجل التحرر والوحدة جنباً إلى جنب، عودة الصيغة الجمهورية للدعوة الوحدوية العربية بنتيجة وفاة فيصل ومن بعده غازي من ناحية، وتشهد من ناحية أخرى تزايد التجاوب الشعبي بين أقطار المشرق العربي وبين وادي النيل، عن طريق فلسطين. وقد عبر نبيه العظمة عن هذا التجاوب في خطاب ألقاه في مؤتمر بلودان الذي انعقد بعد شهرين من نشر توصية تقسيم فلسطين (١٩٣٨). حيث قال:

«ان فلسطين للعرب جميعهم، وليست لأهلها فقط، وهي صلة الوصل بين العرب في آسيا وافريقيا. وليس على أهل فلسطين أن ينفردوا بالدفاع عنها أو تقرير مصيرها. وإذا انقطعت أو انقطع جزء منها، انفرط عقد العرب وباؤوا بالهوان، فلا يعقل أن يسلم العرب لأي شعب من الشعوب بالاستيلاء عليها وعلى جزء منها. وعليهم أن يكونوا صفاً واحداً في مقاومة نشوء دولة يهودية وتنفيذ فكرة التقسيم، وعليهم بذل كل جهد، والتوسل بكل وسيلة لدرء الخطر المحدق بالعرب أجمعين».

وتشعر بريطانيا بحرج موقفها سياسياً وعسكرياً بعد ثورة رشيد عالي الكيلاني (١٩٤١) واضطرارها إلى إعادة الملكية إلى العراق على أسنّة الحراب البريطانية، فتحاول دعم مركز بغداد واستباق تطورات ما بعد الحرب العالمية الثانية بإعادة تتويج الهاشميين مجدداً على الفكرة الوحدوية في المشرق، فيبرز في جو المفاوضات والمشاورات الجارية في القاهرة والاسكندرية (١٩٤٤ـ ١٩٤٥) مشروعا الهلال الخصيب وسوريا الكبرى. ولكن المشروعين يصطدمان بالجمهورية السورية، وبالنزعة القومية الخالصة الصادرة عن سوريا، كما يصطدم بمقاومة الأسرتين المصرية والسعودية، وتظهر جامعة الدول العربية التي لم تكن في حقيقة الأمر خطوة نحو هدف وحدوي معين بقدر ما كانت مشروعاً مضاداً لإبطال المشاريع الوحدوية الجزئية الهاشمية، وللمحافظة على الوضع الراهن. وبقيت الجامعة ـ أساساً ـ جامعة للوحدات والكيانات السياسية، لا وحدة وكياناً سياسياً في حد ذاتها. وهكذا فإن أول جهد بذلته (الدول) العربية التي أقامت معظمها تسويات ما بعد الحرب العالمية الأولى، لإعادة الوحدة في الأربعينيات، كان نجاحاً محدوداً جداً، إن لم يكن فشلاً كاملاً. ولا حاجة إلى القول ان فشل الجامعة تقع مسؤوليته على الدول الأعضاء التي ليست للجامعة عليها أية سلطة ملزمة. فتصميم معظم الدول على اتباع خطة تجعل للمشاكل والاعتبارات المحلية سبقاً على القضايا الحيوية التي تهم العرب في مواجهتهم للسيطرة الأجنبية ومخططاتها، كانت تفتقر إلى سعة الأفق، وإلى التمرد على الوضع الأرضي الراهن.

وفي فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية حققت الجماهير العربية النصر في معارك التحرير الوطني، وبدأت تتسلم مسؤوليات الحكم، وأخذت تمارس عملية مراجعة معتقداتها السياسية والاجتماعية السابقة وتعيد النظر في سلّم القيم. وكان أكثر ما يشغل بالها مسألة تغيير معالم المجتمع القديم، ليس فقط بالقضاء على الإقطاع والاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم، وإقامة عدالة اجتماعية، وتدعيم الجيش الوطني، وترسيخ مبادىء الديمقراطية، وإنما أيضاً برفض المساومات والحلول الوسط والتفكير الاصلاحي، والانطلاق من الايمان بأن ممارسة الاستقلال هي بالضرورة دفع التقدم نحو الوحدة العربية عن طريق إنشاء مؤسسات سياسية واقتصادية وثقافية تحول التضامن التاريخي العفوي بين الأقطار العربية إلى حقيقة فعلية تفرض نفسها على تحديات الحضارة الحديثة والسياسة الدولية بما يتناسب مع أهميتها البشرية والاقتصادية والاستراتيجية.

ثم ان ضياع فلسطين (١٩٤٨- ١٩٤٩) أقنع الجماهير العربية بأن الاستقلال ليس نهاية المطاف، وأنه ليس بد من اجراء التغيير الاجتماعي والسياسي الجذري، وان صيغة جامعة الدول العربية لا بد من تجاوزها، وان القيادة الواعية قومياً واجتماعياً ضرورة مصيرية من أجل وجود العرب واسترجاع كرامتهم.

ان عبرة النكبة الفلسطينية التي ما زالت طرية في عيون ملايين العرب الذي عاشوها كانت تدفعهم إلى السؤال المعذب والحاسم، لماذا أضعنا فلسطين؟ وتوالت الاجابات مشفوعة بمعاذير ومبررات لم تقنع جيل الشباب. ونادى القوميون الثوريون باتهام القائمين على الوضع القطري الراهن، ونسف منطق السيادات الاقليمية السياسية، وإرساء أسس اتحاد عربي قومي.

ان تجربة الجامعة أثبتت بشكل حاسم ان تعاون الحكومات العربية كان يتحطم على صخرة السيادة الفردية، وعلى صعيد العلاقات الدولية مع العالم الخارجي.

وبينما أعلنت الفئات المثقفة الواعية والأحزاب العقائدية وكثير من الضباط الشبان، وقطاعات عمّالية وحرفية من جماهير الوطن العربي عن رغبتها المشتركة في التغيير الشامل، كان الحكّام والرسميون من ناحية أخرى يصرّون على التمسك بالوضع الراهن. واتسعت الفجوة بين الرسميين وجماهير الشعب، وتفاقمت حدتها باستياء عبّر عن نفسه أحياناً بالهمس المتزايد، وأحياناً في النجاح بالقيام بعمل حاسم حيثما تكون الظروف مواتية. من ذلك مثلاً النصر الذي تحقق في الإطاحة بالحكم التقليدي في سوريا عام ١٩٤٩ أولاً، ثم في مصر بنصر حاسم عام ١٩٥٢، وما جرى من تغيرات جذرية وأقل جذرية في بناء المجتمع وتوجيه الحكومات والدساتير في بعض الأقطار العربية الأخرى بعد منتصف عام ١٩٥٢.

وكان الأمل أن كسب معارك التحرير الوطني ضد الاحتلال الأجنبي سيؤدي إلى تحقيق الوحدة وعودة الأمر الطبيعي إلى نصابه الأصلي، واستعادة الحالة الطبيعية التي شوّهتها دول الاستعمار في التقسيم التعسفي الذي قطّعوا به أوصال الأمة العربية. ولكن الوقائع أظهرت

في كل دولة طبقة من الحكام والسياسيين وطلاب الوظائف الذين ارتبطت مصالحهم بالحفاظ على الوضع الراهن.

هذا إلى أن المثقفين والمفكرين الذين يتوسطون عادة الشعب والقيادة السياسية كانوا يتحملون قسطهم من المسؤولية عن (انفصالية) أقطارهم، لأن الشعوب وعلى رأسها هؤلاء المثقفون والمفكرون فشلوا في اقناع حكوماتهم بأنهم جادون في تحقيق الوحدة.

وان الاستياء المتعاظم من عجز جامعة الدول العربية، مصحوباً بمشاعر الفجيعة التي ولّدها سقوط معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي التي جرى توقيعها عام ١٩٥٠، كردّ فعل على نكبة فلسطين، ثم ما كان من تمزق هذه المعاهدة وإنكارها في الشهور الأولى لعام ١٩٥٥، قد دفع بأنصار الثورة إلى السير قدماً على طريق الوحدة ابتداءً من النصف الثاني من العام نفسه.

إن القوميين الوحدويين في مسعاهم إلى إقامة مؤسسات سياسية أوثق وأقرب إلى فكرة الوحدة من الجامعة، وجدوا أمامهم سبيلين:

١ ـ أن يحولوا الجامعة إلى أداة سياسية فعّالة وحدوية ـ إما بإعادة النظر في ميثاقها أو بواسطة تدابير تكميلية تتبناها داخل اطارها.

٢ ـ أن يوجدوا صروحاً جديدة لوحدة عربية مستقلة عن الجامعة.

وأدرك القوميون الوحدويون أنه لا بد من توفر شرطين إذا أريد تجسيد الوحدة في شكل أوثق من الجامعة وهما:

١ ـ كشف عجز الجامعة عن تحويل نفسها إلى وعاء للوحدة بسبب التيارات المتصارعة والمتوازنة في إطارها، وان يظهر ذلك عملياً للحكومات وللرأي العام الشعبي العربي.

٢ ـ مضاعفة الجهد لتقوية الوعي القومي وايقاظ الشعور بالقومية العربية وبث الايمان بوحدة الأمة العربية، والانتقال من طور الصيرورة الذي تمر به القومية العربية إلى طور الوجود، وحينئذ تتوضح السبل أمام الوحدة وتزول العقبات وتنهار العوائق بكل سهولة. أما إذا بقي الشعور القومي ضئيلاً والايمان الوحدوي ضعيفاً فإن أتفه العوائق تبدو بمثابة أكبر التحديات فتتعطل الجهود أمام أولى الصدمات وتنهار العزائم أمام أصغر المشاكل.

وحين تقوى فعالية الشعب، وحين يستقطب المفكرون القوميون قواه النزوعية ويوصلونها إلى الحكّام، وحين يصبح وزن الرأي العام حاسماً، فإن واضعي سياسات الدول لا بدّ أن يسترشدوا بنوازع الشعب نفسه، ويستوحوا من مصالحه وإرادته العامة، وبهذا يمكن اضعاف القوى المعوقة للوحدة.

ان الوفاء بهذين الشرطين للقيام بالتحويل القومي المطلوب، قد استغرق من العرب أكثر من اثني عشر عاماً، ولم تظهر ثماره إلا في شهر شباط/ فبراير ١٩٥٨، حين ترجمت الوحدة

نفسهـا إلى حقيقة ملمـوسة بقيـام الجمهوريـة العربيـة المتحدة، وطي علمي سـوريـا ومصر تحت جناحيها، وعبّرت لأول مرة عن تحقيق مضمون هذين الشرطين، وبنجاح محدود أرضياً.

لقد جاءت وحدة القطرين تتويجاً لانتصـارات قوميـة متلاحقـة حققتها الثـورة العربيـة بنضـال جماهـيرها في مـطلع الخمسينيات، ابتـداءً من الأصداء القـوية التي أحـدثتهـا الثـورة المصرية (تموز/ يـوليو ١٩٥٢) في الآفـاق العربيـة من أقصاهـا إلى أقصاهـا. وتجاوب الشعب العربي مع التجربة الثورية المصرية بعد بروز هويتها العربية، وكسر احتكار السـلاح، وتأميم القناة ومواجهة العدوان الثـلاثي، وإحباط المؤامـرات على سوريـا لمحـاولة عـزلها عن مصر. وعلى صعيد القطرين فالظروف كانت متشابهة متماثلة من حيث تحررهما ومقاومتهـما للأحـلاف الاستعـمارية الغـربية ومعـاناتهـما من التناقضـات الحزبيـة الداخليـة. وكانت شخصيـة جمـال عبدالناصر كقائد ثوري صلب قد احتلت مكانتها في النفوس، فأصبحت رمزاً لوحدة النضال العربي من أجل تحقيق أهداف الجماهير العريضة في التحرير والوحـدة. ولم يكن بد من التقـاء القائد العربي المصري بحزب البعث والقوميين والوحدويـين في سوريـا على صعيـد وحدة الهـدف والعمل وتماثل المواقف تجاه تحديات البيئة الدولية التي كـانت تتجسد في الصهيـونية وحلفـائها الامبرياليين.

وبعد خمسة شهور من قيام الجمهورية العربية المتحدة، انهار حلف بغداد الاستعماري، وسارعت الجمهورية الفتية لمعونة الثورة العراقية ضد ما يتهددهـا من الأخطار بمـوقف مشهود شلّ مؤامرات العدوان عليها. وسارعت جماهير الشعب في لبنان العـربي لطرد الانحـراف من منصـة الحكم متأثـرة بالتيـار الوحـدوي الذي امتـد إليها من دولـة الوحـدة، وخطت بلبنـان خطوات رئيسية إلى الأمام من حيث ارتباطه كدولة بالقضية القومية العربية.

ولـو أن المبادرة ظلت في يـد القوميـين الوحـدويين وقتهـا لكانت بغـداد تشـارك دمشق والقاهرة أعراس الوحدة، ولكان اللقاء السـوري المصري العـراقي موضـوعياً أكـبر تحدّ عـرفه العرب وأعداؤهم في العالم العربي الحـديث، بعد أن طـال غياب العـراق عن مسؤولياتـه على حدود العدوّ.

وأدركت الجماهير المفجوعة بأعز أمانيها أن معاركها مع الرجعية البرجـوازية لن تنفصـل عن معاركها مـع الصهيونيـة والامبريـالية، ولـذا تضافـرت جهودهـا لتفجير الثـورة في اليمن (أيلول/ سبتمـبر ١٩٦٢)، وتـوالت هجـمات الجـماهـير ففجـرت ثـورة رمضـان في العـراق، وأطاحت بالحكم الفردي المنحرف. وقـامت ثورة الثـامن من آذار/ مارس ١٩٦٣ في سـوريا ورفعت شعارات الوحـدة والحريـة والاشتراكيـة، وأعلنت أنها سوف تغسـل عار الانفصـال، وأوشكت دنيا العرب تعيش فرحتها الكبرى حين أذيع بيان الوحدة الاتحـادية الثـلاثية في ١٧ نيسان/ ابريل ١٩٦٣ بين أقطار سوريا والعراق والمتحدة، لولا أزمة الثقة بين البعث في دمشق وبغداد وبين القاهرة، وحلول الريبة والشك محل التكاشف الأخوي والحوار البنّاء. فتعقـدت الأمور، ولم تجد بنود الميثاق سبيلهـا إلى التحقيق، على أسف عميق وحـزن ظاهـر من جماهـير الأمة العربية.

لقد كانت تجربة الوحدة السورية المصرية تجربة حاسمة في تاريخ النضال الوحدوي، فقد تركت نكسة الانفصال وراءها درساً بالغ الأهمية والخطورة، وهو أن الوحدة لا يمكن انجازها إلا بتحالف قوى الشعب العاملة، ذات المصلحة الحقيقية في الوحدة، على اعتبار أن هذه الوحدة هي الوسيلة الوحيدة المؤدية إلى تحطيم مراكز القوة الاستعمارية والبرجوازية التي تسلب القوى الشعبية حقها في خيرات بلادها ونتاج عملها.

وعلى اعتبار أن الوحدة هي المعبر الوحيد الموصل إلى مجتمع الكفاية والعدل، وأنها هي السلاح الحاسم لانتصار الجماهير العربية على الاستعمار والتخلف والتبعية الاقتصادية والتجزئة السياسية، وعلى اعتبار أن الوحدة (إلى ذلك كله) هي الحل الحتمي لمشكلة الدفاع عن الحرية والحفاظ على الديمقراطية. فلا نكران أن التجزئة تحول دون التحام جماهير الأمة العربية، بحيث تبقى جماهير كل قطر محصورة داخل حدودها الاقليمية، تواجه منفردة الحكم الانفصالي القائم بكل وسائل قمعه وردعه.

ان افتقار التنظيمات الحزبية والقومية في الوطن العربي إلى الرؤية الواضحة المستندة إلى الفكر التحليلي الانتقادي والمعرفة الجدلية، قد أدى ـ قبل نكسة الانفصال وبعدها ـ إلى عجزها عن تفهم طبيعة القوى الاجتماعية والسياسية القادرة على تطوير الوحدة وحمايتها. وقد انعكس هذا العجز بنوع من التأثير السلبي على قضية الوحدة سواء في طعنة الانفصال، أو في قصور التنظيمات الحاكمة عن تحقيق خطوات عملية وحدوية أخرى ما بين ١٩٦١ـ ١٩٧٠. وذلك على الرغم من الايمان المعلن بحتمية الوحدة كحركة تاريخية واجتماعية قادرة على فك الترابط العضوي بين السيطرة الاستعمارية والتخلف الاجتماعي، وبين التجزئة القطرية وإقامة اسرائيل في قلب الأمة العربية.

صحيح ان القوى الوحيدة القادرة على إنجاز الوحدة هي القوى التي يدفعها وعيها لمصالحها إلى النضال والتضحية من أجل الوحدة ومقاتلة جميع أعدائها. ولكن نجاح هذه القوى لا يكون مضموناً إلا إذا جرى تحقيق الوحدة بين أقطار يسودها نظر عقائدي واحد وتنظيم سياسي واحد يستوعب نظر وتجارب الثورات الوحدوية في الوطن العربي.

لقد أكدت تجارب العمل الوحدوي بعد الانفصال أنه يتعذر تحقيق الوحدة بين قطرين يسودهما تنظيمان سياسيان منفصلان متباعدان، ولو كانت أهدافها المعلنة واحدة أو متطابقة، وبخاصة إذا تحكّمت فيها عقد الماضي القريب. ذلك أن قضية الوحدة بالإضافة إلى تلاحم مضمونها القومي بمضمونها الاجتماعي تشترط وحدة التنظيم السياسي الجماهيري الطليعي في الأقطار العربية المؤهلة للوحدة. وبعبارة أخرى لا بد لدولة الوحدة من وحدة الطليعة القائدة فكرياً واستراتيجياً وجماهيرياً.

وان أخطر محنة يتعرض لها المناضل الوحدوي تأتيه عن ذلك الذي (جماعة أو فرداً) يعتقد أن عقيدته هي الحقيقة، المطلقة، وما عداها زيف وأوهام.

وان قيام الصراع، الخفي والظاهر، داخل الحركة الشورية العربية، وما يعكس من

نتائج سلبية على الصعيد العسكري والاقتصادي والسياسي، هو المسؤول عن الفشل في التوصل إلى صيغة مرضية للوحدة. ومما يدعو للأسف والدهشة معاً، كيف استطاع العدو الاسرائيلي دائماً أن يرتفع بأهدافه إلى صعيد تذوي معه فوارق الأحزاب والجماعات، وخطوطها التي تتراوح بين أقصى اليمين وأقصى اليسار، ونعجز نحن حتى عن الاتفاق على صعيد الأقطار العربية الثورية ذات الأهداف الواحدة.

ان هذا الصرح الوحدوي المأمول لم يلعب الفكر العربي دوراً أساسياً في توضيح أبعاده وتعميق الشعور بالحاجة إليه. يجب أن نعترف بأن الفكر القومي ما زال في مراحله الأولى؛ فما كُتب عن الوحدة صالح لاستثارة الجماهير لا لتربية عقلها. والتعبئة الشعبية للوحدة ليست شعارات وبيانات واجتماعات قومية فحسب، وإنما هي عمل تخطط له الأحزاب العقائدية والمفكرون القوميون، ينقدونه بحرية مطلقة ليعرفوا ثغراته قبل أن يتغنوا بانتصاراته. أين الدراسات عن المشاكل الجدية التي تواجه دولتين اتحدتا؟ دولة تعدادها ٢٧ مليوناً ودولة تعدادها ٥ ملايين. ألن تنشأ مشاكل من نوع ما بينهما؟ ألن يكون ثمة احتكاك وحساسية بين كيانين سياسيين في مستهل وحدتهما؟ أين الدّراسات التفصيلية لمثل هذه المشاكل ولنوعية الحلول عند حدوث خلافات ناتجة عن هذه المشاكل؟

وهذا الكلام يجرنا إلى ما سمي بأخطاء الوحدة. لا أنكر حدوث أخطاء، وكيف لا تحدث أخطاء في التطبيق؟.

لقد اعترف الزعيم العربي الراحل عبد الناصر بأخطاء ارتكبها، ليس في مذكرات كتبها بعد اعتزاله السياسة، ولا في كتاب طلب نشره بعد مضي سنين، ولكن وهو يواجه أعداءه، وفي ذروة معركته معهم. إن الكلام عن الأخطاء هو نفسه أساس خاطىء للبحث في الموضوع. ليست الأخطاء هي المسؤولة عما جرى في سوريا. ربما كانت الأخطاء مناسبة للانفصال، ولا شك في أنها كانت المبرر في نظر الانفصاليين. أما السبب فقد كان شيئاً غير الأخطاء، سبب يطول شرحه ويتشعب موضوعه، وإن كان يتصل به اتصالاً واشجاً شاغل قديم لأعداء العروبة، يدعو إلى إبعاد مصر عن أية وحدة عربية.

ولعل أهم نواحي الوحدة العربية هي مسألة وضع مصر ضمن هذه الوحدة. هناك وجهات متعددة لبحث هذه الناحية؛ مثلاً يمكن بحثها من خلال إجماع ألدّ أعدائنا على إبعاد مصر عن قضايا المشرق العربي. ونلاحظ أن هذا الإجماع ليس إجماعاً آنياً، ولكنه إجماع عنيد متتابع، يتخذ مظاهر مختلفة متطورة مرتبطة بأوضاع المشرق العربي، ويمحور الخلافات الرئيسية في هذه المنطقة، من مشاريع سوريا الكبرى، إلى مشاريع الهلال الخصيب، إلى مشاريع حلف بغداد، إلى مبدأ ايزنهاور. والخط العريض الذي يربط بين جميع هذه المشاريع هو فصل مصر عن المشرق العربي. ومن الطبيعي أن تعتبر دول التجزئة دولة الوحدة النواة، دولة خطرة تهدد كيانها، وبخاصة إذا أصبحت هذه الدولة النواة الداعية إلى الوحدة العربية رمز الفكرة الوحدوية وأملها في نظر الجماهير.

إن حتمية الوحدة العربية بما تعنيه من طي أعلام الدول الإقليمية، ورفع علم دولة الوحدة التي تنتظم الوطن العربي كله، مصير حتمي يفرضه الواقع الموضوعي للأمة العربية وسنن تطوره. وإن أية إرادة مضادة له قد تعيقه ولكنها لن تحول دون تحقيقه. ونحن بعد تجربة عدة حلول فاشلة لمشكلات أمتنا في شتى أقطارها، لا بد أن ننتهي إلى القول: إن أقصر الطرق وأضمنها لحل مشكلاتنا الداخلية والتغلب على تحديات البيئة الدولية الخارجية هي الوحدة.

ولكن هذه الإجابة عن حتمية الوحدة هي إجابة غير جامعة ولا مانعة؛ ذلك لأنها تحتمل البحث عن إجابات جديدة على أسئلة مطروحة. من هذه الأسئلة مثلاً:

لماذا حتمية الوحدة تشمل كل أقطار الوطن العربي، حتى الأقطار التي يبدو في الظاهر أنها قد لا تعاني بعض أو كل تلك المشاكل والتحديات؟ ولماذا تكون حتمية الوحدة السياسية مقصورة على الوطن العربي فلا يمتد رواقها ألى أقطار آسيوية وأفريقية مجاورة تواجه المشاكل والتحديات نفسها؟

ثم ماذا لو حُلت إحدى تلك المشاكل، وسقط واحد من تلك التحديات قبل تحقيق الوحدة، هل تسقط الوحدة؟ أو بعد تحقيق الوحدة، هل يعود الانفصال؟

والسؤال الأخير ذو أهمية خاصة، إذ المفروض أن كل الذين يبررون حتمية الوحدة بمتاعبهم الإقليمية وصعوباتهم المرحلية، أن تزول تلك المتاعب والصعوبات بعد الوحدة، فيفقدون آنذاك مبرر البقاء في دولة الوحدة، وقد ينزعون إلى الانفصال حين يفقدون المكاسب التي كانوا يعلّقونها على قيام الوحدة! هذا إلى أن الاتجاه نحو حتمية الوحدة من خلال البحث عن حلول لمشاكلنا المعاصرة واختبارها، ومعاناة فشلها، يحمّل الأمة ثمناً فادحاً من الوقت والجهد والألم الذي يقتضيه التجريب في حياة البشر.

حسبي أن أقول إن أولى حقائق الحياة السياسية من حولنا في العالم هي ان قوة العرب، جميع العرب، في الميزان الدولي هي قوة متواضعة، وبخاصة في عصر التكتلات الإقليمية. لقد مرت عهود أوصلت أمتنا حد التفوق الساحق، فتمكنت من إملاء إرادتها عبر القارات على أساس هذا التفوق في القوة والحضارة. ولكن هذه العهود ولّت، وإن كان وحيها باقياً والحنين إليها جارفاً، وأصبح العرب في وضعهم الراهن كالعديد من أمم الأرض في منزلة متواضعة إذا قيسوا بمراكز القوة الفاعلة المعاصرة. وإن مراجعة أبسط الإحصائيات العالمية تكشف المقارنة بين مصادر القوة الحديثة الصناعية والتقنية التي تملكها دول المرتبة الثانية والثالثة أمثال فرنسا وبريطانيا وألمانيا الغربية واليابان، ولا أقول دولتي المرتبة الأولى، وبين ما في حوزة العرب مجتمعين من مصادر هذه القوة وأسبابها.

كما أن الإدارة العربية لا تزال محدودة الفعالية حتى في نطاق الوطن العربي، وأوضح مثال على ذلك قيام إسرائيل في القلب من مشرقنا واستمرارها، بل وتوسعها على الرغم منا، طوال السنوات العشرين الماضية.

أذكر هذا ليس تثبيطاً للعزائم وإمعاناً في التشاؤم، بل بالعكس لكي نخرج من عوالمنا الصغيرة التي قامت على أشبار من التراب والتاريخ، حيث نتلهى بالقشور وندور حول أنفسنا، ونقف فوق عصبية الكيانات الإقليمية فيتهددنا الفناء ونحن لاهون.

إن علة النكبة هي اننا ما زلنا نواجه (إسرائيل) موحدة بواقع التجزئة الذي يستميت عدونا لتخليده بين أقطار أمتنا.

بقي أن نسمع رأي عدونا الصهيوني في علة النكبة؛ وأمامي تصريحان معبران لمسؤولين صهيونيين، يصوران الخط العريض الذي يصل هزائمنا عام ١٩٤٨ و١٩٥٦ و١٩٦٧.

١ ـ سئل ضابط كبير سابق في الهاغنا: ما هي أحرج الساعات التي مرت على قيادة (الهاغنا) إبان حرب ١٩٤٨؟

أجاب: الساعات الثماني والأربعون الأولى التي تلت يوم ١٥ أيار/مايو، وهو يوم دخول الجيوش العربية النظامية فلسطين.

سئل: ما سبب ذلك؟

أجاب: اعتقدت قيادة الهاغنا أن دخول الجيوش العربية في يوم واحد دليل على اتفاق العرب على هدف واحد.

سئل: وبعد الساعات الثماني والأربعين الأولى؟

أجاب: تنفسنا الصعداء!

٢ ـ ولنتأمل ملياً في تصريح آبا إيبان وزير خارجية إسرائيل لجريدة دافار (١٩٦٧/١٢/٢٧) وقد جاء فيه قوله: «على أي حال، ينبغي أن ندرك أن نتيجة الصمود الذي حققناه خلال عام ونصف العام لم تكن ظاهرة طبيعية، فهي تتجاوز معطيات الواقع الجغرافي السياسي. ومن حق خصومنا في العالم العربي أن يُدهشوا لعجزهم عن ترجمة قدراتهم ومزاياهم الهامة إلى تظاهرة فعّالة تقتلع إسرائيل من مواقعها.

«في بعض الأحيان أحلم وأقول إن حال إسرائيل ليس كحال العرب الذين لديهم خمس عشرة دولة شقيقة تؤيدهم تأييداً مطلقاً مع إحدى الدول الكبرى. ويبلغ عددهم مئة مليون لا مليونان ونصف المليون. ومساحة العالم العربي أحد عشر مليون كيلومتر مربع لا عشرون ألفاً. هذا إلى ثروات النفط التي ينعمون بها. وأعتقد أن هذه الأوراق لو كانت متوفرة في أيدينا لاستطعنا أن نقوم بدور هام جداً في المجال الدولي.

«ولكن لماذا لم يستطع العرب تحويل إمكاناتهم الهائلة إلى قوة دافعة تقتلعنا من مواقعنا؟ الجواب هو لأنهم منقسمون في ما بينهم حول استخدام ثرواتهم».

إن إسرائيل أوقعت بالجيوش العربية هزائم تبدو غير معقولة:

في عام ١٩٤٨ والقيادات العربية موالية للاستعمار أو ملاينة له.

وفي عام ١٩٥٦ والقيادات العربية متحررة أو شبه متحررة.

وفي عام ١٩٦٧ والقيادات العربية متحررة واشتراكية.

اختلف الزمان واختلفت العهود واختلفت النظم، والنتيجة واحدة!

وبعد عام ١٩٤٨ وعام ١٩٥٦ كثر الحديث عن ضرورة الوحدة العربية.

ومنذ هزيمة حزيران ١٩٦٧ جرت بها ألسنة كانت مسخّرة للتبجح الإقليمي والانعزال القطري. والباحث الموضوعي لا يرفض منطق العودة إلى الحق؛ بل ان هذا يؤيد ما سبق قوله: إن الذي لا يعي الوحدة حلاً عملياً حتمياً لمشاكل الوطن العربي وتحدياته المصيرية، فلا بدّ أن يهتدي يوماً بمعاناة الفشل.

إن الباحث في حرب ١٩٤٨ لا بد أن يرى خطاً واحداً يصل بين جميع العمليات الحربية الإسرائيلية، وهذا الخط هو استراتيجية الاستفراد. وهي استراتيجية طبقتها إسرائيل حيناً في هذه الجبهة، وحيناً في تلك الجبهة لمعالجة الجبهات العربية المختلفة، وتقوم أساساً على واقع التجزئة والانقسام الذي يسيطر على مقدرات الوطن العربي عموماً، ودوله المحيطة بإسرائيل خصوصاً.

والخط العريض الذي يجمع بين حصيلة حروب ١٩٤٨ و١٩٥٦ و١٩٦٧ موضوعياً هو أن القومية العربية والأمة العربية برغم جميع منجزاتها ما زالتا في طور (الصيرورة) عند الأكثرية، وفي طور (وجود) عند الأقلية.

وقد آن للفكر العربي أن يدرك حقيقة بسيطة هي أن المواجهة العربية لحماية الوجود العربي واستعادة الحقوق والقضاء على مصدر العدوان، لا بد أن تتم في نطاق وحدوي.

وإذا كانت الأقطار العربية في حاجة إلى التخطيط العلمي في كل ما يمس حياتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.. فهي أحوج ما تكون إلى التخطيط العلمي في المجال الأكبر، مجال العمل الوحدوي.

إن ذلك يجب أن يدفع الأحزاب العقائدية العربية والمفكرين القوميين إلى المساهمة في توضيح طريق الوحدة ورسم السبل المؤدية إليها، ووضع الصيغة العلمية اللازمة لها، بعيداً عن التعصب العقائدي، وفي معزل عن مستلزمات السيادة القطرية والمصلحة الحزبية القريبة في أي بلد عربي.

الاقليمية

مرض عارض أم عاهة دائمة؟(*)

عبد الكريم غلاب

نفكر في الوحدة العربية لأننا لا نعاني التمزق العربي فحسب، ولكننا نعاني ـ أكثر من ذلك ـ ظاهرة الاقليمية المتأصلة في أجزاء الوطن العربي.

في الربع الأخير من القرن العشرين، وفي الوقت الذي تتكتل فيه الشعوب والدول التي سحقتها الخلافات الاقليمية، والتي سالت دماء ملايين من أبنائها في سبيل وحدة هذه الأقاليم حتى كوّنت في القرن الماضي وحدتها، تعيش هذه الدول عصر وحدة المجموعات الاقتصادية وعصر الوحدة الوطنية أو المجموعات الاتحادية. هناك شعوب لا يجمع بينها تاريخ ولا حضارة ولا دين ولا لغة، وتفرّق بينها في الوقت نفسه ثارات تاريخية ما تزال تعيش في ضمير كل عائلة، وحتى الكهول من أفراد العائلات ما تزال تقشعر أجسامهم لذكرى هذا الماضي الدامي القريب، ومع ذلك تسعى إلى تكوين وحدة اقتصادية ستنتهي باندماج صناعي وتقارب ثقافي وتعاون اجتماعي. وليس ببعيد أن ينتهي الأمر بها بعد جيل أو أجيال إلى وحدة وطنية لا يختفي معها الماضي فحسب، ولكن تختفي معها أيضاً الاقليمية الوطنية ووحدة الدولة وعلم الدولة.

وهناك شعوب ألغت الاقليمية التي مزقتها إلى ممالك وامارات متنازعة لتكوّن وحدة شعب يضم سبعمئة مليون انسان أو تزيد، ولتجند الدولة هذه الملايين السبعمئة لخدمة الانسان والارتفاع بمستواه.

وهناك دولة الولايات التي تستقبل المهاجرين من مختلف الأصول والألوان والجنسيات واللغات، ولكنها تصهرهم في المجتمع الموحد ـ مهما تكن سبيل هذه الوحدة ـ ليصارعوا في الحياة، وليفرضوا سلطتهم المادية بتحدٍّ مطلق على العالم.

(*) نشر في: المعرفة، العددان ١٢٧ ـ ١٢٨ (أيلول/ سبتمبر ـ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٢)، ص ٧١ ـ ٨٠.

وهناك دولة الشعوب مختلفي القوميات واللغات والأديان والأجناس والعروق، المنتمين إلى أبعاد قارية واسعة الأفق، ومع ذلك يكونون دولة تسير وفق مذهب موحد في الايديولوجيا والعقيدة والعمل الاقتصادي والاجتماعي.

نحن نشهد هذا التطور الوحدوي في العالم المتقدم، ولا نعود بأفكارنا إلى الماضي البعيد الذي كانت فيه شعوب هذه البلاد ممزقة إلى قوميات ووحدات وامارات، ولكننا فقط نعود إلى بداية القرن الماضي نبحث فيه عن ايطاليا الحالية وارثة مجد روما ونسل امبراطوريتها الضخمة فلا نجد لها وجوداً، دويلات وامارات صغيرة تستقل احداها ثم يطمح الجيران في الأخرى، وتتآمر الدول المجتمعة في فيينا سنة ١٨١٥ على تقسيمها. النمسا تأخذ البندقية والأراضي المحيطة بها، البابا معزول في روما. أسرة بوربون تجلس على عرش نابولي. ملك بيدمونت يضع تاج الغرب المتاخم لفرنسا على رأسه. وتعاني سليلة الامبراطورية الرومانية التمزق. ثم يبعث ماتزيني جمهوريتها على يد جمعية «ايطاليا الفتاة». وتبدأ المسيرة نحو الوحدة بالثورات والحروب مع الجيران والطامعين ويجهز غاريبالدي على خصوم الوحدة من أجانب وعملاء، وينتهي الأمر بالملكية سنة ١٨٦١ التي صفّتها نهاية الفاشية بعد الحرب الكبرى الثانية.

في التاريخ نفسه كان هناك شعب آخر يناضل من أجل وحدته هو شعب المانيا الذي لم يمرّ على وحدته نصف قرن حتى أصبح يهدّد أوروبا ـ للمرة الثانية ـ والعالم من ورائها بالسيطرة وفرض العبودية. مراحل من الصراع مرت بها المانيا المقسمة إلى مجموعة دويلات. النمسا تحت أسرة هابيسبورغ، وكانت القوة الكبرى في المانيا، بروسيا تنافسها في الزعامة، دويلات وامارات هنا وهناك لم تفلح المحاولات لتكوين اتحاد في ما بينها رغم ثورات الشعب الممزق سنتي ١٨٣٠ و١٨٤٨. ثورات كانت تخمدها المصالح وجيوش الأمراء والحاكمين. ويحاول بسمارك منذ قرن تقريباً (عيّن رئيساً لحكومة بروسيا سنة ١٨٦٢) أن يوحد المانيا والنمسا تحت زعامة بروسيا. ويتلقى هجوم فرنسا بزعامة نابوليون الثالث، وتكون الحلقة الأولى من هزائم فرنسا (سنة ١٨٧٠) على يد الجيوش الالمانية، وتنتهي الثورات والحروب بتسلّم القيصر فلهلم الثاني عرش المانيا بعد أن نحّى بسمارك عن منصبه، وبذلك توحدت المانيا سياسياً لتنتظر تمزقاً آخر ربما فرضته هي على نفسها يوم سارت وراء هتلر في محاولة مجنونة للسيطرة على العالم.

ما تزال الاقليمية تطبع ايطاليا، وتطبع المانيا بصفة خاصة في التراث والفنون وطابع الحياة المحلية، ولكن الدولتين ـ ولهما أشباه في أوروبا الوسطى والشرقية ـ نهضتا بعبء حضاري واقتصادي وصناعي وعلمي، وأخرجتا شعبيهما من عالم الصراع الداخلي والحرب الخارجية والبؤس الاقليمي حتى أصبحت لهما الكلمة ـ ولالمانيا على الأخص ـ يوم يهتز الدولار عن عرشه.

من كان يصدّق أن الجيل الذي زحف ـ قبل ثلاثين سنة ـ على باريس وبروكسل وامستردام، وهدّد لندن، وسحق وارسو وبراغ وطرق أبواب موسكو ثم عاد مندحراً تحت زحف الشعوب المقهورة هو نفسه الذي يبني الوحدة الأوروبية فيحرر الأجيال القادمة، لا من

بؤس الفقر فحسب، ولكن كذلك من تهديد اليوم والغد، ومن الشعور بذنب الماضي أو باستعلاء الحاضر، أو بالخوف من المستقبل؟

ثم هذه الصين زعيمة شعوب آسيا ذات السبعمئة مليون نسمة كانت في منتصف القرن الماضي نهباً لاستعمار طاغٍ. انكلترا تجنّد الرجال بنفسها لتحمل، في ما تحمل من بضائع، الأفيون إلى الشعب الصيني حتى تقهر فيه روح المقاومة، والخصومات تمزق وحدة البلاد، والثورات تفصل الجنوب عن الشمال عن الوسط عن الغرب، والأباطرة والملوك والأمراء يشنّون حملة من المذابح، دونها مذابح أيلول ضد كل العناصر المناضلة التي ترغب في حماية البلاد وانقاذها من التمزّق وطرد المحتلين من أرضها، والقادة العسكريون ينصّب كل منهم نفسه آمراً أو أميراً على البلاد وتقوم بينهم ـ بمساعدة المستعمرين طبعاً ـ حروب أهلية، والوطنيون يزحفون من الجنوب بقيادة صُنْ يات صِنْ الذي كوّن حكومة في كانتون تعرضت للمحن المتكررة، في وسط محنة السيطرة الأجنبية على كل موانىء الصين لتبقى في أيديهم كل ممكنات البلاد الاقتصادية، واليابان تهاجم البلاد من حين إلى آخر لتسحق قوتها حتى تبقى سيدة الموقف في آسيا، وينتهي الأمر بالتمزق الشامل، اليابان في منشوريا، انكلترا في هونغ كونغ، حكومات عديدة في كل بقعة من القارة الكبيرة، تشانغ كاي تشيك يسيطر على الحكومة الوطنية ليقوم بمذابح ضد التقدميين والشيوعيين، حكومة كانتون في الجنوب، منطقة سوفياتية في الداخل، العدو الياباني يتنمر فيحاول أن يجهز على البلاد عن طريق المذابح التي سجلها التاريخ. والصين ذات الحضارة التليدة والفلسفة العريقة والانسان الذكي الصبور، تعصف بها الزوابع الهوج كما لو كانت ورقة منزوعة من غصن ذابل تذروها الرياح في كل الأصقاع.

كانت الطريق شاقة وطويلة وعنيفة عنف الخصوم الذين كانوا يُعلنون في شماتة: «إنه ليس هناك شعب اسمه الصين، وإن كانت هناك حقيقة جغرافية»، كما قال أحد الانكليز. ويعلن آخر في خبث: «شعب الصين؟ هذه تلال كانت هنا ونثرتها الرياح»، كما قال أحد الفرنسيين. وقد كان لهذه الهزائم المتكررة أثرها حتى في نفوس المناضلين فكتب صن يات صن مرة يقول: «كانت الهزيمة مرة، وكانت من شدّة مرارتها أنها هدمت ثقتهم المطلقة في حضارتهم، وأقنعتهم أن شجاعتهم وحضارتهم لا تساوي شيئاً أمام الحضارة الرهيبة المخيفة القادمة من الغرب».

ومع ذلك استطاعت الصين أن تتغلب على هذا التمزق الاقليمي، من طريق الشعب لا من طريق القادة فحسب، وبالوحدة الشعبية ضد التمزق والصراع الداخلي والحروب الأهلية؛ وبالعمل من أجل المرأة والرجل والفلاّح والعامل والتلميذ والطالب لا بالعواطف والشعارات والتناقضات؛ وبتجنيد الشعب ضد الفساد والرشوة والاستغلال والاقطاع، لا بالانتفاع من وراء الدولة وامتصاص دماء الشعب.

وعاد شعب الصين يقود الحياة ويفرض ارادته على كل خصومه موحَّداً قوياً لا يركع للجوع والفقر والاستعمار والأفيون.

الاقليمية عند شعوب أوروبا وآسيا لم تكن عارضة بقدر ما كانت متأصلة. ومع ذلك

انتصرت الشعوب عليها لتحلّ محلها الوحدة الوطنية أولاً، ثم الوحدة القارية، إن شئت ثانياً.

والملاحظات الأولية في هذا الانتصار الذي حققته الشعوب في طريق الوحدة:

- أنها لم تكن فكرة عاطفية أو رأياً فلسفياً تحقق بمحض التمنيات.

- أن طريق الوحدة كان محفوفاً بالصعاب الداخلية والخارجية، فالمؤامرات التي كانت ضد وحدة المانيا أو ايطاليا أو الصين أخطر من أن يستهين بها المؤرخ، سواء المؤامرات الداخلية من الاقطاعيين والأباطرة والأمراء والمستفيدين من التمزّق الوطني، أو المؤامرات الخارجية التي لعبت فيها كل الدول المجاورة والبعيدة، وخاصة فرنسا بالنسبة إلى كل من المانيا وايطاليا وانكلترا، واليابان بالنسبة إلى الصين، أدواراً خطيرة للإبقاء على الوطن الممزق حتى يظل منبعاً للابتزاز والاستغلال والانتفاع ومجالاً لاحتقار البشر واستخدامهم.

- ان الوحدة كانت هادفة إلى خير الشعوب ومصلحتها، ورغم أن المستغلين تسلقوا قمة الوحدة في شكل أباطرة أو ملوك أو رؤساء وطبعوا على أنفسهم طابع الحكم الإلهي، أو طابع الزعامة المعبودة، فإن الشعوب ما لبثت أن حطمت هذا الاستغلال التسلقي وأعادت السيادة إلى الشعب. وربما كانت هذه الشعوب التي مرّت بمحنة التمزّق في طريق الوحدة هي أكثر الشعوب التي تطبّق الديمقراطية السياسية أو الاجتماعية. وبذلك كانت الوحدة لفائدة الشعب لا لفائدة الذين حاولوا استغلالها للحكم الفردي المطلق.

نحن في الوطن العربي مثال من هذا التمزق.

ولا نخون التاريخ، فنزعم أننا كنا شعباً واحداً أو دولة واحدة في تاريخنا العربي، ولكنا مع ذلك كنا نستقي من منبع عرقي واحد، عرباً أصلاء أو تعرّبنا من طريق الهجرات المتبادلة المتداخلة، ووحّدنا الدين في أغلب شعوبنا. وكانت الثقافة بالمعنى الواسع، التي تشمل الحضارة الفكرية والفنية والمادية والشعبية، تبلور هذه الوحدة وتوجهها نحو التلاحم والترابط.

كانت هذه دواعي الوحدة، وقد عملت عملها في ربط صلات الوطن العربي كلما تقاربت الدول الحاكمة هنا وهناك، وكلما تباعدت مصالح هذه الدول أو قامت بينها نزاعات. المهم أن الحكومات لم تكن عامل وحدة بمقدار ما كانت عاملاً في تدعيم روح الاقليمية والانفصال، لأنها لم تكن في الغالب الأعم حكومات نابعة من الشعب بمقدار ما كانت حكومات متسلطة اقتعدت كرسي السلطة من طريق الغلبة العسكرية في الغالب أو انتزعته من أسلافها من طريق الانقلاب. وكانت تخضع في ذلك لسنّة التطور، تكون الدولة شابة فتستولي وتهيمن وتوحد - من طريق الفكرة الامبراطورية - كلما مكّنتها القوة العسكرية من ذلك. ثم تضمر وتضعف عسكرياً وثقافياً وتتلاشى ادارياً في الوقت الذي تكون أقدار دولة أخرى تهيّىء لها كل ظروف السيطرة والغلبة بقيادة زعيم مغامر أو مصلح أو حكيم.

المهم أن سلطان الدولة العربية الاسلامية يوم كانت خلافة أو مجموعة دول وخلافات،

لم تستطع أن توحد الوطن العربي ولا الوطن الاسلامي إلا مظهرياً بالولاء للقوة والخطبة للخليفة.

ولكن الشعوب العربية مع ذلك كانت تحمل بذور الوحدة الفكرية والعقيدية، فكان المثقفون يتبادلون المعرفة فيتنقلون بين فاس وقرطبة والقيروان والقاهرة ودمشق وبغداد ليدرسوا ويتصلوا بالعلماء والطلبة ويلقوا المحاضرات ويناقشوا ويجادلوا، وكان الفنانون ينقلون خبراتهم الفنية في الموسيقى والرسم والنقش. وكان الرحل والقافلة تسير ما بين المحيط والخليج فلا تحس غربة ولا تجد فارقاً كبيراً بين مجتمع ومجتمع.

ولكنا مع ذلك لا ننكر أن القبلية العربية الأولى التي كانت تقسم الجزيرة العربية سواء من حيث الأصول القبلية أو من حيث النزعات والاختلافات والثارات والحروب انتقلت مع العرب في سياحتهم الواسعة بين المحيط والخليج. وقد حاول الاسلام أن يهدّىء من شر هذه الخلافات، ولأمر ما كان القرآن يلح على الوحدة الانسانية، ويضع العمل الصالح أساساً لكل تميز. ومع ذلك تضافر الحكم الموزّع والطموح إلى السلطة وإبعاد الشعب في كثير من الأحيان عن مركز المسؤولية في تدعيم الاقليمية التي استمدّت جذورها من القبلية أحياناً، ومن الوطنية الضيقة أحياناً أخرى، ومن الحكم أحياناً ثالثة. وظهر أثر ذلك لا في الحياة الشعبية فحسب، ولكن كذلك في الآداب، وفي الشعر العربي بخاصة الذي استغل الفخر - الفن العربي القديم - في التفاخر بالمدن والأقاليم والدول والحكومات.

هذا مظهر للاقليمية، وهو ارث ثقيل ورثه الوطن العربي الحديث وهو يكتشف نفسه، فيجد بعضه تحت الامبراطورية العثمانية التي استعاضت بالفكرة الامبراطورية والحكم العنصري والاقطاعي عن فكرة التوحيد التي يحملها في الأصل معنى الخلافة الاسلامية أي وحدة الحكم للأمة الموحدة، ويجد بعضه منفصلاً عن باقي الوطن العربي تحت حكم استعماري أو سيطرة أجنبية، ويجد بعضه وقد ضعفت فيه روح القومية بالمعنى المتفتح لتحل محلها روح الاقليمية بالمعنى العنصري الضيق، ويجد بعضه، وقد انبعثت فيه وطنية منحرفة معتمدة على الفينيقية أو البابلية أو الفرعونية أو الزنجية أو البربرية.

وراء كل ذلك، دون شك، الاستعمار من جهة والانحراف الفكري من جهة أخرى:

الاستعمار يعمل على تمزيق هذه المجموعة ولو أنه في نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن، كان يرى خطورة وحدتها في الدين لا في القومية. ونحن نعرف أن المبشرين كانوا ممهدين للاستعمار كما كان علماء التاريخ والجغرافيا والطوبوغرافيا والرحالون هم الطليعة الممهّدة لجيوش الاحتلال في كل الوطن العربي، وفي افريقيا بل في الصين وكل دول آسيا.

وأخذ الاستعمار من العلم كل سيئاته - إن كان للعلم سيئات - فأخذ يطبّق النظريات الانفصالية على الوطن العربي، فيبعث مصر الفرعونية، مثلاً، في الوقت الذي يتجاهل أو يسكت عن أصول الفراعنة أنفسهم الذين قدم بعضهم مما وراء سيناء، وقدم بعضهم من صحراء لوبيا، وقدم بعضهم من جنوب الوادي (السودان). ويبعث الفكرة البربرية في

المغرب العربي ويتجاهل أو يسكت عن الأصول الأولى للبربر الذين قدموا من الجزيرة العربية أو ما حولها فهم عرب وفينيقيون ـ إن كان لنا أن نحكّم العرقية في القومية التي نريد أن نبنيها ـ مهما اختلفت اللهجات التي يتحدّث بها هؤلاء البربر. ثم هم اختلطوا بالعرب بعد الاسلام والهجرات العربية المتوالية حتى أن الكثير من العائلات البربرية مصمّمة على الانتساب إلى الشجرة النبوية أو يرجعون بنسبهم إلى عمر بن الخطاب أو أبي بكر الصدّيق أو علي بن أبي طالب.

ويبعث الاستعمار الفكرة الفينيقية، و«العلم» لا يسعفه هذه المرة، فالفينيقيون عرب، والمنتمون إليهم في صميم العروبة.

وبعث فكرة التفرقة الدينية والمذهبية والطائفية. ولم تكن أي منها بقادرة علمياً ولا سياسياً على إنجاد فكرة الاقليمية والدعوة لها بمنطق علمي أو سياسي. ولذلك فالقومية انتصرت على كل تخطيط قام به الاستعمار على الأقل من الوجهة النظرية. ولم يعد «العلم» الاستعماري يتفيهق علينا نحن العرب فيقسمنا إلى أقاليم بدعوى أننا أمم مختلفة العروق والانتماء الجنسي، ولم يعد بقادر على أن يقسم الاقليم الواحد إلى قبائل وشعوب كما حاول في المغرب والجزائر وكما لا يزال يحاول في السودان، وكما لا تزال آثار من محاولاته في العراق.

لم ينجح الاستعمار في القضاء على عناصر الوحدة الكامنة في الوطن العربي. ولكنه مع ذلك نجح في ابعاد هذا القطر عن ذلك وفي بث كثير من المفاهيم التي ما نزال نعانيها لا في العمل السياسي والاقتصادي فحسب، ولكن كذلك في الميدان الفكري الذي ما يزال يوحي للكثيرين بأصول نظرية للاقليمية، كما سنرى.

وأعتقد أن في مقدمة سيئات الاستعمار التي دعمت الاقليمية إلى حد كبير، المأساة التي أوجدها وسط الوطن العربي باحتلال فلسطين ووضع الأرض المحتلة منطلقاً للتوسع الاستعماري من جهة، ولفرض أوضاع عسكرية واقتصادية وتهديدية على كل قطر عربي مجاور تجعله يفكّر ـ بإقليمية ضيقة ـ في النجاة أو في درء الأخطار، على الأقل.

وهكذا يمكن أن نقول إن مأساة فلسطين كان يجب أن تقضي على الاقليمية لتحلّ محلها الوحدة، ضرورة أن الوحدة هي سبيل التحرر من الاخطبوط الاستعماري الصهيوني، ولكن مردود المأساة كان عكسياً. ويرجع ذلك إلى انعدام المفهوم العلمي للوحدة عند المسؤولين في الوطن العربي على الأقل، وإلى انعدام الادراك الحقيقي لخطر الاقليمية في مثل وضعنا الحالي.

أما الانحراف الفكري فلم يكن آتياً عن جهل فقط بالظروف الموضوعية والتاريخية والعرقية والتلاحم والاندماج لتكوين القوميات ولكنه أتى كذلك عن تأثر بالفكر الاستعماري الذي كان يوحي ببعث المجد الوطني انطلاقاً من «الحفريات»... ولذلك كان الانحراف مصدر تناقضات خطيرة وفاضحة تبرهن على مدى هذا الانحراف. وكانت تتلاقى في فكر هؤلاء الاقليميين، مثلاً، الدعوة إلى الفرعونية أو الفينيقية والانتماء إلى أوروبا. وكان بعضهم

ربما عن فكر «ذي نية حسنة» يـأبى أن يكون هنـاك عالم عـربي أو وطن عربي، وكـان يتنازل ـ فكرياً ـ أحياناً فيسمّيه «عالم العربية» كما كان يقـول محمود عـزمي على وزن الشعـوب الناطقـة بالفرنسية أو بالانكليزية مثلاً، لأن الوطن العربي شيء لا وجود له، إلا أن قومه يتكلمون لغة اسمها العربية.

وقد عاشت هذه الفكرة في أيام نضال الشعوب العربية من أجل استقلالها، فـزادت في تمزيق وحدة النضال، وكان الشعور بالاقليميـة عند الحـاكمين وقـادة الرأي السيـاسي والثقافي يزيد في عنف المعركة، لأنه يفصل مشرق الوطن العربي عن مغربه، بل يفصل المشرق بعضه عن بعض والمغرب بعضه عن بعض.

ولكن يجب أن نؤكـد أن هـذه الفكـرة لم تكن تعيش في ضمـير الشعب العـربي، وإنما كانت تعيش في عقول بعض المنحرفين فكرياً الذين يهتمون بـالعزلـة الاقليمية الضيقـة، وإن كان انفتاح انتمائي فعلى أوروبا أو عالم المتقدمين.

ويجب أن نؤكد كذلـك أن الفكرة الاسـلامية ـ التي لم تكن تختلف مفهـومياً وفي ضمـير المواطنين عن الفكرة العربية وخاصة في المغرب العربي وربما في عموم الشعب العربي ـ كـانت تقلل من خطورة هذا الانحـراف الفكري، فكـانت تربط بـين أجزاء الـوطن العربي شعبيـاً، وبذلك عـاش شعب المغرب مـع سوريـا وهي تناضـل في سبيل الاستقـلال وضد الاستعـمار الفرنسي، ومع مصر وهي تكافح الاستعمار الانكليزي، ومع فلسطين وهي تعيش المأساة قبل الزحف الصهيوني الأخير. وعاشت شعوب سوريا والعراق والجزيرة ومصر مع شعوب المغرب في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب، وهي تعيش تجربتها النضالية التي انتهت بطرد الاستعمار من هذا الجزء العربي.

الاستعمار والانحراف الفكري والسياسي ما يزالان يـدعمان الاقليميـة وشاهـد ذلك في المآسي التي تعيشها أقطارنا العربية مشرقاً ومغرباً لم تنفع الجامعة العربية في القضـاء على هـذا المرض، ولم تنفع مؤتمرات القمة بعـد قرابـة ثلاثـين سنة من الجـامعة التي انتهى إليهـا نضال الشعوب العربية في سبيل الوحدة؛ ما يزال يحرّم على الفلسـطيني، مثلاً، أن ينـاضل في جـزء من أرضـه أو في أرض عربيـة أخرى لاسـترجاع أرضـه المغتصبـة، ومـا تـزال بعض من البلدان العربية تغرق في الاقليمية، فتوقف أو تقطع العـلاقات السيـاسية والاقتصـادية والثقـافية مـع البعض الآخر، وما تزال تعيش أزيد من عشرين دولة في وطن تهدده الأطماع الماحقـة من كل جانب وهو لا يحتمل غير دولة واحدة قوية.

ولكن أعتقد أن للتاريخ حتميات، وأن الوطن الذي توحدت بعض أجزائه في المـاضي باسم الخلافة أو الامبراطورية أو باسم الوحدة الاسلامية سيستجيب لإحدى حتميات التاريخ الأسـاسية وهي وحـدة الشعوب العـربية. التـاريخ سيقضي عـلى التمزقـات الاقليمية ويسـير بالوطن العربي في سبيل الوحدة لأسباب، وتحت شروطه.

أما الأسباب فهي:

- العصر عصر التكتلات.

- الجيل الجديد في الوطن العربي سيدرك خطورة التمزّق الاقليمي، وسيسير وفق حتمية التاريخ لتحقيق الوحدة بدلاً من القومية.

- تأثير الاستعمار والانحراف الفكري سيضعف بفعل اليقظة التي تدفع بالأجيال الصاعدة لتخرج من منطقة التخلف الفكري.

وأما الشروط فهي:

- أن يدرك المسؤولون في الوطن العربي مسؤولياتهم نحو المستقبل فلا يعرقلون التاريخ حتى لا تصبح المعركة جانبية بينهم وبين الشعوب بدلاً من أن تكون بين الشعوب والواقع الاستعماري أو الانحراف الفكري.

- أن تعود للشعوب كرامتها الحقيقية، فتتحمل مسؤولية التفكير والتسيير على أساس نظام ديمقراطي سليم.

- أن يتجه التثقيف في الوطن العربي نحو بعث الفكر المتحرر من رواسب التخلف والأفكار المسبقة، ونحو الإدراك الحقيقي لمسؤولية الإنسان العربي، ونحو تقييم سليم للتاريخ، ورؤيا واضحة للمستقبل.

الاقليمية ستنتهي للأسباب والشروط الحتمية، فهي مرض عارض تمكّن من الجسم العربي نظراً إلى القابلية، ولذلك فالمستقبل للوحدة لا للاقليمية.

الطريق إلى طريق الوحدة العربية(*)

نديم البيطار

رغم الاختلافات والتناقضات السياسية والفكرية بين الحركات والأحزاب الثورية المختلفة، فهناك، مما لا شك فيه، اتفاق علني أو ضمني على مجموعة من المقاصد الأساسية التي تبرر وجود هذه الحركات والأحزاب. المشكلة الأساسية ليست اذن الاتفاق على مقاصد عامة واحدة، بل على الطريق التي تؤدي إلى هذه المقاصد، على الخط الاستراتيجي العام الذي تجب ممارسته في الوصول إلى هذه المقاصد.

الوحدة تشكل أهم هذه المقاصد الثورية، لأن هذه المقاصد تتوقف كلها عليها وترتبط بها. اننا نقف الآن في مفترق طرق خطير، في فترة من فترات التاريخ الحاسمة. فاما الدولة الثورية الواحدة، واما الموت والذل النهائي. هذه الدولة هي قضية حياة أو ممات، وجود أو لا وجود. انها القضية التي تتقدم على وتعلو فوق كل قضية أخرى، ولكن التأكيد أو الوعي لأهمية هذه الدولة غير كاف في ذاته لأن هذه القضية المصيرية تلتحم التحاماً تاماً بالطريق التي يمكن أن تؤدي إليها. فالإجماع على أنها قضية مصيرية، أو حتى القضية الأولى، لا يفيد في معالجتها ولا يؤدي إليها، ان لم يتحقق لقاء حول الطريق التي تقود إليها. المسألة الآن، ليست هل نريد الوحدة أم لا، بل كيف نصل إليها؟. ما هي الطريق المؤدية إليها؟...

المسألة الأساسية ليست المناداة بالوحدة، بل هي الآن ادراك الطريق التي يمكن لها أن تؤدي إليها، ليست الثورة بل ان نعرف كيف نحقق الثورة.

المجال لا يتسع طبعاً لأية مناقشة لهذه الطريق، ولكنه يتسع على الأقل إلى التلميح إليها، أو بالأحرى إلى «الطريق» التي يجب متابعتها في الوصول إليها. هذه الطريق يجب، إن إرادت أن تنتج من تحديد موضوعي علمي، أن ترجع إلى تجارب التاريخ الوحدوية، تدرسها، تحللها، تستقرئها، تكشف عن الاتجاهات والقوانين التي تسودها وتحدد ذاتها

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ٩، العدد ٩ (تموز/ يوليو ١٩٧٣)، ص ٤ ـ ١٩.

بالعمل في ضوئها. اننا عندما نريد معرفة الأسباب التي تدفع إلى الثورة، مثلاً، لا نتصور خيالياً هذه الأسباب، بل ندرس الأوضاع والكيفية التي حدثت فيها الثورات التاريخية. ما ينطبق على الثورة ينطبق على جميع الظواهر الاجتماعية، من الحرب، إلى الجريمة، إلى الانتحار، إلخ. هذا النهج هو النهج الذي يجب أن نتبعه في تحديد طريقنا إلى الوحدة، أو بالأحرى في تحديد نظرية علمية تحدد الطريق إلى الوحدة.

هذه «الطريق» إلى طريق الوحدة العربية لا تزال غريبة عن الفكر العربي الوحدوي التنظيري الثوري. بين شوائب هذا الفكر نجد بوضوح ميله إلى اقامة بناء شعائري، أو في أحسن حالاته، بناء فكري نظري «سليم» على حساب الواقع، في حين أن التنظير الفكري العلمي الصحيح يجب أن لا يتجاهل الواقع أبداً، أن يكون دائم الالتصاق به، أن يرجع باستمرار إلى وقائع وأحداث وظواهر هذا الواقع يستقرئها، وإلى قوانينه واتجاهاته العامة فيعبر عنها.

التأكيد على هذه الطريق، طريق الدولة الواحدة، على هذا النوع من الوعي الوحدوي الذي يلم بالقوانين والاتجاهات التي تتكشف عنها تجارب التاريخ الوحدوي، لا يعني أبداً أن توفر هذا الوعي يحل مسألة الوحدة أو الطريق إليها، فهناك أسباب عديدة أخرى تواجه النضال العربي الوحدوي، تمتد من العداء الامبريالي الشرس للوحدة، إلى التخلف العربي في جميع مستوياته، وإلى ما يتفرع عنهما ويأتي في ذيلهما من أسباب ومضاعفات. ولكن فقدان هذا الوعي كان لا ويزال أحد الأسباب الرئيسية في تعثر وتخبط العمل الوحدوي، وتصحيحه شرط أساسي في استقامة وفاعلية طريق هذا العمل.

ان فقدان خط استراتيجي وحدوي يتفرع من وعي واضح كهذا ليس مسؤولاً في ذاته عن انقسامات وخصومات القوى الوحدوية الثورية، لأن هذه الانقسامات والخصومات تعود إلى جذور نفسية، عقلية، واجتماعية سلبية أعمق، ولكن غياب هذا الخط الذي يمكن توحيد أو لقاء النضال الوحدوي فيه، يشكل سبباً أساسياً لهذا التخبط أو الضياع الوحدوي الذي نعانيه، وهو، عند توفره، يمكن أن يساعد على الأقل الذين تحرروا من تلك الجذور بأن يلتقوا في طريق وحدوي ثوري واحد.

إن مقارنة تجارب تاريخية وحدوية عديدة تستطيع أن تقودنا، أكثر من التركيز على تجربتين أو ثلاث، إلى استنتاج أكثر موضوعية حول العمل الوحدوي. هذه المقارنة هي، في الواقع، الطريق الوحيد التي تسمح لنا بالوصول إلى قوانين أو اتجاهات وحدوية.

العمل الوحدوي يتعرض لمصاعب جمة وعثرات كبيرة عندما لا تتوفر له التجربة الوحدوية. ولكن الاقتصار على تجربة واحدة كتجربتنا، والتعلم من ممارستها، طريق طويل ولا يؤدي إلى معرفة وحدوية صحيحة. وهو إن أدى بنا إلى هذه المعرفة، فذلك يكون بثمن باهظ جداً من الأخطاء والمزالق والنكسات والتعثر. لهذا كان من الضروري توفير هذه «الممارسة» التي تقود إلى معرفة وحدوية عقلانية موضوعية من طريق البحث والتنقيب في

تجارب التاريخ الوحدوية، كي نتعلم من أخطائها ومزالقها فنتجنبها، ومن إنجازاتها ونجاحاتها فنستوعبها، ومن القوانين العامة التي تكشف عنها فنسدد خطانا وأعمالنا بهديها.

كل معرفة علمية تفرض ثلاث خطوات، الأولى هي مراجعة ودراسة الوقائع والأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية الموضوعية التي ترتبط بالمسألة التي نعالجها، تمحيصها والتأكد من موضوعيتها. الثانية، هي ترتيبها وتصنيفها. والثالثة، هي الاستدلال على الاتجاهات أو القوانين العامة التي يكشف عنها ترتيبها وتصنيفها.

كل معرفة علمية هي معرفة موضوعية تعتمد على الواقع الاجتماعي التاريخي، أو على «ممارسة» هذا الواقع. ولكن بما أن هذه الممارسة في شكلها الحسي المباشر، أي في التزامنا ومعاناتنا لأحد أشكالها تكون محدودة على تجربة واحدة، وبذلك تكون ذات طبيعة جزئية أي خاطئة، وجب توسيع هذه الممارسة من طريق دراسة التجارب المماثلة في التاريخ.

ولكن الارتباط بالواقع الموضوعي، بعالم الوقائع والأحداث والظواهر الخارجية، لا يعني الاقتصار الصرف عليه واستثناء دور العقل. ان العلاقة بين الطرفين علاقة ديالكتيكية، وتجاهل هذه العلاقة يدفعنا إلى الانزلاق في الوضعية، ومن ثم في مواقفها الاجتماعية والسياسية والايديولوجية المحافظة. فالعقل يقوم بدور ايجابي ضروري عندما يشكل أو ينظم من جديد معطيات العالم الخارجي، فيدرس ما كان عرضياً وثانوياً وهامشياً وآنياً، ولكن كي يتركز على ما هو أساسي، وجوهري، وأولي؛ يعني الثابت منها، ولكن كي يتجاوزه إلى عمليات (Processes) التحول الديناميكي وراءه؛ ويهتم بآنية الأحداث والظواهر، ولكن كي يكشف القوى الجديدة التي تتمخض عنها وتحدد مجراها؛ وينشغل بهذه القوى، ولكن كي يتبين القوانين العامة التي تحددها وتقود وجهة سيرها.

هذه هي المعرفة العلمية التي يمكن للثوري اعتمادها والارتباط بها، لأن الثوري هو انسان يحاول التدخل في التاريخ كي يغيره، وفي المجتمع كي يجدده. هذه المعرفة الديالكتيكية هي التي تؤهله لذلك، لأنها توفر له أدوات العمل في الواقع، أدوات سيادة الواقع بإدراك حركته والقوى المحركة لهذه الحركة.

في المرحلة الأولى من عملية المعرفة أو الوعي يرى الإنسان فقط الحوادث والظواهر كحوادث وظواهر فردية، في شكلها الخارجي، وفي تتابع زماني ومكاني مجزأ. ان الطالب الذي يدخل احدى الجامعات، مثلاً، يرى أولاً الأبنية، والساحات، والمكاتب، والأساتذة، والطلاب، والفروع، والدوائر المختلفة، وبشكل خاص الدائرة التي يريد التخصص فيها، إلخ... هذه المرحلة هي ما يمكن تسميته بمرحلة الوعي الحسي للجامعة. إنه وعي لا يتطلب أي جهد فكري، أو أية قدرة على النقد الاجتماعي والسياسي. كثيرون من الطلاب لا يتجاوزون هذا الطور، بل يقضون حياتهم الجامعية في حدوده، ويتخرجون دون أن يتطوروا إلى الطور الثاني الأعلى، طور الوعي العقلاني والنقدي، ولكن هناك بين الطلاب من يرى أن هناك مشاكل وقضايا يجب أن تطرح في الدائرة التي يدرس فيها، وعندما يحاول ذلك يتبين بوضوح ان هذه المشاكل والقضايا لا تنفصل أبداً عن الجامعة ككل. ان ما يحدث في الدائرة

يعكس ويتفاعل مع ما يحدث في الجامعة ككل. ولكنه عندما ينتقل إلى صعيد الجامعة ككل في محاولة يواجه فيها هذه المشاكل والقضايا يكتشف أنها لا تقتصر على الجامعة التي يدرس فيها، بل هي مشاكل وقضايا عامة تواجهها بشكل أو آخر جميع جامعات الاقليم (هذا إن كانت هناك حكومات محلية)، وعندما يحاول الانتقال إلى هذا الصعيد الجديد، يكتشف ان هذه المشاكل والقضايا تتجاوز اطار الاقليم لأنها تنتج بقدر كبير من علاقة الجامعة بالمجتمع ككل، وبالنظام السياسي الاجتماعي والايديولوجي الذي يشمله. هذا ليس تصوراً تجريدياً بل هو تجربة يومية تقريباً أحياها كمدرس جامعي مع عدد من الطلاب الذين حققوا درجة ناضجة من الوعي الاجتماعي السياسي.

عندما يبلغ الطالب هذا الصعيد يكون قد بلغ المستوى الأساسي من الوعي العقلاني والنقدي للمشاكل والقضايا التي يواجهها على صعيد الدائرة التي يتخصص فيها. هذا يعني أن الأحاسيس والانطباعات والتصورات الحسية في شكلها الفردي، المجزأ، المباشر، قادته إلى اكتشاف علاقات موضوعية خارجية تسود الحياة الجامعية كلها، وذلك لأن انتقاله من صعيد إلى آخر كشف له أن هناك علاقات تعيد ذاتها في جميع التجارب والوحدات التي تتشكل منها الحياة الجامعية، وأن هناك، بالإضافة إليها، علاقات أخرى موضوعية خارجية مستقلة في النظام الاجتماعي السياسي الايديولوجي القائم تقف وراء العلاقات الأولى تتفاعل معها وتفسرها. عندما يدخل الطالب هذا الصعيد يكون قد دخل مستوى الوعي العقلاني الانتقادي الصحيح. هنا تزول ظواهر وأحداث الحياة الجامعية كظواهر وأحداث فردية، وفي تتابعها الزماني أو المكاني المجزأ، وتصبح «كلاً» عاماً لأنه اكتشف العلاقات الموضوعية الخارجية العامة التي تقف وراءها وتفسرها ككل. الفرق بين الطورين هو، ولا شك، فرق نوعي وليس فرقاً كمياً فقط، وذلك لأن متابعة هذه الظواهر.والأحداث بشكلها الكمي قادت الوعي إلى التحول من شكله الحسي المباشر الساكن إلى شكله العقلاني الانتقادي الفاعل.

ما ذكرته هنا حول تجربة الطالب الجامعي، ينطبق على كل تجربة جزئية أخرى، في الجيش، في دائرة ادارية، أو في مصنع، إلخ... وهو طبعاً ينطبق على تجربتنا الوحدوية كوحدويين، فعندما نواجه المسألة الوحدوية، نواجه أولاً أحداثاً وظواهر وأعمالاً ومحاولات فردية، تتتابع بشكل كمي، زماني، ومكاني مجزأ. كثيرون من الوحدويين يقتصرون على معاناة هذه الأحداث والظواهر والأعمال والمحاولات كما هي، أي في تتابعها الزماني والمكاني الكمي المجزأ. ولذلك فإن الأحداث تجرفهم باستمرار في تيارها وتتلاعب بهم كما تتلاعب الريح بأوراق شجر الخريف.

ولكن هناك بين الوحدويين من ينتبه إلى بعض السمات المشتركة بين هذه الأحداث والظواهر والأعمال والمحاولات، فيتجاوزها وينظر إليها في شتى أشكالها، يحاول أن يكشف عن العلاقة الخارجية الموضوعية المستقلة التي تفسرها. البعض يقف عند هذا التطور لا يتعداه، ولكن البعض الآخر يجد أن تجربة وحدوية واحدة هي، كتجربة ذلك الطالب في جامعته الخاصة، غير كافية لاكتشاف القوانين الوحدوية العامة، وأن الاقتصار عليها لا يقوده

إلى معرفة علمية موضوعية صحيحة جامعة، تماماً كما يكتشف علم الطب مثلاً أن الاقتصار على حادثة سرطان واحدة غير كافٍ للوصول إلى العلاقات أو الأسباب الموضوعية التي تفسر السرطان كظاهرة عامة، ولكن بما أن التجربة الوحدوية لا تخضع، كظاهرة السرطان، لتحليل تجريبي في مستشفى أو مختبر، فإن المكان الوحيد الذي تتوفر فيه حوادث عديدة يمكن من طريق تحليلها ودراستها الوصول إلى العلاقات العامة التي تسودها، هو التاريخ في تجاربه الوحدوية كلها أو في أهم نماذجها.

هنا تبلغ المعرفة العلمية صعيدها الأساسي والنهائي، بعد أن تنتقل خطوة، خطوة، من تحقيقاتها، وملاحظاتها، واثباتاتها الجزئية، والفردية، والكمية، إلى استيعاب طبيعة مرحلة بكاملها، أو قطاع من الواقع الاجتماعي التاريخي كله، في تناقضاته وقواه وعلاقاته الداخلية العامة وفي الاتجاهات أو القوانين الأساسية التي تسوده.

* * *

مهمة الفكر الوحدوي الثوري هي دراسة الوضع الوحدوي ككل، أي دراسة القوانين والاتجاهات التي تسوده ككل، أو دراسة كل صعيد من أصعدته بشكل عام وفي علاقته بالوضع ككل، وذلك لأن الوضع الوحدوي ككل يتميز بهوية خاصة به يخضع لها الجزء أو الصعيد الخاص، وبالتالي فإن إدراكها يسهل ادراك الأخير وسيادته.

هذا يعني، فيما يتعلق بالوحدة التي نعمل لها، ان على الفكر الوحدوي أن يدرس ويحلل ظاهرة التوحيد السياسي في جوهرها، أي في القوانين العامة التي تسود ظواهرها في التاريخ، أي في التجارب الوحدوية التاريخية، ولكن دون أن ينسى أبداً علاقتها بالوضع العربي الثوري ككل. فكما ان تحديد القوانين التي تسود ثورة ما لا يتم دون اطلاع على، وادراك الثورات التاريخية الأخرى، ولكن دون اهمال علاقة ذلك بثورة معينة تصنع نفسها، كذلك أيضاً، فإن ادراك تجربتنا الوحدوية لا يتم دون دراسة وتحليل تجارب التاريخ الوحدوية وكشف الضوء الكبير أو الصغير الذي تلقيه على تجربتنا.

التخطيط للعمل الوحدوي خطوة خطوة، أثناء ممارسته دون خطة استراتيجية شاملة تشتق من نظرية وحدوية تاريخية عامة، تتفرع، في دورها، من هذه التجارب التاريخية، يرجع إليها ويتحدد بها هذا التخطيط، يضر كثيراً بهذا العمل، يقوده إلى البلبلة، التخبط والتردد، في طريق لا يستطيع فيها أن يكشف عن كامل طاقاته وقواه؛ نظرية من هذا النوع توفر القدرة على مبادرة التاريخ، وتعني حرية وفاعلية العمل الوحدوي الثوري.

جميع المفاهيم الخاطئة التي تسود عملنا الوحدوي تعود، فيما تعود إليه، إلى مواقف واتجاهات ذاتية أو جزئية تنتج من غياب وعي وحدوي تاريخي من هذا النوع ومن نقص في إدراك الوضع ككل، مما يدفع إلى التركز على جزء دون الأجزاء الأخرى، إلى تجاهل العلاقة الديالكتيكية بين هذه الأجزاء، بين هذه الأخيرة وبين التاريخ، وإلى افراز تصورات وحدوية دون أرضية موضوعية، أي تصورات مثالية.

إننا نستطيع، ولا شك، معالجة موضوع الوحدة بشكل مجرد، بأسلوب استنتاجي

صرف، ولكن معالجة من هذا النوع تكون ضيقة وسطحية، أو غير واقعية إن لم تعتمد على، وترجع إلى الوقائع التاريخية، والاتجاهات التي تتكشف عنها. فتسجيل ما حدث في التاريخ فيما يتعلق بمسألة معينة، واتخاذ ما يجب من دروس منه، والعمل في ضوئه، هو أغنى وأعمق بكثير من أي تخطيط يقوم على الاستنتاج، وأمر لا يمكن أن نتجاهله دون أن ندفع ثمناً كبيراً لذلك. ولكن، من ناحية أخرى، فإن التأمل الخلاق في ظواهر الاجتماع ووقائع وأحداث التاريخ، من زاوية أو حول ظاهرة معينة، كالتجارب الوحدوية مثلاً، لا يستطيع الاكتفاء بتسجيل هذه الظواهر والأحداث وكأنها ظواهر وأحداث طارئة وعارضة، بل يحاول أن يصل إلى أساس تفسيري لها، وذلك في الكشف عما تنطوي عليه من معنى ووحدة. ان ما نحتاجه عند دراسة تجربتنا الوحدوية هو دراسة تجارب التاريخ الوحدوية، وما نحتاجه عند دراسة هذه الأخيرة ليس فقط تسجيل أحداثها، أو اقحام بعض الغايات والمقاصد الافتراضية فيها، أو عرضها بشكل يختار منها تلك التي تنسجم مع موقف سياسي معين أو مفهوم مثالي مجرد، بل ان نقارن هذه الأحداث والسمات والعمليات التي تعود وتتكرر فيها. هذا هو دور الفكر الاجتماعي العلمي الصحيح.

إن كانت مدن اليونان القديمة أو مدن ايطاليا في عصر النهضة مثلاً وغيرها من الأمثلة التاريخية السابقة، عاجزة عن تحقيق وحدتها السياسية، أو على الأقل اقرار نظرية علمية حول طريق الوحدة بينها، فإن تلك المدن كانت معذورة، لأن المنظور التاريخي البعيد المدى كان، بين أسباب أخرى، ينقصها. أما نحن فيجب أن لا نتعثر بهذا النقص لأن تجارب التاريخ الوحدوية كلها تتوفر لنا للتحليل والدراسة.

ان المؤرخ مثلاً يحاول أن يخلق من جديد تسلسل الأحداث التاريخية بأكبر درجة من الأمانة، وأن يفسر، ما أمكنه، سياق هذه الأحداث، انه يحاول أن يجعلها واضحة بتحديد العلاقات العلية بينها، أي بين بعض الأحداث السابقة وبعض الأحداث اللاحقة، فهو يدرك تماماً ان الأحداث التي يبحثها تتميز بفرادة خاصة، أي أنها أحداث لا تعيد ذاتها أبداً. فلن تكون هناك مثلاً أية ثورة فرنسية أو صينية أخرى. فهو يفتش، بكلمة أخرى، عن العلاقات العلية في كل ما تتصف به من عينية، ومن ميزات خاصة، كما تحدث أو كما حدثت.

ولكن المفكر الاجتماعي يتجه في اتجاه آخر ويتخذ منطلقاً مختلفاً. فهو يرجع إلى المعطيات نفسها كما يرجع إلى دراسات المؤرخين ذاتها، ولكن بغية الوصول إلى الاتجاهات العامة، إلى العمليات الواحدة، إلى النماذج أو العلاقات المنتظمة التي تسود هذه المعطيات وتعيد ذاتها فيها، هذه هي الترجمة الاجتماعية العلمية لأحداث التاريخ وظواهر الاجتماع. فهي لا تهتم بهذه الأحداث والظواهر في عينيتها إلا بالقدر الذي يمثل، أو يعبر عن تلك الاتجاهات والنماذج والعمليات التي تتكرر في أوضاع مماثلة. انها، بكلمة أخرى، تحاول الكشف عن القوانين التي تسود الأحداث والظواهر الاجتماعية والسياسية، تحاول أن تجد مثلاً الأسباب التي تدفع إلى الثورة، الحرب، أو إلى وحدة مجتمع مجزأ، ولكن دون التركيز على،

أو الرجوع إلى ثورات وحروب وتجارب وحدوية تاريخية إلا بغية التمثيل على هذه «القوانين». الفكر الاجتماعي يفترض اذن أن هناك علاقات حقيقية، ثابتة، وموضوعية مستقلة، بين الظواهر الاجتماعية التاريخية تتتابع وتتكرر في الزمان. وهو عندما يرى أنه من الممكن ملاحظة علاقات من هذا النوع المتكرر المتتابع، يستنتج انها مترابطة ترابطاً علياً. لهذا فإن النهج الذي يتبعه، أو يجب أن يتبعه نهائياً في الوصول إلى هذه الاتجاهات والقوانين هو النهج الاجتماعي التاريخي المقارن، الذي يرجع إلى معطيات التاريخ وظواهر الاجتماع حول مسألة معينة، في أزمنة ومجتمعات وتجارب مختلفة، أو في أوضاع متعددة فلا يغفل أبداً ارتباطه بها في أية نتيجة يصل إليها.

الرجوع إلى هذا النهج لا يشكل فقط الشرط الأول في الوصول إلى القوانين أو الاتجاهات الموضوعية التي تسود تحولات التجارب التاريخية من أي نوع كانت، بل قاعدة أساسية لكل فكر انتقادي، لكل فكر ثوري علمي. فدون هذا النهج يتعرض الفكر للانحراف فيصبح فكراً جامداً ثبوتياً، أو تبريرياً لوضع قائم، أو ثورياً لفظياً ذا طبيعة تبشيرية شعائرية، وهي السمة التي تميز، في الواقع، الأكثرية الساحقة من الفكر العربي الثوري.

أهم ضعف فكري في عملنا الوحدوي في المرحلة الحالية هو عدم توفر المنظور أو البعد الذي يمكن فقط للوقت توفيره. وجودنا في قلب المرحلة نعانيها ونعيشها يعني انشغالنا بيومياتها وجزئياتها، فلا نعرف تماماً كيف تتبلور المرحلة نهائياً، أين تؤدي بنا، والاتجاه العام الذي يسودها. المشكلة التي يواجهها المفكر أو الثوري في وضع كهذا تشبه المشكلة التي يواجهها من يريد انتقاء النتاجات الفكرية الكلاسيكية القليلة بين الكتب العديدة التي تصدر من حوله. فقد يختار منها ما يظهر فيما بعد انه كان فقط نتاجاً عابراً أو تافهاً.

طريقنا في تجاوز هذه الصعوبة هي الرجوع إلى التجارب التاريخية المماثلة لتجاربنا، التجارب التي تشكل جزءاً من النوع الذي نريد معالجته والوصول إلى حل له. رجوع من هذا النوع يوفر - إن توفرت للمفكر الطاقة على الخلق والموضوعية، وكان مستعداً أن يقوم بالجهد الكبير الذي يفرضه هذا الرجوع - حصانة كبيرة ضد التخبط والبلبلة، في تقديره وتقييمه الوضع الذي يواجهه، وذلك لأنه يعطيه المنظور التاريخي الضروري ليس فقط في رؤية الاتجاهات الأساسية التي تسود أوضاعاً مماثلة، بل القدرة أيضاً، من طريق الرجوع إلى هذه الاتجاهات، على أن يقف خارج وضعه ويتطلع إليه من الخارج في موضوعيته المستقلة.

المفكرون الاجتماعيون يفتشون باستمرار عن نماذج واتجاهات عامة. وعملية التوحيد السياسي عبر التاريخ، تكشف كغيرها من التحولات الاجتماعية، عن نماذج واتجاهات من هذا النوع. لا شك أن المؤثرات التاريخية والثقافية والسياسية والاقتصادية، إلخ.. التي تتعرض لها هذه النماذج والاتجاهات، تؤثر فيها، فتختلف هي الأخرى من مكان إلى آخر، ولكنها تبقى من ناحية أساسية، متماثلة متجانسة.

المنهج التاريخي المقارن يساعد من ناحية عامة على تفادي المقاييس المحلية والآنية، الانحيازات والمواقف العفوية، التفاسير المشدودة إلى اطارات وتقاليد ثقافية وسياسية معينة،

والانحرافات الموضوعية بسبب مفاهيم ضيقة ومتزمتة، لأنه يدفع إلى رؤية الأشياء وقياسها من منظور عام يكشف عن تحولاتها وتعددها والسمات المشتركة بينها.

لكل تجربة وحدوية سمات فريدة خاصة بها، ليس فقط من حيث المضامين الاجتماعية والايديولوجية التي تعتمدها، بل من حيث العملية والأساليب التي تتوسل بها إلى غايتها. ولكن هذا لا ينقض وجود اتجاهات وقوانين عامة أساسية تفرض ذاتها في جميع التجارب الوحدوية وخصوصاً من حيث العملية والأساليب. فإن كان لا يصح الرجوع إلى هذه الاتجاهات والقوانين رجوعاً آلياً ميكانيكياً وتطبيقها حرفياً، كذلك أيضاً لا يمكن بناء استراتيجية وحدوية صحيحة دون وعي دقيق لها ولديالكتيكيتها.

* * *

الوعي العربي الوحدوي الثوري يأتي أو يجب أن يأتي في طليعة المسائل التي تدور عليها الثورة الغربية، وهو يعني وعي الأوضاع الموضوعية والذاتية التي يجب أن تتوفر في عملية انضاج وتطوير العمل الوحدوي، في عملية انجاز وتحقيق الوحدة. ولكن هذا الوعي لا يمكن أن يقتصر على الواقع العربي، وهو ما كان يصنعه الفكر العربي الثوري حتى الآن، بل يجب عليه الامتداد إلى تجارب التاريخ الوحدوية، واكتشاف ما تنطوي عليه من قوانين واتجاهات تسود هذه الأوضاع. فانضاج الوعي الوحدوي حول تحولات الواقع العربي الموضوعية ضروري، وصحيح بالقدر الذي يذهب فيه، ولكنه غير كاف، لأنه يعجز عن اكتشاف أهم ما ينطوي عليه هذا الواقع وهو القوانين والاتجاهات العامة التي تسوده، والتي لا يتوفر الوعي لها دون دراسة علمية عامة لتجارب التاريخ الوحدوية.

الوحدوي ليس فقط من يقول بالوحدة، من يدعو إليها، أو حتى من يؤمن كلياً بها، إنه أكثر من ذلك بكثير. فهو وحدوي يلتزم بخط استراتيجي واضح، يعين طريقاً واضحة نحو الوحدة تشتق من نظرية وحدوية علمية حول تجارب التاريخ الوحدوية.

الفكر الوحدوي لا يزال حتى الآن عملاً «فرازيولوجياً»، يقوم على الكثير، الكثير، من الشعارات والكلام والبيانات والدعوات والحماسيات، والقليل، القليل من الوعي الوحدوي العلمي الصحيح. إنه كان ولا يزال في معظمه قضية أهواء ورغبات، وليس قضية دراسات وتحاليل موضوعية علمية لديالكتيك الواقع العربي الثوري ككل، كان ولا يزال أبعد ما يكون عن اعتماد وعي وحدوي يتفرع من دراسة تجارب التاريخ الوحدوية. انه فكر كان ولا يزال في أساسه فكراً مثالياً أي فكراً ينظر إلى قضية الوحدة نظرة طوباوية، وليس نظرة موضوعية تقيم قواعدها في دراسات عينية للواقع العربي الموضوعي وحركته المستقلة عن إرادة وأهواء وتمنيات الأفراد، انه فكر يتكلم باستمرار عما يجب أن تكون عليه الوحدة، أو ما يجب أن تكون عليه الطريق الوحدوية، وعن نماذج مختلفة للوحدة، فهي مرة تقدمية، ومرة رجعية، مرة ديمقراطية، ومرة غير ديمقراطية، مرة مشبوهة، ومرة غير مشبوعة، مرة متكافئة في لقاء ثورات متساوية، ومرة غير متكافئة بسبب أشكال أوتوقراطية، إلخ... ولكنه لا يتكلم أبداً

عما يجب أن يكون منطلقاً أساسياً له وهو القوانين والاتجاهات التي تسود تجارب التاريخ الوحدوية، والتي يجب اعتمادها والرجوع إليها، والانطلاق منها في عملنا الوحدوي.

إننا لا نستطيع قبلياً وسبقياً أن نحدد شكل الوحدة وتركيبها، لأن ذلك يكون نتيجة تفاعل الدولة الثورية الواحدة مع الأوضاع التي تحيط بها عند تحققها. لهذا فإن الانشغال بهذا الموضوع عن الطريق المؤدية إلى الوحدة، والقول بأنها يجب أن تكون وحدة لقاء ثورات متكافئة أو غير متكافئة، وحدة ديمقراطية أو غير ديمقراطية، يسارية من ذلك أو هذا النوع، إلخ.. هو انشغال أقل ما يقال فيه انه، في أحسن حالاته، انشغال مثالي طوباوي، وانه يقود، في الواقع، ليس إلى دفع نحو الوحدة، بل إلى خنقها وقتلها في المهد.

مهمة الفكر الوحدوي الثوري هي ضبط الأجزاء، الأحداث، العناصر، الظواهر، والتغييرات المختلفة المبعثرة التي تتشكل منها تجربتنا الوحدوية، وتنظيمها في نظرية عامة. ولكن كي يتوفر لنا ذلك يجب أن نذهب إلى أبعد من تجربتنا، فنرجع إلى تجارب التاريخ الوحدوية نفسها، ندرس معظمها أو أهمها، ونعمل على تنسيقها في صورة أو أنموذج عام يمثل أهم سمات ديناميتها ومجراها.

ان السمة التبشيرية واضحة حتى في أحسن ما قدمه الفكر الوحدوي حتى الآن، وهو تأكيد ضرورة الوحدة بسبب المنافع الكبيرة التي ترتبط بها وتعتمد عليها، فالوحدة «يجب» أن تتحقق لأننا نحتاجها، فهي «وجوب» سياسي واقتصادي وعسكري. هذا الموقف يتجاهل أو يجهل أن الحاجة إلى شيء أو المنافع التي نتوخاها منه لا تعني تحقيقه أو إمكان تحقيقه. ان هذا يتوقف على انفتاح ديالكتيك الواقع له وعلى القدرة على الافادة منه، وان القول بوجوب شيء يجب أن يقترن، إن أردنا له أن يكون واقعياً، بايضاح الاتجاهات التي تسمح بوجوبه، وذلك بدراسة ظاهرة هذا الشيء عبر التاريخ والاجتماع، وكيف تعبر وتكشف عن ذاتها في التجارب التي تدور حولها.

في ابتعاده عن التركز على تجارب التاريخ الوحدوية، عن اقامة قواعده في هذه التجارب، وفي الاتجاهات التي تكشف عنها، يمكن القول ان الفكر الوحدوي لا يزال في مرحلة «الادراك الحسي» لأنه يتفاعل مع الوقائع والأحداث المعطاة مباشرة وحسياً، بدلاً من التطلع وراءها، ضبطها وتقييمها في ضوء مجموعة من القوانين العامة التي تسودها. هذا أمر يتوفر له فقط عندما يستطيع أن يدرك جوهر تجارب التاريخ الوحدوية الأساسي، أي العلاقات الموضوعية المستقلة التي تعيد ذاتها وتسودها.

دون هذا المفهوم الذي يرى في تحولات التاريخ والاجتماع حركة موضوعية تتميز بالاستقلال عن ارادة الأفراد كأفراد، وتخضع لاتجاهات مستقلة، يصبح التاريخ كومة متناثرة، غير منسجمة، من الأحداث، والاجتماع ظواهر عرضية وصدفية دون تفاعل أو معنى عام. عندئذ يستحيل علم الاجتماع. ولكن الحياة الاجتماعية التاريخية، في أطوارها ومراحلها واطاراتها وأوضاعها المختلفة، ليست مجموعة من الأحداث العرضية والصدفية، بل تخضع في شتى تحولاتها إلى قوانين أو اتجاهات تنظم حركتها، ودور المفكر الاجتماعي هو قبل كل شيء

الكشف عن هذه القوانين والاتجاهات في مرحلة معينة، وخصوصاً تلك التي تسودها ككل.

ضعف الفكر العربي الثوري الأساسي هو عجزه عن التطلع إلى المرحلة الانتقالية التي تمر فيها ككل، وشمول حركتها الموضوعية في جميع مستوياتها، لهذا كان ينقص هذا الفكر وضوح الاتجاه، والوعي الفعّال البعيد المدى، وبالتالي كان يتخبط ويجد نفسه في طرق مسدودة. انه فكر كان ولا يزال يجزىء هذه المرحلة إلى مشاكل يتناول كلا منها على حدة، ويتجاهل الترابط الديالكتيكي الأساسي الذي يربط بينها كلها في كل اجتماعي تاريخي ثقافي عام. هذا واضح في أية مسألة يعالجها، ومنها المسألة الوحدوية.

ليس هناك من سياسة تجريبية تنتقل من مشكلة إلى أخرى انتقالاً آنياً مجزءاً تستطيع منافسة سياسة بعيدة المدى والمرمى تتصل بأعماق التاريخ وديالكتيكه العام في مرحلة معينة، أو تتمكن من الكشف عن أية فاعلية تمكن مقارنتها بفعالية من هذا النوع الأخير. الفكر العربي الثوري كان ولا يزال ينطلق عادة، في أكثريته الساحقة، من هذه التجريبية في مرحلة تاريخية تنقض فاعلية انطلاقة من هذا النوع، ولهذا كان ولا يزال يتخبط ويتعثر. إننا لا نجد في هذا الفكر، ما عدا القليل، جهداً علمياً رزيناً في البحث وراء الظواهر بغية الاتصال بالاتجاهات الأساسية التي تسود التاريخ العربي كي يصنع نفسه في المرحلة الحالية. لهذا كان هذا الفكر يتذيل ويذيل الواقع باستمرار، متخلفاً عن حركته وعن مجاراتها. فمن نكبة ١٩٤٨، إلى هزيمة حزيران/ يونيو، إلى المقاومة كحرب تحرير شعبية، إلخ.. كان هذا الفكر يفاجأ دائماً وباستمرار بالأحداث.

هذا الفكر الوحدوي كشف بكفاءة ـ في قسم منه ـ عن الواقع العربي في اتجاهه الوحدوي كما كان، كما هو، وكما يجب أن يكون، لكنه عند الانتقال مما هو كائن إلى ما يجب أن يكون، فإن كفاءة البحث التي تميزه تزول، هذا على الرغم مما يميز هذا التبشير من قوة في بعض الأحيان، فهنا ترى أن الجدل العنيف يحل عادة محل التحليل الموضوعي العلمي.

من حق كل مفكر اجتماعي أن يختار دراسة مشاكل وقضايا جزئية ومحدودة، ومن الضروري أيضاً أن يكون هناك من يهتم بهذه المشاكل والقضايا، ولكن مما لا شك فيه أيضاً أنه لا يمكن الاقتصار على هذا النوع من البحث، وانه يجب الانتقال منه إلى ذلك النوع الذي يشمل مركبات اجتماعية وتاريخية كبيرة، أو حركة التاريخ في اتجاهاتها العامة في مراحلها الانتقالية الكبرى ككل، ثم الرجوع من هذه الموضوعات الكبيرة إلى القضايا والمشاكل الجزئية، ومن الأخيرة إلى الأولى، وهكذا دواليك!.. هذه هي سمة الفكر الاجتماعي الكبير، الفكر الذي أثر في مجرى التاريخ. المفكرون الاجتماعيون الكبار ابتداءً من ابن خلدون حتى القرن العشرين كانوا من هذا النوع. فعلى الرغم من أن هؤلاء قدموا تفاسير وتوصلوا إلى نتائج مختلفة حول الإنسان والمجتمع والتاريخ، فإنهم كلهم كانوا يمارسون هذا النهج.

ان المرحلة الانتقالية التي نمر فيها تحتاج ـ وهي ستفرض ـ هذا النوع من الفكر الذي يتناول هذه المرحلة الانتقالية من مجتمع تقليدي إلى مجتمع جديد ينفيه، في القوانين

والاتجاهات العامة التي تسودها ككل، أو في بعض مستوياتها ومركباتها الأساسية كقضية الوحدة مثلاً.

الضعف الذي يسود العمل الوحدوي لا ينتج من اختلاف حول ضرورة الوحدة أو حول ضرورة العمل نحوها وتحقيقها، بل يدور حول الطريق التي تؤدي إليها، حول الأسلوب الذي يصبغ هذه الطريق ويكفل تطبيقها. القوانين التي تسود تجارب التاريخ الوحدوية، الاتجاهات التي تتكشف عنها هذه التجارب، هي طريقنا إلى تحديد هذه الطريق الوحدوية.

مهمة العمل الوحدوي الثوري هي أن يعي القوانين والاتجاهات الوحدوية التي تسود التجارب التاريخية الوحدوية كما حدثت، كما صنعت نفسها، كي لا ينطلق من تصورات مجردة ومفاهيم افلاطونية عن الوحدة والنضال الوحدوي فتقوده إلى نكسات وهزائم، وخيبات أمل تدفع به إلى مزالق اليأس، اللامبالاة السياسية، أو الإقليمية. الوعي الوحدوي الثوري يجب، قبل كل شيء، أن يكشف عن هذه القوانين والاتجاهات، ومن ثم أن يعمل في ضوئها، وبموجبها، مهما مجتها نفسه من ناحية أخلاقية، سياسية، أو مثالية. مهمة هذا الوعي هي أن يعمل في ضوئها بصرف النظر عن انسجامها مع «ذوقه الثوري»، ميوله الإنسانية، أو تطلعاته الفكرية والايديولوجية المجردة. انه يستطيع، بل يجب أن يناضل ما أمكنه ضد المضاعفات السلبية التي ترافقها أو تنتج منها، ولكن لا يمكنه أبداً إن أراد أن يحقق مهمته أن يرفضها، يخرج أو ينحرف عنها.

هناك في التاريخ مجتمعات مجزأة وجماعات متعددة استطاعت في ظروف وأوضاع معينة أن تحقق وحدتها السياسية. ولكن هناك أيضاً في التاريخ مجتمعات أخرى مجزأة عجزت عن تحقيق هذه الوحدة على الرغم من رغبتها فيها. المستقبل العربي لا ينطوي عفوياً على حتمية الوحدة أو استحالتها، بل على احتمال بتحققها أو بالعجز عن تحقيقها. إن نحن أردنا الاحتمال الأول، إن نحن أردنا تحويل هذا الاحتمال إلى واقعة، يجب علينا دراسة التجارب الوحدوية الناجحة، والكشف عن العلاقات الموضوعية أو القوانين التي سادتها والعمل بوحيها. الوحدة لن تتحقق نتيجة عملية أو حركة تلقائية، لن تكون ثمرة حتمية لوجودنا القومي كأمة، لن تكون حصيلة مشاعرنا ومطامحنا الوحدوية، ولن تفرض نفسها لأننا نرفض التجزئة والإقليمية. إنها ستكون فقط حصيلة قدرتنا على العمل في ضوء هذه القوانين والاتجاهات التي سادت تجارب التاريخ الوحدوية وبالارتباط بها.

الأوضاع التي تتكشف عنها المرحلة العربية الحالية لا تفرض أو تقود إلى الوحدة بشكل تلقائي، بل تخلق، من ناحية، قوى واتجاهات وتحولات تدفع إليها، ومن ناحية أخرى، قوى واتجاهات وتحولات تنقضها وتقيم الموانع ضدها. نجاح الأولى يرتبط بشروط عديدة نجد بين أهمها ليس فقط توسيع الوعي الوحدوي لضرورة وأهمية الوحدة، وهو دور يمارسه إلى حد كبير الفكر الوحدوي بشكل فعال، بل ضرورة توفر خط استراتيجي واحد يشتق من القوانين التي تسود تجارب التاريخ الوحدوية، وهو دور أغفله تماماً هذا الفكر. قضية الوحدة العربية

في ذاتها، كتصور للمجتمع العربي الجديد، وصورة للمستقبل، هي قضية مثالية. أما بالنسبة للوحدوي الثوري الذي يمارس العمل الوحدوي كعلم، فهي خط استراتيجي يحدد طريقاً معيناً يقود إليها ويعتمد في تحديده على القوانين الوحدوية التي تسود تجارب التاريخ الوحدوية.

الدعوة إلى الوحدة العربية كانت ـ ولا تزال إلى حد كبير ـ ترى ان الوحدة حتمية لأننا نشكل أمة واحدة، وان نيل الاستقلال السياسي يؤدي عفوياً إليها. هذا المفهوم أهمل تماماً ـ وهذا أصبح واضحاً الآن ـ الأوضاع الذاتية والموضوعية التي يجب أن تتوفر قبل أن يمكن أمة تخضع للتجزئة أن تحقق دولة واحدة. ثم انه مفهوم ميتافيزيقي مغلوط لأنه يعطي الأمة جوهراً ثابتاً خالداً يفترض فيه التعبير عن ذاته بطريقة معينة بسبب طبيعته ذاتها، بصرف النظر عن جميع الأوضاع الموضوعية التي تحيط به. هذه الأوضاع تخضع لاتجاهات وقوانين موضوعية مستقلة، والعمل الوحدوي يجب، إن هو أراد النجاح، أن يعتمد على ادراك واعٍ لها. كوننا أمة واحدة قد يكون ضرورياً في إنشاء دولة واحدة، ولكنه دون شك غير كافٍ في الوصول إلى هذه الدولة.

عندما تبين بوضوح لكثيرين من الوحدويين فشل هذا المفهوم الوحدوي، انتقلت الدعوة الوحدوية إلى مفهوم آخر، لا يقل ميتافيزيقية عن سابقه، يقول ان نجاح الثورة الاجتماعية يقود حتمياً إلى وحدة الأقطار التي تنتصر فيها الثورة. ولكن نرى الآن بوضوح ان الطريق لا تتميز بهذه العفوية أو الحتمية، واننا في الواقع نواجه نوعاً من الإقليمية الجديدة تشرف عليها وتعبر عنها أنظمة ثورية.

ماذا يعني هذا؟.. انه يعني أشياء كثيرة. ولكن هنا يكفي القول بأنه يشير بوضوح إلى أن الوحدة لا يمكن أن تعتمد فقط على مشاعرنا ونوازعنا ومطامحنا الوحدوية، وانه إن فشلت هذه الأخيرة حتى الآن في تحقيق الوحدة، فلأن التجربة الوحدوية واقع مستقل في ذاته، يخضع لقوانين موضوعية، لا يمكن تطويقها وتجاهلها، بالاعتماد على مشاعر وتطلعات وحدوية، أو تبشير بالوحدة مهما كان هذا التبشير صادقاً وأصيل الدعوة. فشل الأنظمة الثورية، في تحقيق الوحدة، أو حتى في التحالف والتعاون، يدل بوضوح على استقلال التجربة الوحدوية الموضوعي التي تخضع لقوانين خاصة بها لا نزال غافلين عنها، كما تدل أن العنصر الذاتي الذي ينقصنا هو الوعي الدقيق الناضج لهذه القوانين، لأننا بهذا الوعي، وليس بالاعتماد على مشاعر وحدوية ودعوة تبشيرية فقط، نستطيع أن نسود التجربة الوحدوية ونحقق الدولة العربية الثورية الواحدة.

الوحدة العربية يجب أن تكون قاعدة العمل العربي الثوري، محور استراتيجيته الثورية، وليس نتيجة غير مباشرة تتوج العمل الثوري أو الوطني القطري. هذا يعني أنه لا يجب القول بممارسة النضال التحرري في كل قطر من الأقطار العربية، على أن تتحقق الوحدة بعد الانتهاء من عملية التحرر، فتكون نتيجة أو خاتمة المطاف لهذه النضالات المختلفة، بل ما يجب هو، على العكس، قياس جميع هذه النضالات وضبطها بمقياس وحدوي عام يحدد

سيرها في ضوء الوحدة، لأن التحرر القطري لا يمكن أن يتم بشكل صحيح دون الوحدة، يستحيل عليه تحقيق مقاصد الثورة دون إطار الوحدة، يتحول إلى حركات اصلاحية محدودة الطاقة والفاعلية دون منطلق الوحدة، ويكرس بطريقة غير مباشرة التجزئة والحدود الإقليمية دون المضمون الوحدوي. فكل نضال تحرري لا ينطلق من، ويرجع باستمرار إلى، ويتغذى دون انقطاع من المنطلق الوحدوي، يكون اصلاحياً لا تكتمل ثوريته، واقليمياً يصعب عليه كثيراً، هذا إن لم نقل يستحيل عليه، تجاوز اقليميته فيما بعد. لهذا يجب أن يكون المقياس الوحدوي الثوري المقياس الأول الأساسي الذي ننظر فيه ونقيس به كل عمل ثوري، كل حركة يسارية، كل نشاط تحريري.

ولكن ما هو واقعياً وموضوعياً هذا المقياس الوحدوي؟.. كيف نحدده ونعلن عنه في الممارسة؟.. هنا يكمن «جوهر» المسألة الوحدوية، وهنا نجد ركن العمل الوحدوي! فالتبشير بالوحدة وضرورتها لا يكفي، كما رأينا. والتطلعات الوحدوية، مهما صدقت، لا تستطيع في ذاتها أن تقود إلى الوحدة، أي أن تشكل صلة الوصل ورقبة الجسر بين العمل الثوري والوحدة. كيف نحدد اذن هذا المقياس؟.. انه في القوانين الموضوعية المستقلة التي تسود جميع التجارب الوحدوية التاريخية. فهذه القوانين الموضوعية هي التي تشكل المقياس الذي يقيس كل عمل ثوري، وهي التي يجب الرجوع إليها والاعتماد عليها في تحديد وتعريف وحدوية أي عمل من هذا النوع، أي ثوريته الصحيحة، لأن كل عمل ثوري لا يخدم هذه الوحدوية يخسر ثوريته، يخرج منها ولا يلبث أن يخرج عليها. هذه الاتجاهات أو القوانين الموضوعية المستقلة هي التي توفر الحلقة المفقودة بين العمل الثوري والوحدة، لأن العمل بموجبها وبالانسجام معها، هو المقياس الموضوعي العلمي الوحيد الذي يتوفر لنا في قياس وحدوية العمل الثوري وبالتالي ثوريته نفسها. الفكر الوحدوي كان حتى الآن ذا طبيعة تبشيرية وميتافيزيقية، يتخبط، بسبب ذلك، في بلبلة تمزق فاعليته وطاقته، لأن هذا المقياس الموضوعي لم يتوفر له بعد. هذا الفكر يدور في حلقة مفرغة تشله وتخنقه، وهذا المقياس هو الأداة التي تكسر هذه الحلقة وتحرره منها.

ان العلاقة بين الوسائل والغايات، أو في موضوعنا، بين الوحدة والطريق الوحدوية، هي علاقة ديالكتيكية، لأن كل طرف من طرفي هذه العلاقة يتبلور، ويمارس، ويتحقق بالارتباط مع الآخر. فالطريق الوحدوية، كوسيلة لغاية هي الوحدة، يفترض فيها أن تكون منسجمة مع هذه الغاية، كما أن طبيعة الغاية الحقيقية تكشف عن ذاتها تماماً وبوضوح فقط في الطريق أو الطرق التي يعتمدها الوحدويون في الوصول إليها. فالمسألة ليست مسألة «نوايا» وحدوية، بل مسألة طريق فعالة تكشف فيها النوايا عن ذاتها. فدون هذه الطريق تصبح أو تكون النوايا لاغية أو غير ذات موضوع. فدرجة اهتمامنا وانشغالنا، وعينا وادراكنا للأولى تعادل، في الواقع، درجة اهتمامنا الصحيح الأصيل بالثانية. فالقصد الوحدوي الصادق، أي القصد الذي يرمي إلى التحول إلى واقع وليس الاكتفاء بالتعبير المجرد المثالي عن ذاته، لأن المضمون الثوري يعني قبل كل شيء ممارسة ثورية تنقل الفكرة إلى واقع، هذا القصد يرتبط ارتباطاً مباشراً وثيقاً بالطريق التي يعتمدها، لأنه قصد يعمل في أوضاع، وإمكانات محددة،

بين قوى موضوعية مستقلة، وعبر مراحل ضرورية، تسودها اتجاهات وقوانين معينة. لهذا كان كل قياس وحدوي لا يعكس، يدور على، ويرتبط بهذه الأخيرة هو قياس عاقر. النيات قد تكون صادقة، ونقية، ولكنها، ان لم ترتبط بهذه الطريق، بهذا القياس تكون عقيمة.

ان ما نريده ونبغيه حقاً في قرارة نفوسنا قد لا يعبر عن ذاته، وهو عادة لا يعبر عن ذاته، فيما نعلن عنه كمقاصد لنا، بل في الطريقة التي نختارها، في نوع العمل، نوع الممارسة التي نعتمدها في تحقيق هذه المقاصد والتطلعات، لأنه قد تكون هناك وراء هذه المقاصد مشاعر وميول ومصالح واعية أو لا واعية لا تنسجم مع هذه الأخيرة رغم الاعلان عنها أو اجترارها المستمر، لهذا، فإن التدليل الموضوعي العلمي على صحة نظرية وحدوية تقدم مقياساً للعمل الوحدوي لا يكفي في قبولها طالما أن هذه المشاعر والميول والمصالح الواعية أو اللاواعية غير منسجمة مع الغاية الوحدوية.

إنني أردت من هذا البحث فقط طرح المشكلة والتنبيه إليها، ودعوة المفكرين الوحدويين إلى معالجة مسألة الوحدة العربية من هذه الزاوية، من هذه الطريق. كل الجهود يجب أن تتركز في هذا السبيل، لأن الدولة الواحدة هي أساس لجميع مقاصدنا الثورية. إنني لا أستطيع شخصياً تصور أي وجود كريم لنا، أي تقدم صحيح، أي لحاق بالقرن العشرين، أو بركب الحضارة الحديثة دون هذا الدولة العربية الواحدة، فهي الاطار الصميمي لحاجاتنا المادية، والنفسية، والسياسية، وهي الأداة الضرورية في تعبئة قوانا والكشف عن طاقاتنا، وفي امتداد حياتنا الداخلية والخارجية في كلّ حيّ نشيط دائم الحياة والحركة.

الحرب
أقصر طريق إلى الوحدة(*)

بكري علاء الدين

قال بعض الحكماء: جسم الحرب: الشجاعة، وقلبها: التدبير، ولسانها: المكيدة، وجناحها: الطاعة، وقائدها: الرفق، وسائقها: النصر[1].

أولاً: وجها الحرب

الحروب هي التي تصنع التاريخ. وما تمتلكه الإنسانية اليوم من مادة التاريخ إن هو إلا مخلفات الحرب التي تعكس آثارها ونتائجها على العالم في صورة حضارة متميزة، ومن المدهش حقاً أن يرتكز تاريخ العالم ويتمفصل على انجازات المعارك والغزوات والحروب والثورات. فكم من حرب نقول عنها: «لقد غيرت مجرى التاريخ» و«بدّلت وجه العالم». فالرابح في الحرب هو صانع التاريخ ومؤسس الحضارة؛ ولئن شكّل الخاسر جزءاً من التاريخ بوصفه خصماً للرابح، فهو لا يمتلك أي نصيب في تكوين الحضارات الجديدة المتمخضة عن الحرب، حتى ولو ساهم - راضياً أو مرغماً - في تقديم المواد الأولية لبناء الحضارة الجديدة، ذلك أن التصميم المبتكر لهذه الحضارة لا يجسد إلا مفرزات الايديولوجيا المنتصرة. ومن البديهي أن يكون كل شيء للرابح ولا شيء للخاسر. «لقد كانت الحرب، في العصور القديمة، قاسية قسوة «وحشية». ولم يكن في وسع المغلوب أن يطمح إلى المطالبة بأي حق من الحقوق، ولذا شاع الشعار المأثور: «تعساً للمغلوبين!» (Vae victis). وكان في وسع الغالب أن يتصرف تصرّفاً مطلقاً بالمغلوبين وبأموالهم وأراضيهم»[2].

من هنا تأخذ الحرب صفة المغامرة وتنضوي المغامرة تحت قوانين المقامرة. وتبرز خطورة

(*) نشر في: المعرفة (دمشق)، العدد ١٤٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٤)، ص ١٨٠ - ١٨٩.

(١) أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٢٤)، سفر٣، ص ٢٢٠.

(٢) عادل العوا، من الشرف إلى الكرامة (دمشق: ١٩٧٣)، ص ١٤١ - ١٤٢.

اللعبة باعتبار أن الرهان فيها هو حياة الشعوب. ولكم يتضاءل اسم الطاعون والطوفان والمجاعة أمام كلمة الحرب: فالانفعالات التي تمتلك الإنسان أمام كوارث الطبيعة ترتبط آخر الأمر ـ رغم فاجعيتها ـ بالتسليم للقضاء والقدر، بينما تبقى الحرب فظيعة ومشينة لأنها من صنع الإرادة والعقل الإنساني. يقول ايرازموس (Erasme): «الحرب ليست وحشية فقط: ان أي حيوان مفترس لا يفتك بالإنسان كما يفتك به الإنسان نفسه. إن نار الحرب توقد بدعوى المطالبة بأرض، وهي دعوى قديمة تمكن مناقشتها، أو بسبب هوى صبياني توحي به خليلة مشتهاة، أو لأسباب أتفه»[٣].

على الرغم من واقع الحرب المرعب واغوائها الفتاك، فإنها تصبح ضرورية كالحياة حينما يُلقي أياً كان قفّاز التحدي في وجه الشعوب. وكذلك، فإنها لا تعدم تبريراً عند جمهرة من الفلاسفة والمفكرين. فإن هيغل الذي شهد حروب الثورة، ينشىء فلسفة للتاريخ تلعب فيها الحرب دوراً أساسياً. وليس ذلك لأن الحرب، بالنسبة إليه، هي نتيجة كراهية شعب شعباً آخر. . . ولكن الحرب التي «تهدد حياة الكل» شرط لـ «صحة الشعوب الأخلاقية». إن شعباً من الشعوب يتعرض، دون الحرب ودون التهديد بالحرب، إلى أن يفقد بالتدريج معنى حريته وأن يسترخي في العادة ويستغرق في تعلّقه بالحياة المادية. ولذلك، فإن هيغل لا يتردد في القول بأن سلماً طويلاً يمكن أن يؤدي إلى ضياع أمة. وهكذا، فإن «عصف الرياح يحمي مياه البحيرات من الأسن»[٤]. أما رينان (Renan) فيقول: «إن الحرب شرط من شروط التقدم وهي لسعة السوط التي تمنع أمة من الاستسلام للكرى.». ويذكرنا ما تقدم بالآية الكريمة ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾[٥].

«فالحرب إذن ضرورة داخلية بالنسبة إلى الشعب أكثر منها تجلياً خارجياً بالنسبة إلى حياته»[٦]. وهي ضرب من تخليص الزمان من أسر المكان وتحرير لما هو إنساني مما هو مادي ودفع بعجلة المدنية إلى الأمام ودرء للفساد. ومعناها الحقيقي في نظر هيغل هو «السيطرة على العنصر الطبيعي الذي يصبح مكتسحاً دائماً ويمنع الإنسان من الارتفاع إلى الحرية»[٧].

لئن كانت الحرب هي التي تصنع التاريخ، فإن التاريخ هو الذي يحكم على هذه الحرب، وهو الذي يقرر ما إذا كانت الحرب «وحشية» أم «إنسانية». . .

ثانياً: كيف نفهم التاريخ؟

ترتبط النظرة إلى التاريخ ارتباطاً وثيقاً بفلسفة الإنسان. فالتاريخ بالنسبة إلى فاليري «هو العلم بالأشياء التي لا تتكرر» وهو «في جوهره علم التبدل»، كما يقول مارك بلوك. أما توينبي فإنه يرى «التاريخ الإنساني قد أعاد نفسه حتى اليوم بطريقة واضحة قوية حتى في ميادين النشاط الإنساني

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٤) جان هيبوليت، مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيغل، ترجمة أنطون حمصي (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٦٩)، ص ١٠٠.

(٥) القرآن الكريم، «سورةالبقرة،» الآية ٢٥١.

(٦) هيبوليت، المصدر نفسه، ص ١٠٠.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

الذي نرى الإرادة الإنسانية فيه أقرب ما تكون إلى السيطرة على الموقف، وأبعد ما تكون عن الخضوع لسيطرة الدورات الطبيعية المادية . . . وإذا كان التاريخ يعيد نفسه، فإنما يفعل ذلك تمشياً مع التناسق العام للكون. ولكن أهمية هذا النمط من التكرار تكمن فيما يتيحه من الأسباب التي تمكّن عملية الخلق من التقدم إلى الأمام، وفي ضوء ذلك يبدو أن عنصر التكرار في التاريخ إنما هو أداة لحرية الخلق والابداع، وليس دليلاً على أن الإله والإنسان أسيران للقدر»[8]. والتكرار هذا يصيب الحضارات دون أن يشمل الدول الطارئة والمتغيرة. وإذا اعتبرنا أن التناقض بين فهم فاليري وتوينبي للتاريخ ناشىء عن تباين في النزعة الفلسفية، فإننا نرى أن فهم التاريخ عند ماركس متطابق إلى أبعد الحدود مع فلسفته في المادية الجدلية التي تؤدي إلى الحتمية التاريخية. ونترك الأمر لـ «يسبرز» كي يلخص لنا رؤية ماركس:

«يرى ماركس أن التاريخ كل؛ وأن ثمة في البدء حالاً ابتدائية عرف فيها الإنسان مجتمعاً بلا عنف ولا تفاوت؛ ولكن وعيه بذلك كان وعياً غامضاً. وكان التاريخ من قبل أن تنمو الـ «تقنية» بأي وجه من الوجوه، كان يسير نحو هذه الخطيئة الأصلية التي تنشأ عن تقسيم العمل، وعن الملكية الخاصة وعن تمايز الطبقات، وتوصّل التاريخ أخيراً إلى تقدم جبار في المعرفة وفي الوسائل. وقد غدا هذا النماء مذهلاً في العصر البرجوازي الذي عرف ازدهار الـ «تقنية» الحديثة. ويرى ماركس أن مجرى الأمور ينبغي أن يعود بنا أخيراً إلى مجتمع يتساوى فيه الناس قاطبة ويزول العنف ـ ومن ثم الدول ـ ويزدهر فيه انطلاق الانتاج الإنساني الحر»[9]. أما ابن خلدون، عبقري العرب، ومبدع علم الاجتماع وفلسفة التاريخ، فإنه يربط التاريخ بالعمران، ويرى أن أس المعقولية التاريخية يكمن في أن «الحادث التاريخي هو اجتماعي من حيث الجوهر»[10]. وتنصبّ حتمية التاريخ عند ابن خلدون على عمر الدول الذي يشبه عمر الإنسان والكائنات الحية. أما الحادث التاريخي بما هو حادث، فإنه لا يخضع للحتمية نظراً لارتباطه بتطور «العمران» واختلاف الأحوال مع مرور الأيام. فهو يقول: «من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدُّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام « . . . » وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول: سنّة الله التي قد خلت في عباده « . . . » وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدّل الخلق من أصله، وتحوّل العالم بأسره، وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة، وعالم محدث»[11]. ويمكننا أن نستنتج من ذلك أن الحتمية تنصبّ على الشكل دون أن تصيب المضمون التاريخي . . . وإذا كان الشكل لا يخضع لإرادة الإنسان، فإن المضمون باعتباره «عمرانياً» يتعلق بمجموع الإرادات التي تجسّده.

وبناءً على ذلك، فإننا نجد أن للحضارات والدول عمراً وخطاً بيانياً صارماً كما يرى

---

(٨) آرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، ترجمة أمين محمود الشريف (القاهرة)، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٩) العقل واللاعقل في زماننا، انظر: بيير ـ هنري سيمون، الفكر والتاريخ، تعريب عادل العوا (دمشق: ١٩٦٣)، ص ١٢٢.

(١٠) ناصيف نصار، الفكر الواقعي لابن خلدون (باريس: المنشورات الجامعية الفرنسية، ١٩٦٧)، ص ١٠٩.

(١١) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ٤ ج، ط ٢ (القاهرة: لجنة البيان العربي، ١٩٦٥)، ج ١، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠ و٤٠٦.

كل من ابن خلدون وتوينبي. أما التغيرات التي ترافق مصير وصيرورة كل حضارة فإنها تمثّل المجتمع الذي تحدث فيه، وتعبّر عن سمات خاصة وأصيلة لا تتكرر ولا يمكن التنبؤ بها. وعلينا أن نتجنب التنبؤ وإطلاق التعميمات والمقارنات واستخلاص الأحكام إذا ما برزت لنا بعض نواحي الشبه في بعض حوادث التاريخ. ويحذرنا ابن خلدون من مغبة مثل هذه الاعتباطية في التفكير فيقول: «القياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه. فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد؛ وقد يكون الفرق بينهما كثيراً، فيقع في مهواة من الغلط»(١٢).

إنما لا يمنعنا ذلك عن استخلاص العبر والدروس من تاريخ الأمم وأحوالها، وحتى فاليري المتشدد في إنكار التنبؤ التاريخي، يرى أن التاريخ «يتيح لنا، على الأقل، أن نرى على نحو أفضل». وهذه الصيغة صيغة متزنة «لأنها تحدد على وجه الدقة مدى فائدة التاريخ من الناحية العملية»(١٣). إذن لا تقتصر وظيفة التاريخ على سرد القصص وإمتاع الناس بحوادث الأمم الغابرة، كما أنها لا تجنح إلى اطلاق التعميمات المجردة والقوانين الصارمة في ما يتناول الوجه الاجتماعي للتاريخ. ولئن صوّت توينبي لفكرة التكرار في التاريخ، فإنه لا يغفل أن يجعل من هذا التكرار إيقاعاً مبدعاً وخلاقاً يمكن عملية الخلق من التقدم إلى الأمام. وامكانية التنبؤ التي يؤمن بها لا تحصل للمورخ إلا بعد الدراسة المتبحرة والمتفكرة في التاريخ. «وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول»(١٤). وليس التنبؤ من قبيل الكشف عن الطوالع كما يفعل المنجم. إنما يمكن تشبيه الدروس المستقاة من التاريخ كالخريطة التي «تتيح للبحار الذي يفهم كيف يستعملها أملاً أكبر في تجنب الغرق مما لو سار في البحر على غير هدى لأنها تتيح له الوسائل التي تمكنه ـ متى استخدمها بمهارة وشجاعة ـ من شق طريقه بين الصخور والشعاب المرسومة على الخريطة»(١٥). ويتعلق الأمر عند ابن خلدون ـ الذي حمل بشدة على التنجيم ـ باستخلاص العبر واستنتاج الدروس من التاريخ بعد استكمال العدة؛ ولا أدل على ذلك من عنوان أشهر مؤلفاته: كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، والذي شاع ذكره باسم كتاب العبر. وموقفه ذلك منسجم مع التراث العربي الإسلامي الذي كان يمثله خير تمثيل: ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾(١٦).

ثالثاً: العرب أمام التحدي

في ضوء ما تقدم، كيف نفهم واقع العرب الراهن، وكيف يمكننا الاستفادة من «عبر» التاريخ؟ لقد شاع كثيراً القول بأن معركتنا مع العدو هي «معركة المصير»، ويطلعنا تحليل نيّات العدو الصهيوني ـ الامبريالي وأهدافه الذي نتصدى له بأن الرهان في حربنا مع العدو

---

(١٢) المصدر نفسه، ص ٤٠١.
(١٣) سيمون، الفكر والتاريخ، ص ٣١.
(١٤) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٩.
(١٥) توينبي، الحضارة في الميزان، ص ٣٨.
(١٦) القرآن الكريم، «سورة يوسف،» الآية ١١١.

هو رأس الشعب العربي وجبيه. وخارطة العدو التوسعية مرسومة بـ «الحبر السري» على قماش أسطورة «الامبراطورية الصهيونية». إن صراعنا مع إسرائيل هو صراع الحياة مع الموت، وما لم نكن نستحق الحياة، فإن مصيرنا هو الموت المحتوم. وإن الذين يتفاءلون بنتائج الحرب مع هذا العدو بالرجوع إلى التاريخ فقط لا يستطيعون دفع الفناء عن أنفسهم. فالتاريخ شاهد وحَكَم ومعلم، وما كان أبداً منقذاً. علينا أن ندخل التاريخ بإرادتنا، وأن لا ننتظر التاريخ كي يأتي إلينا.

صحيح أن حرب تشرين تشرين الأول/ أكتوبر فاتحة لعصر جديد وبداية مشرّفة، إنما ما بقي من الدرب يحتاج إلى ثورة في كل شيء... ثورة تستطيع أن تهزم أمريكا وتسقط الغرور الإسرائيلي في بحر النسيان. تذكرنا حرب تشرين الأول/ أكتوبر بمعركة ذي قار التي تميزت بالدفاع عن الوجود وعن الكرامة في آن واحد. «وما التاريخ إلا تعاقب جهود تبذلها كل مدينة لتولد حين تقبل تحدي الطبيعة وتنهض به، ثم تجهد للبقاء في الوجود حين تجاوز تناقضاتها وتبلغ الكلي»(١٧). لقد صمدت بكر بن وائل - بإمكاناتها المحدودة - صمود الجبابرة في وجه الجيش الفارسي المتفوق عدة وعدداً، ولم تقبل التنازل عن كرامتها والاستسلام لتهديد كسرى، ثم انتقلت إلى مرحلة الهجوم ولاحقت فلول الجيش المهزوم إلى السواد من أرض فارس. والذي نريد أن نؤكده هنا، هو أن حالة الحرب، ووضع العرب أمام التحدي، هو الذي دفع القبائل العربية إلى الاتحاد. ذلك أن «معركة المصير» تفرض الكثير من التنازلات. «إن ذي قار هي أول معركة تنتصر فيها القبائل العربية على الجيش الفارسي. وقد أعطاهم هذا النصر ثقة كبيرة بأنفسهم وتجرأت القبائل الأخرى على الهجوم المباشر على بلاد الساسانيين الغنية. وكانت بمثابة حركة استطلاعية ومقدمة للفتوح الإسلامية التي لن تلبث أن تكتسح امبراطورية الساسانيين وتقضي عليها»(١٨). وما يهمنا هنا هو الإلحاح على أن اكتساح امبراطورية الساسانيين لم يتحقق إلا بعد حدوث ثورة عربية في الجزيرة العربية بقيادة محمد ﷺ ومن تبعه ممن آمن وحمل أفكاره. إذن، فالعرب اليوم بحاجة إلى ثورة تكتسح الامبراطورية الامبريالية التي تدعم إسرائيل... ثورة على تخلّفنا الأخلاقي والفكري... ثورة قادرة على ولادة بطل من نوع جديد يقود الأمة العربية إلى النصر الكاسح.

إن أولى بشائر النصر التي حققتها حرب تشرين الأول/ أكتوبر فرضت الوحدة في الساحة العربية. لقد شارك العرب جميعاً مكرهين بهزيمة حزيران/ يونيو. ولكنهم قاموا يشاركون في النصر بكل ما يملكون في تشرين الأول/ أكتوبر. وبما أن الحرب هي التي تصنع التاريخ وتغير وجه العالم، فلقد تبدّل كل شيء بعد سقوط الأقنعة. «ويقول الواقع ان حرب ٦ تشرين الأول/ أكتوبر أكدت وحدة الأمة العربية وربما يقول التاريخ ان حرب ٦ تشرين الأول/ أكتوبر أكدت وحدة أوروبا الغربية وربما تصنع منها حقيقة سياسية بعد أن كانت تعبيراً جغرافياً»(١٩).

---

(١٧) سيمون، الفكر والتاريخ، ص ٦٣.

(١٨) نبيه عاقل، تاريخ العرب القديم وعصر الرسول (دمشق: جامعة دمشق، كلية الآداب، ١٩٦٨)، ص ١٩٩.

(١٩) محمد حسنين هيكل، «بصراحة،» الأهرام، ١٩٧٣/١١/٣٠.

لقد استطاعت حرب تشرين/أكتوبر أن تجسد الوحدة العربية رغم كل الخلافات التي كانت تقتسم العرب وتجزئهم وتنخر عظامهم. وهي ان ذكّرتنا بذي قار من الناحية النفسية للعرب، فإنها تذكرنا ـ على مستوى الصراع مع العدو الصهيوني ـ بالحروب الصليبية. وإذا أردنا أن تكون لنا عبرة في التاريخ، فإننا لا نريد أن يدوم نزاعنا مع العدو قرنين من الزمان (الحروب الصليبية استمرت من عام ١٠٩٦ إلى ١٢٩١). كما لا نريد أن نترك فرصة واحدة من الهدوء لإسرائيل، وذلك لمنع تدفق الهجرة اليهودية. وإذا قلنا إن الحرب أقصر طريق إلى الوحدة، فإن ذلك ينطبق ـ أو على الأقل ـ نريده أن ينطبق على واقعنا. فلقد كانت الطريق إلى وحدة الصف العربي لصدّ الغزو الصليبي طويلة جداً وشائكة إلى أبعد الحدود. ولقد برهنت نتيجة الحروب الصليبية أن النصر كان مرهوناً بالوحدة.

رأينا، إذن، أن الحرب ضرورية وأساسية من أجل تحقيق الوحدة العربية، وأن الوحدة طريق النصر؛ وهنا يمكننا أن نجزم بأن أقصر الطرق إلى النصر هو طريق الوحدة، وذلك ما أكده التاريخ وما يؤكده الواقع. ولا نريد أن يُفهم من تأكيدنا ضرورة الحرب للوحدة، أن شعار الوحدة، ما كان ليُطرح لولا صراعنا مع إسرائيل. ذلك أنه «يخطيء من يعتقد أن الخطر الصهيوني والاستعماري هو صاحب الفضل الوحيد في توعية العرب وتوحيدهم معنوياً، وكأن لولا الصهيونية والاستعمار لما كانت هناك قومية عربية ولا أمان عربية تسعى نحو الاستقلال والوحدة والحرية . . . .» ذلك أن بذور القومية العربية في فلسطين وخارجها، بدأت تنمو بشكل بسيط ومتدرج من قبل أن يتفتح الوعي على الخطر الصهيوني»[20].

والذي نريد أن نشدد عليه هو أن الحرب ضرورية حتى نكسب الحرب. وأن الوحدة مصير وقدر وعامل أساسي في إحراز الانتصارات العربية. وأن ولادة الروح العربية الثورية، واندلاع الثورة الحقيقية، أمر لا مفرّ منه لحماية الوجود والكرامة العربية أينما كانت. «فالحرب إذن ضرورية في حياة شعب ما لأن معنى الكل ومعنى وحدته يزولان دونها ولأن الحياة الإنسانية تهوي، لولاها، إلى درك طبيعة دون روح»[21].

جميع العرب مدعوون إلى المشاركة في استمرار المعركة، بل هم مجبرون على زج كامل قوتهم من أجل الدفاع عن وجودهم وكرامتهم. ان الوقت وقت العمل، والميزان والحكم الفصل هو العمل. وكل من يحاول تشتيت الصف العربي وإشاعة التشكيك والجدل والمزايدة يقف في صف العدو شاء ذلك أم أبى. إننا بحاجة إلى تكوين جبهة واحدة «كالبنيان المرصوص»، وبحاجة إلى الانصهار في الكل أكثر من أي وقت مضى، وكل جهد شريف ضروري من أية جهة جاء، وكل عمل مأجور، دون حاجة إلى الرجوع إلى ملفات العامل أو تقاطيع وجهه؛ إن الموقف يقتضي التطلع إلى الأمام وإلى الأمام فقط، والشجاعة الجديرة بالاحترام هي الشجاعة في الحرب.

---

(٢٠) أنيس صايغ، فلسطين والقومية العربية، سلسلة أبحاث فلسطينية؛ ٣ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٦٦)، ص ٢٧ ـ ٢٨.

(٢١) هيبوليت، مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيغل، ص ١٠٤.

«إن حياة شعب ما هي حياة عضوية؛ فهي تفترض ضمنها، تنوعاً. وهذا التنوع تشكّله الطبقات الخاصة التي يعبّر كل منها، على طريقته الخاصة، عن الكل، «. . .» والرجال الأحرار القادرون على الشجاعة في الحرب والذين يعيشون في شعبهم ومن أجله، أما الآخرون فهم لا يستطيعون التوصل إلى مثل هذه الفكرة عن الكل، إنهم لا يستطيعون التمتع بكل المشخّص والاسهام فيه بوعي»(٢٢).

لا خيار لنا، إذن، ولا مناص من الحرب والوحدة. ولـيردد التاريخ من بعدنا قول الشاعرة العربية، وهي امرأة من عبد القيس:

أبوا أن يفرّوا والقنا في نحورهم
ولم يبتغوا من خشية الموت سلّما
ولو أنهم فرّوا لكانوا أعزة
ولكن رأوا صبراً على الموت أكرما(٢٣)

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٢٣) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، سفر ٣، ص ٢٢٨.

الوحدة
أعلى مراحل التضامن(*)

صلاح دهني

لم يصبح العالم العربي دولة موحدة، عندما بدأ العالم كله يتنبأ ـ عن صدق ايمان أو تعمُّد تهويل ـ بميلاد قوة كبرى ثالثة تضاف إلى القوتين العظميين. وبحق، كفى تضامن أول جاء في أعقاب هزة ضميرية عميقة، لكنه لم يجد بعد مرتكزاته التنظيمية، بَلْهَ التشريعية، لكي ينقلب هذا التضامن إلى دائرة المؤثرات الوازنة، لا في سير أحداث محدودة، بل أبعد من ذلك بكثير: في أعمق مكونات الحضارة الحديثة. وإلى ذلك، فإذا كانت الكلمة من أمريكا وروسيا تؤثر في ميزان الحرب والسلام، وتغير الحكومات وحدود الشعوب القومية؛ فالكلمة العربية بقطع النفط استطاعت أن تنفذ ـ ولأول مرة ـ كرجَّة كهربية إلى مسام كل فرد في العالم حيثما وُجد، داعية إياه إلى أن يعيد النظر في طبيعة حياته، وفي كثير من الأحيان في بعض معتقداته، في الوقت ذاته الذي يلقي فيه مجموعة من التساؤلات الحيرى أحياناً: لماذا؟ من؟ كيف؟

لأول مرة في عصرنا، تتوجه الأسئلة كلها إلى العرب لتجد عنها إجابة، حتى الإنسان العادي في أبعد أحياء المدن أو مناطق الريف، عهاد ما يسمّى في كل صقع «الأكثرية الصامتة»، جعل يستدرك لنفسه مفهوماً مغايراً لكل تصوراته السابقة عن واقع عربي جديد.

هذا الأمر أصاب بالهلع عصبة المهوَّشين والعملاء والقابضين، فهرعوا أفراداً وجماعات ـ كما الفرد المذعور في الغابة الافريقية ـ إلى قرع طبول الخطر لمواجهة الدخيل الجديد إلى أرض القبيلة الحرام. والدخيل الجديد إلى أرض البشر المسيجة بحقد مئات السنين من الاحتقار المترفع، هو ـ كما يصورونه ـ العربي الهمجي تناهض من عثرة القرون حقوداً، انتقامياً، ابتزازياً، من أردأ صنف.

مقتطف من جريدة الفيغارو:

(*) نشر في: المعرفة، العدد ١٤٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٤)، ص ١٩٠ ـ ١٩٧.

«أصبحنا (الأوروبيين) مستعمرين لثلاث جهات: العرب، السوفيات، أمريكا».

مقتطف من مجلة الأوبسرفاتور:

«في تاريخ أوروبا، سيكون تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣، بداية تاريخ الانهيار الكبير لحضارة الغرب».

مقتطف من مجلة الاكسبريس:

«تحقق الأوروبيون الآن أنهم سيتعلقون لسنوات عديدة من الناحية العسكرية بالولايات المتحدة، ومن ناحية الطاقة بالعرب».

بمثل هذه الأقوال تسيل بها أقلام المتنفذين في دوائر الاعلام الغربية، توجه أقنية الغضب والحقد ضد العرب كقوم شرهين جاؤوا في آخر الزمان يقاسمون الشعوب المتحضرة الخالصة النقاء، قطعة الحلوى الدسمة التي استأثرت بها لنفسها. وحتى المعتدلون من الكتّاب أولئك يوردون الحقائق عن الطاقة العربية، لا كاعتراف بدهي يعامَل بالاحترام، بل كمدخل لبثّ رعب نفطي قائم دونه رعب ذرّي محتمل.

إن هذا الكلام لا يحمل أي قدر من المبالغة. إذ عندما تعنون جريدة الفيغارو، جريدة اليمين الكبرى في فرنسا، بل في أوروبا، إحدى افتتاحياتها (١٩٧٣/١١/٢٩) بهذا الشكل التهويشي: «التحدي العربي» فهي تبطن ما لا تعلنه بمهارة، فتستعدي ضد العرب الطغم اليمينية الحاكمة وغير الحاكمة في أوروبا، والرأي العام كله.

بالطبع لا يستغرب العرب من الرجعية والأوساط المحافظة الأوروبية الرأسمالية هذا الموقف، وهم لا يتوقعون منها اليوم كما لم يتوقعوا أبداً في الماضي أن تأخذ بيدهم في منحة أخوية نصوح، للقيام من عثارهم والسير على جادة التوحد والتقدم. فهذه الرجعية لم تقم مع العرب في تاريخهم القديم والحديث سوى علاقات الحقد والكراهية. فمنذ أن تنادت البرجوازية الأوروبية في القرون الوسيطة لاستعمار الأرض العربية باسم تحرير قبر المسيح ثم رُدّت مقهورة، إلى أن فازت بالسيطرة الاستعمارية المباشرة وغير المباشرة في عصرنا هذا على التراب العربي ثم انكفأت مقهورة مرة أخرى، وهي ما انفكت تكنّ للعرب أبشع مشاعر الحقد وتكيد لهم بكل ما وسعت حيلتها من مكائد، إلى أن قيّض لها أن تفوز ـ معززة بقوة القهر الأمريكية ـ بزرع بؤرة الشر الكبرى: إسرائيل، في موضع القلب من الأرض العربية.

وعندما يتحرك العرب، ولما ينفضوا عنهم غبار المعركة مع الاستعمار، للخلاص من شر الشرور هذا، لمجرد تحرير الأرض والارادة، تنعق أبواق الحقد، وينادي فرسان الموت للتحلق في رقصة نار ضارية وقودها جلود العرب وزيتها دمهم.

* * *

ما الذي يسع العرب أن يفعلوه وتلك حالهم مع قوى التسلط والعسف؟ أفما كان يكفيهم أن يواجهوا التحديات الأخرى الأساسية التي يطرحها العصر عليهم كما يطرحها على

الأمم الأخرى التي تشكل قوام العالم الثالث؟ أما كان يكفيهم أن يواجهوا مشكلات التقدم الاقتصادي للتخلص من الفقر والمرض؟

أو مشكلات التقدم العلمي للحاق بركب الحضارة؟

أو مشكلات الحرب والسلام والرعب النووي وقضايا الاشتراكية، وكل ما عداها من أمور تفرض نفسها اليوم على الضمير الإنساني في الدول المتقدمة والمتخلفة على حد سواء؟

بدل ذلك كله أخضع العالم الرأسمالي المتحضر العرب لأقسى التجارب عسفاً: تجربة الدفاع عن الوجود ذاته، إضافة إلى موكب الرزايا الأخرى من ابتزاز واستغلال وافقار.

تحضرني في هذه المناسبة كلمة شهيرة لبريشت:

«يجب تغيير العالم، ومن بعد، يجب تغيير هذا العالم المغيَّر».

ولكي يحيا العرب توجَّبَ عليهم أن يغيّروا عالمهم: أنفسهم من جهة، ومن جهة أخرى واقع التسلط المفروض عليهم، لا ليعكسوا الموازين فيصبحوا هم المتسلطين المتعنتين بل لمجرد أن يحيوا في الكرامة.

ذاك هو القوام الحقيقي للتحدي العربي كما يتلامح في أفق البدايات السبعينية لهذا القرن: تغيير العالم، تغيير الصورة الكئيبة للعالم كما تظهر للعين العربية.

بهذا المعنى فقط، هناك تحدٍّ عربي لا يمتّ بصلة إلى المعنى العدواني كما يصوره اليمين والرجعية في أوروبا وأمريكا، بل هو أعمق ما يكون من أنسنة ومشروعية.

إنه تحدٍّ ضد كل قوى الاحباط الذاتي والزجر الخارجي.

وجاءت حرب السادس من تشرين الأول / أكتوبر لتكرس هذا التحدي وتمنحه دينامية دافعة كان يتلظى أبداً لبلوغها. وكانت ثمرتها هذا التضامن الذي شمل الوطن العربي من محيطه إلى خليجه.

هذا التضامن وحده، على ما يعتوره من منغصات، استطاع كإنجاز أول أن يقدم إلى العالم مشهداً جديداً لم يألفه: صورة الإنسان العربي بريشته، بعيداً عن زيف التاريخ المزور، وعن تشويهات الرسامين المخاتلين.

تلك الصورة وحدها هي التي ينظر إليها ويتمعّن فيها مئات ملايين الناس في أرجاء المعمورة، كما نظروا إلى أحجار القمر الأولى النادرة التي جلبها رواد الفضاء الأمريكيون.

وقد كفى هذا القدر من التضامن ليولد كل الانبهار وكل الموجات المترادفة من أشكال الفعل وردّ الفعل التي حدثت، فكيف بنا لو صُعّد التضامن ورسخت أصوله ووطدت دعائمه؟ كيف لو سار خطوة إلى أمام فترجم إلى مؤسسة قائمة على أسس تشريعية متينة؟ ثم رفع ذات سنة، في إحدى تلك القفزات الملهمة في تاريخ الأمم، إلى ضرب من الوحدة العربية الشاملة؟

أترى هذا حلم؟ في الحقيقة هذا الحلم عمره سبعون سنة، لكنه لم يكن في أي يوم، بما توفر له من أسباب التقريب، أكثر مشروعية منه في أيامنا هذه.

لنصغِ إلى هذين القولين:

مقتطف من أقوال الجنرال بوفر، مدير مركز الدراسات الاستراتيجية في فرنسا والمعلق اليميني الشهير في جريدة الفيغارو، بُعَيد حرب تشرين الأول/ أكتوبر مباشرة وفي أعقاب موقف التضامن العربي في موضوع النفط:

«إن موقف العرب قوي بصورة غير عادية، إذا اهتدوا إلى الطريق نحو التضامن الحقيقي».

مقتطف من جريدة الفيغارو بعد مؤتمر القمة:

«أصبح العالم العربي قوة قادرة ومقنعة»(1).

بالطبع لا يملأنا هذا الكلام غطرسة فارغة، ونحن نعرف حدوده ومراميه، بل لا تهمنا القوة التي تعترف لنا بها أوروبا إلا بمقدار ما تمثّل من موقف مغاير كلياً لموقف العدو: فهو يستخدمها أداة للقهر والعدوان، ونحن نتسلح بها لردّ القهر ودحر العدوان. من هنا كانت قوة العدو شريرة موجهة ضد المجتمع الدولي، وقوّتنا خيّرة مباركة تقرها كل الشرائع.

قوّتنا التي نبعت من تضامننا تتجه في خط مسير التاريخ وليس ضده، وتقف في صف القوى الصاعدة الوليدة ضد القوى الميتة، وهي قوة أخلاقية في صالح المجتمع لأنها أوقفت حركة التدهور والتشتت ورأبت الصدوع التي خلّفها الزمن في الشخصية العربية.

من هنا يمكن القول مرة أخرى ان التحدي العربي كائن حقاً، لكنه ليس موجهاً ضد الجماعة الإنسانية، بل ضد أسباب الانهيار والتجزئة والفقر...

تحدٍّ تنهض به أمة تظل على قدر تاريخها، وفي مستوى تحديات العصر، وتثبت مرة أخرى انها جديرة باختيار قَدَرها، لا مجرد الانصياع لاختيار الغير. وتوجهها على طريق الوحدة ليس بدعة، بل جهد لتجاوز جميع الحدود القائمة بين الدول العربية كما فرضها الاستعمار وخطّطها في صالحه وحسبما ارتضاه وما اقتضته شروط القسمة والتسويات بين مقتسمي الغنائم في غفلة من التاريخ.

* * *

إن التحدي العربي لا يقف عند المقولة الأولى لكلمة بريشت، فلا يكفي أننا غيّرنا عالمنا باتجاه التضامن من بعد التنازع، وشد العزم من بعد التهالك. إن الخطوة التالية هي

---

(1) ينضم إلى هذين المقتطفين ثالث عن أحد كبار المسؤولين الفرنسيين صرح به لجريدة لوموند، «حتى قبل المعركة»، ٢٣/٨/١٩٧٣، يقول:

«حاذروا بخاصة من إثارة العرب. فحتى الآن ورغم كل ما قيل وكتب عن «أزمة» النفط، فجهاز انتاج «الذهب الأسود» لم يمس، وأكثر من ذلك فالتوظيفات مستمرة والمستقبل القريب سليم، ويتوجب حتماً أن يستمر ذلك حتى تَبلغ البديل، بعد ٥٠ سنة في أوروبا».

التوجه نحو تحقيق المقولة المكملة: «من بعد، يجب تغيير هذا العالم المغيّر». من بعد التضامن يجب أن نتساءل: «ماذا بعد التضامن؟»، ونسير في طريق تغيير ما غيّرناه باتجاه الأفضل.

هذا الجزء الثاني جزء أساسي للمسير حتى الغاية في التحدي الذي نخوض غماره. وسؤال: «ماذا بعد التضامن؟» يطرح مجموعة أسئلة يتوجب الاجابة عنها بدقة ووضوح ليمكن تحقيق خطى ثابتة لا تعرف التراجع. وهذه الأسئلة، وكل ما تتضمن من قضايا يجب أن تواجه بلا ريب بأكثر الطرق مسؤولية، بمستوى رفيع من العلم والتجربة الجماعية، وفي الوقت ذاته بعيداً عن أن يجري ذلك، على العكس، بصورة حية، كما في حوار صريح وعائلي مع بشر أحياء، راشدين، جديرين بالثقة، مجموع ما تشير إليه كلمة «شعب»، ناسين أحياناً كثيرة أنه يتألف من رجال ونساء وفتيان، وفتيات، وشيوخ لهم حاجاتهم وحقوقهم وآراؤهم.

ومثل هذا الموضوع يستحق دراسات مستفيضة إن لم نقل إنه يحتاج إلى مجموعات عمل متخصصة، ومع ذلك أسمح لنفسي بوقفة قصيرة.

من خلال الحرب ذاتها يخرج المرء ـ في جملة ملاحظات عديدة ـ باثنتين أساسيتين:

١ ـ توضح أن تمام الانتصار في الحرب لا يأتي إلا بتجاوز روح المغامرة الخيّرة والايجابية التي لا بد منها لاتخاذ قرار المواجهة، إلى مزيد من التنظيم العقلاني لكل قوى الثورة كطليعة لتجنيد شعبي شامل وداعم للقوة العسكرية الضاربة، كيما تنخرط كل الجهات في حمل عبء التضحيات.

٢ ـ إن مشاركات الدعم الصغيرة والكبيرة تشكّل مبادءات تضامنية محمودة إذا هي جاءت والمعركة دائرة، لكنها لا تعطي أكلها بنحو أكمل وأوفى إلا ضمن إطار التدريب المسبق الشامل والمستمر قبل بدء المعركة بأمد كافٍ، مع ما يوفره ذلك من تنسيق وتعرُّف على الأرض، وعلى الشريك، على صورة ما تفعل قوات حلف الأطلسي وقوات حلف وارسو كل على حدة ومنذ سنوات عديدة.

هذا في حرب محدودة هدفها ضمان وحدة التراب الوطني على مستوى قطري، فكيف إذا خرجنا إلى مستوى معركة شاملة هدفها تحطيم حدود سبع عشرة دويلة لكل منها مشكلاتها، وضمّها في دولة عظمى واحدة شأن ما جرى في ألمانيا وفي ايطاليا في القرن الماضي؟

إن الملاحظتين أعلاه تظلان ـ في زعمي ـ منارتين نسترشد بهما خلال توجُّهنا إلى بلوغ الغاية من التحدي العربي، أي الوحدة العربية المنشودة، بكل ما تقتضيه من تفتّح على الحضارة واستيعاب قضايا العصر وحلول مجتمعية سليمة ودافعة. فتدارك النقائص والأخطاء بداية الطريق إلى السلامة.

أولاً ـ إن معنى الملاحظة الأولى، إذا عمّمنا مفهومها، ان الطريق إلى الوحدة الصحيحة تقدمية، ولا تتأتى إلا بقيادة ثورية واعية وتقدمية، وقادرة على المدى الطويل على لمّ

صفوف جميع التقدميين في كل قطر على حدة وفي كل الأقطار العربية، مع جميع الفئات الطليعية الواعية التي تسترخص التضحيات في سبيل هدف الوحدة ضمن اطار من التنظيم العقلاني الرفيع.

ثانياً ـ إن العقوبة في البذل تفقد الكثير من فاعليتها، وتسبب الهدر الذي يقود إلى فتح الحسابات وتبادل الاتهامات. وما نحتاجه هي الحسابات الدقيقة والتآزر في خطة منهجية واضحة من البداية وذات أهداف محددة.

* * *

بعد ان اجتاز العرب حدود هزيمتهم، بات في مقدورهم أن يركزوا أنظارهم على المستقبل. وقد عجبت لهذا التوافق بين ما قدمت أعلاه من مشاركة جد ضيقة في النظرة إلى التضامن العربي ثم إلى الوحدة كأعلى مراحل التضامن، وبين ما أقرأه لتوي في آخر اعداد هذه المجلة كتذييل في أسفل ص ٢٥ من مقالة شكري فيصل، حول إمكان اصدار عدد خاص من المعرفة عن حركة الوحدة في ضوء تجربة رمضان «نتجاوز فيه الحديث عن ضرورة الوحدة، إلى التوقف عند رؤية شاملة لها وتخطيط كامل»، الأمر الذي يدل حتماً على مدى الضرورة المعني في تعميق مفهوم الوحدة والارهاص بمعالمها في ضوء الواقع المتطور.

إن أوروبا الكبيرة ذاتها، المتعددة القوميات، تتخذ من موقف قطع النفط حجة لتتنادى إلى مزيد من التراصّ والتوحد، بل هي تحقق خطى كبيرة على هذه الطريق، ويتردد الآن أنه لن يحلّ عام ١٩٨٠ حتى تكون دول أوروبا قد حققت نوعاً من الوحدة يتجاوز الحدود القومية كيما تتمكن من مواجهة قضايا العصر بقوة وثقة. ونحن لا نتخذ لوحدتنا المنشودة من أنظمتها البرجوازية مثالاً نحتذيه، لكن تناديها ذاك صورة لضرورات العصر جديرة بتأملنا.

إسرائيل والوحدة العربية(*)

رغيد الصلح

إن الجدل حول العلاقة بين قضية فلسطين والقضية القومية بصورة عامة يبدو أكثر وضوحاً وشمولاً عندما يطرح موضوع العلاقة بين القضية الفلسطينية والوحدة العربية. فالأدب السياسي العربي يحفل بمختلف وجهات النظر حول هذه القضية. ومما لا شك فيه أن انطلاقة الشخصية الفلسطينية على الصعيدين العربي والدولي جعلت النقاش حول هذا الموضوع يتسم بطابع الأهمية المتزايدة.

إن المحورين الرئيسيين للجدل هنا هما شعار يقول بأن «تحرير فلسطين هو الطريق الى الوحدة»، وشعار آخر يقول «الوحدة طريق تحرير فلسطين». والمفترض أن النقاش يدور باستمرار بين المؤيدين لواحد من هذين الشعارين. ويشرح أصحاب وجهة النظر القائلة بأن «تحرير فلسطين طريق الوحدة» على الوجه الآتي: «إن مهمة النضال القطري ـ والمقصود هنا الفلسطيني ـ محدودة بإطار الحرية لأن الوحدة والعدالة الاجتماعية بمفهومها الثوري الشامل لا تتحقق على أساس قطري، ولا بد أن يكون الوطن العربي اطارهما الواسع. أما التحرر، ففي الإمكان أن يتم على أساس قطري، ولا بد أن يتم على هذا الأساس لأن الواقع القومي المجزأ يفرض بالضرورة هذا النضال في البداية»[1].

وعلى هذا الأساس يعتبر هؤلاء أن شعار «تحرير فلسطين الطريق إلى الوحدة» هو البديل الثوري السليم لشعار «الوحدة الطريق الى تحرير فلسطين»[2].

وفي مقابل وجهة النظر، فإن تصوراً آخر للعلاقة بين القضية الفلسطينية والوحدة العربية طرح بصورة خاصة بعد فترة قصيرة من انطلاق العمل الفدائي في منتصف الستينيات. وكان أصحاب هذا الرأي يعتقدون بضرورة قيام دولة الطوق العربية المكونة من مصر وسوريا والعراق، وذلك كمقدمة لا كنتيجة لانطلاقة العمل الفدائي. أي أنهم كانوا

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ١٠، العدد ١٠ (آب/ آغسطس ١٩٧٤)، ص ٢٣ ـ ٣٠.

(١) من منطلقات العمل الفدائي (فتح)، ص ٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٦.

يريدون القول، بأسلوب غير مباشر، انه من المفروض تجميد انطلاقة العمل الفدائي ريثما تقوم الدولة الموحدة فيتوفر فيها الحد الأدنى من متطلبات القتال ضد العدو.

وعلى الرغم من كثرة الآراء والمناقشات التي انصبت على تغليب وجهة النظر هذه أو تلك، وعلى الرغم من المدة الزمنية الطويلة التي استغرقها الحوار الهادف إلى تبيان العلاقة بين قضية فلسطين والوحدة العربية، فإنه يمكننا القول انه حوار لم ينقطع حتى اليوم خاصة وأن معطيات جديدة تطرح باستمرار على الساحة العربية، وأن قوى ومواقف جديدة تضاف إلى مجموع القوى والمواقف السابقة فتجعل من الضروري اضافة ايضاحات جديدة إلى هذه المسألة.

وفي رأيي أن جانباً كبيراً من هذا الموضوع يمكن توضيحه فيما لو خصصنا شيئاً من الجهد لإلقاء الأضواء على ذلك العامل الذي لعب دوراً هاماً في اضفاء طابع استثنائي ومميز على القضية الفلسطينية، أعني بذلك الحركة الصهيونية التي تكاد تختلف في نسيجها عن معظم الحركات الاستعمارية التي شهدها عصرنا.

فالجهد الذي نبذله في تحديد ماهية الحركة الصهيونية وطبيعة أهدافها ومخططاتها يتيح لنا أن نقيس بصورة أدق مدى التحديات التي تجابهنا وأثرها على مستقبلنا، وطبيعة ردنا على هذا التحدي، ومن هي القوى التي يمكن أن تنهض لمصارعة هذه التحديات.

وتبرز على صعيد الاجابة عن هذه التساؤلات اتجاهات مختلفة يمكننا أن نضعها تحت أربعة تيارات رئيسية:

التيار الأول هو الذي يحاول أن يصور أن الحركة الصهيونية تهدف إلى تجميع اليهود من الشتات (Diaspora) واعادتهم إلى أرض الميعاد تنفيذاً لنداء ديني وضرورة انسانية. إن هذا التيار يضم جميع المؤمنين بالحركة الصهيونية والمؤيدين لها والمتعاطفين معها.

إن هؤلاء يقومون بنشاط تضليلي كبير، ومنذ أن نشأت الحركة الصهيونية، لإقناع العالم بأن الصهيوني الذي يشق طريقه إلى أرض فلسطين بقوة السلاح والارهاب والمؤامرات الدولية، إنما يريد فقط أن ينشيء دولة متواضعة المساحة والامكانات يمارس فيها شعائره الدينية وعاداته الاجتماعية دون أي اضطهاد. وهو لا يريد من العرب إلا أن يتركوا آلافاً من الكيلومترات يعيش فيها بينما هم يملكون مساحات شاسعة من الأراضي ضائعة هدراً لا تخدم الإنسانية في شيء.

التيار الثاني هو التيار الذي ينظر إلى الحركة الصهيونية من خلال تصميمها على سلب شعب فلسطين أرضه ووطنه وحرمانه من حق تقرير مصيره وانتزاع أرض فلسطين لصالح الإسرائيليين الذين يزعمون زوراً وبهتاناً أن لهم الحق التاريخي في إقامة دولة على أرض فلسطين.

التيار الثالث هو ذلك التيار الذي يستقصي الحركة الصهيونية في ضوء أهدافها الاستعمارية العامة في المنطقة.

ولقد كانت المصلحة الاستعمارية ـ الاستعمار البريطاني بصورة خاصة ـ تقضي بما يلي:

١ ـ الفصل بين مشرق الوطن العربي ومغربه.

٢ ـ منع قيام دولة عربية قوية تسيطر على الطريق إلى الهند وشرق آسيا خاصة بعد افتتاح قناة السويس.

وفي سياق هذا التفكير لقيت الحركة الصهيونية دعماً وتشجيعاً من الاستعمار البريطاني، وأُعطيت فرصة الانطلاق وتحقيق أهدافها.

إن الغرض من دعم الحركة الصهيونية يبدو واضحاً في الرسالة التي بعث بها الفايكونت بالمرستون، رئيس الوزراء البريطاني، إلى سفيره في اسطنبول إذ يقول:

«إن عودة الشعب اليهودي إلى فلسطين بدعوة من السلطان وتحت حمايته تشكّل سداً في وجه مخططات شريرة يعدها محمد علي أو من يخلفه.»

وبديهي أن مخططات محمد علي الشريرة التي يعنيها بالمرستون هي اقامة دولة عربية قوية موحدة.

ويقول عبد الوهاب الكيالي في كتابه تاريخ فلسطين الحديث ان أفكار بالمرستون «لم تكن في هذا الصدد خاصة به اذ تبناها بعده أبرز رجال السياسة الاستعمارية البريطانية من أمثال شافتزبري وديزرائيلي وجوزف شمبرلن وغيرهم».

وأصبحت هذه الأفكار موجهاً للسياسة البريطانية في سائر الخطوات التي أدت آخر الأمر إلى قيام دولة إسرائيل على أنقاض الحقوق العربية في أرض فلسطين.

التيار الرابع الذي حاول تحليل طبيعة الحركة الصهيونية في ضوء أهدافها، التيار الذي يرى فيها خطراً مباشراً ضد الأمة العربية بأسرها.

إن الحركة الصهيونية لا تستهدف فقط احتلال جزء من المنطقة العربية ولا السيطرة على قسم منها فحسب، وإنما هي تملك من الأطماع ومن العوامل الأسباب التي تجعلها تخطط للسيطرة على المنطقة بأسرها. وتحقيق هذه السيطرة يدفع بالحركة الصهيونية إلى العمل الدائم والتآمر المستمر لتفتيت المجتمعات العربية وتقويض قواها واستنزاف طاقاتها وسد طرق التقدم في وجهها.

وفي المقارنة بين التيارات الأربعة نجد أننا لسنا بحاجة إلى كبير عناء لكي نبيّن كذب مزاعم وادعاءات التيار الأول الذي يردّ الغزوة الصهيونية الى أسباب دينية وإنسانية. أما التيارات الثلاثة الباقية فيبدو بينها التيار الرابع أقرب التيارات، في نظري، إلى فهم أهداف الحركة الصهيونية وأبعادها وطبيعتها.

فالذين يعتقدون أن الصهيونية تكتفي بإقامة دولة إسرائيل على أرض فلسطين لديهم أكثر من سبب لكي يعيدوا النظر في اعتقادهم هذا. والذين يعتقدون أن مجرد زرع جسم غريب بين مشرق الوطن العربي ومغربه كفيل بعرقلة الوحدة العربية يستطيعون أن يتأكدوا من خلال تتبُّع اتجاهات السياسة الاسرائيلية أن الحركة الصهيونية لا تحمي دولتها وتحقق أهدافها إلا إذا بسطت سيطرتها الكاملة على المنطقة العربية. وعلى هذا الصعيد، فإن إسرائيل ليست خطراً كامناً، جامداً، سلبياً، بل انها خطر متحرك، متطور، متصاعد باستمرار. وهذا هو المعنى الوحيد للربط بين الوجود الإسرائيلي وبين طبيعته العدوانية.

إن تصميم الحركة الصهيونية على تفتيت الوطن العربي وتدمير وحدته القومية يبرز على أكثر من مستوى:

فعلى المستوى النظري، تركّز الأدبيات الصهيونية على نفي عروبة المنطقة وعلى التشكيك في الأفكار القومية التي نحملها.

إن هذا التشكيك يتخذ أحياناً طابع تجريد فكرة العروبة من الاصالة. فجريدة جيروزاليم بوست الإسرائيلية تقول في ١٦ نيسان/ ابريل ١٩٦٣ تعقيباً على محادثات الوحدة الثلاثية بين مصر والعراق وسوريا:

«الوحدة العربية أسطورة خلقت في أوروبا. وعلى كل عربي أن يقدم لهذه الوحدة خدمة لفظية».

وهكذا يستصرخ الصهاينة وطنيتنا وعداءنا لأوروبا لكي يحثونا على رفض فكرة الوحدة العربية. ولكن كاتباً صهيونياً آخر لا يستطيع أن يتغاضى كلياً عما تحمله فكرة الوحدة العربية من أصالة فيحاول أن يردها إلى أصول دينية في الوقت نفسه الذي يسعى فيه إلى الاساءة إلى هذه الأصول والتقليل من أهميتها. يقول جورج فرانك في كتاب قضية إسرائيل:

«وكما أوضحنا من قبل، فإن للعرب تصوراً واهماً حول أنفسهم وحول العالم من حولهم بسبب المعتقدات الإسلامية التي تمنع التطور السياسي. لقد تحوّل الإسلام في يد الزعماء الطموحين إلى أداة لخلق الوحدة - حيث لا توجد الوحدة - من أجل تحقيق افتراضات مستحيلة مثل حلم الوحدة العربية أو إزالة دولة لمجرد أنها يهودية».

ويستطرد فرانك قائلاً: «المؤرخ السويسري جاكوب بيركهاردت يصف الإسلام بأنه قوة تخنق المشاعر الوطنية، وهو بسبب تعاسة نظامه الدستوري والتشريعي عاجز عن تحقيق الشروط العصرية لبناء الدولة. فقط في الدول غير العربية قدر للمحمدية أن تتغير مع الزمن. تركيا هي أفضل مثال على هذا التغيير.»

وهكذا تمنحنا الأدبيات الصهيونية فرصة ضئيلة للتقدم والعصرية فيما لو نبذنا عروبتنا وتخلينا عن التراث الحضاري والديني الذي نحمله بسبب انتمائنا العروبي.

وامعاناً في تشويه فكرة الوحدة العربية، فإنها تصور على أنها ردة فعل على قيام اسرائيل. فالكاتب الصهيوني نسيم رجوان يقول في كتاب من الفكر الصهيوني:

«وفي الوقت نفسه، فإن الكارثة الفلسطينية وانشاء إسرائيل دولة دينامية على طراز غربي، في وسط العالم العربي، كانت ضربة شديدة القسوة للكبرياء والاعتزاز العربي، فكان لا بد للقومية الضيقة والتطرف والتعصب

من احراز نصر محتوم. وما لبثت بعض أصوات العقل والاعتدال ان صمتت، وبالتعسف والتحكم غالباً، وسادت روح الثأر، ولم يعد يرضي العرب ما هو أقل من وحدة عربية شاملة، وشرق أوسط عربي بكامله.

واليوم بعد ربع قرن من الاضطرابات والصراع، هنالك دلائل تشير إلى أن الفترة العنيفة من البعث العربي تقارب نهايتها.»

وتصل الوقاحة الإسرائيلية في معاداة فكرة الوحدة العربية إلى حد تحميلها هي مسؤولية الاضطراب في أوضاع المنطقة، فالكاتب الصهيوني جرفاسي يقول:

«القومية العربية، بتمسكها بالوحدة العربية، هي العقبة الرئيسية أمام السلام بين الدول العربية وإسرائيل. إن الوحدة العربية لا تجد لها سنداً في التاريخ العربي. وفي الحقيقة، فإن الوحدة العربية كانت الاستثناء لا القاعدة، وما من شيء قسم العالم العربي مثل الاصرار على توحيده.»

إن الأدب الصهيوني لا يحفل بالكتابات التي تؤكد عمق عداء هذه الحركة للوحدة العربية فحسب، بل إن هذه الروح هي الموجهة للمخططات الصهيونية وأعمال دولة إسرائيل.

وعلى هذا المستوى، مستوى السياسة الإسرائيلية الفعلية، يمكن الحديث عن عشرات الأدلة والبراهين التي تؤكد أن ميدان الصراع مع العدو يشمل الأراضي العربية كلها، وان محوره هو هوية المنطقة ومصيرها. فلقد وقفت إسرائيل إلى جانب كافة الحركات الانقسامية والانفصالية والشعوبية في المنطقة العربية.

ففي الجزائر، لعبت الاستخبارات الاسرائيلية دوراً نشيطاً في مساندة منظمة الجيش السري ضد نضال الشعب الجزائري الاستقلالي، وحاولت أن تسهل للمعمِّرين الفرنسيين (Pieds Noirs) اقامة دولة استعمارية استيطانية في بعض المناطق الجزائرية الساحلية، بعد أن فقد هؤلاء الأمل في السيطرة على الجزائر كلها.

وعندما وقع الخلاف بين قادة الثورة الجزائرية عقب الاستقلال عام ١٩٦٢، حاولت أن تتدخل لكي تشجع مناطق القبائل على اعلان عصيان يحمل طابع الصراع بين البربر والعرب.

وفي السودان، كانت الحركات الانقسامية الجنوبية تتلقى دعماً مستمراً من الإسرائيليين.

وهكذا، فإن العدو، في حين يمارس احتلاله الاستيطاني المباشر على أرض فلسطين وعلى أجزاء أخرى من الأرض العربية، فإنه في الوقت نفسه لا يخوض معركته ضد الأمة العربية في الأراضي المحتلة فحسب، بل إنه ينصّب نفسه نصيراً وعضداً لكل عدو للأمة العربية، لكل متآمر على مستقبلها، لكل طامع في أرضها وثروتها، وهذا ما يعزز اقتناعنا بشمولية الخطر الصهيوني واستهدافه الأمة العربية بأسرها.

فإذا ما أضفنا ذلك كله إلى البديهية التاريخية التي لا يمكننا أن نتجاهل معناها ومغزاها،

تلك البديهية المتمثلة في أن العدو حاول في حربين متعاقبتين أن يتجاوز حدود فلسطين وأن يحتل أراضي عربية مجاورة، وأنه يطالب اليوم بالاحتفاظ بجزء من هذه الأراضي - إذا أخذنا بعين الاعتبار كل هذه العوامل والمعطيات، لأمكننا القول ان الحركة الصهيونية ارادت من احتلال فلسطين معبراً لها إلى بقية أجزاء الوطن العربي بحيث تبسط هيمنتها عليه وسيطرتها على ثرواته.

ويبين الياس سابا جانباً رئيسياً من أسباب هذا النزوع عندما يقول في مقال له بعنوان «لا للصلح الاقتصادي»:

«وهكذا يلعب العدو ومساندوه على الوتر العربي الحساس، على عاطفة العرب وتعلقهم بأرضهم السليبة، فيقايضهم بعض أو كل (بحسب شطاراته) ما احتله خلال حرب ١٩٦٧ في مقابل سلام يكون من شروطه الأساسية أن يفسح له في التعامل الاقتصادي الكامل مع العالم العربي. وهكذا تكون إسرائيل قد مهّدت السبيل لسيطرتها على الاقتصاد العربي عن طريق السلم، بعدما فشلت في السيطرة عليه، ولو جزئياً، عن طريق قوة الردع العسكرية واحتلال الأراضي العربية»[٣].

مما تقدم، يمكننا أن ندرك أن الحركة الصهيونية تحاول أن تقيم على الأرض العربية دولة تشبه دولة جنوب افريقيا قائمة على التمييز العنصري والتسلط ونهب ثروات المواطنين الأصليين، تحمي نظامها بقوة التفوق العسكري والدعم الامبريالي لها، وتقيم من حولها مجموعة دويلات صغيرة ممسوخة الهوية الوطنية مثل البانتوستونات الافريقية التي تدور في فلك دولة افريقيا الجنوبية، حكامها اتباع للدولة العنصرية يجتهدون في تقديم المواد الخام لصناعتها والأيدي العاملة السوداء الرخيصة لقطاعاتها الانتاجية المختلفة.

إن نظرية «شعب الله المختار» التي ترتكز عليها فلسفة النظرية الصهيونية لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل وضع عربي من هذا النوع. ولا ريب أن الصهيونية إذا استطاعت أن تبسط سيطرتها على المنطقة التي شهدت انطلاقة الحضارات البشرية، والتي تختزن اليوم أضخم الطاقات وأعظمها شأناً، فإنه يسعنا القول ان الصهيونية لن تكون بعيدة عن أن تمارس تسلطها لا على العرب فحسب، وإنما على أجزاء واسعة من العالم، خاصة على الأجزاء المتخلفة منه المعرضة للوقوع في شباك النهب الامبريالي القديم والجديد والمتجدد.

فإذا كان هذا واقع الصهيونية وطموحها، فكيف يتوجب علينا أن نتصدى لهذا الواقع ونهزمه؟ هل نحاربه بالتشديد على الروح القطرية؟ هل نحاربه بالتغاضي عن الأهداف النهائية التي يعمل من أجل تحقيقها؟

إن الاجابة عن هذا السؤال تقتضي منا العودة قليلاً إلى التساؤلات التي أبرزناها في المقدمة.

قلنا ان هناك حواراً متصلاً بين الذين يريدون تقديم شعار التحرير على التوحيد وبين الذين يريدون تقديم شعار التوحيد على التحرير. والحقيقة في رأيي أن طرح القضية على هذا

---

(٣) النهار، ١٩٧٤/١١/٤.

الـوجه يفضي بنـا في الأساس إلى نتـائج خـاطئة، مثـل مَن هو ينـطلق في البداية من منطلق خاطىء.

فطالما نحن نعلم أن العدو يطمع أصلاً في السيـطرة على الـوطن العربي أجمـع، وطالما نحن نعلم أنه اختار أرض فلسطين منطلقاً لغزوته هذه لأسباب استراتيجيـة، فإنـه من واجبنا إلا نقيم تعارضاً مفتعلاً بين النضال من أجل تحرير فلسـطين وبين النضـال من أجل تـوحيد الأمة العربية.

فكل خطوة توحيدية حقيقية تدفع بقضية التحرير إلى الأمام، وكـل انجاز تحققـه الأمة العربية في نضالها من أجل تحرير فلسطين انما يقرّب أيام الوحدة ويدفـع بالنضـال الوحـدوي إلى الأمام لأنه يضعف العدو الشرس للوحدة.

ويقيننـا أن النضال لتحـرير فلسـطين لا يمكن أن يحسم على الصعيـد القطري لأنـه لن يكون في وسع النضال الفلسطيني وحده أن يدمر دولة إسرائيل وأن يزيلها من الوجود.

إن هذا لا يعني على الاطلاق التقليل من أهميـة الدور الـذي يلعبه النضـال الفلسطيني على صعيد بناء الحركة المقاتلة من أجل التحرير. ان هذا الدور يتساوى ويتناسب مع الـظلم المباشر الذي وقع على الجـاهير الفلسـطينية من جـراء الاستعمار الاستيـطاني الصهيوني. فـلا يمكن القول، مثلاً، ان الظلم الذي وقع على الجماهير العـربية في تـونس، مثلاً، يمـاثل تمـاماً الظلم الذي وقع على الجماهير العربية في فلسطين من جراء قيام دولة اسرائيل.

ثم ان الدور الفلسطيني يتناسب مع الخبرات والتقاليـد المتقدمـة التي امتلكتها الجـاهير العربية في فلسطين في الكفاح ضد العدو الإسرائيلي.

ولا ريب أن هذه العوامل تعطي النضال الفلسطيني دوراً مميزاً في نضال الأمـة العربيـة ضد العدو. ولكن هذه العوامل لا تنزع عن النضال ضد العدو طابعـه القومي ولا تحصره في الاطار القطري البحت.

وعندما تخوض الأمة العربية من المحيط إلى الخليج نضالاً موحداً ضد العدو، فـإنه من البديهي أن يكون ذلك الأساس الصلب في تـوحيد الجـاهير العـربية، ومن ثم في أن تـترجم هذه الوحدة على جميع المستويات السياسية والاقتصاديـة والعسكريـة، وأن تأخـذ طريقهـا إلى الوجود في اطارات موحدة ومتماسكة.

والشرط الأسـاسي في قيام هـذا النضال الموحد الـذي يلعب فيـه الفلسـطينيـون دوراً طليعياً، هو أن تتشكل جبهة قومية تستند إلى استراتيجيا موحدة، وتكون العـامل الـرئيسي في تذويب الفوارق بين الأقطار العربية وفي صهر التباينـات الجزئيـة في إطار القضيـة الكلية التي هي قضية الصراع على مستقبل المنطقـة وعلى تحـديد هـويتها القـومية، فـإما أن تـتوحد تحت رايات السيادة الوطنية والانتماء العربي والمبادىء الإنسانيـة، وإما أن تخضـع لتسلط الصهاينـة فيقيمـوا عليها أنـظمة تعـبّر عن أسوأ المعتقـدات السياسيـة وأبعدهـا عن الشرائع الإنسـانيـة والأخلاقية.

الوحدة العربية
بين المنطلقات الثابتة والآفاق الجديدة(*)

عبد الوهاب الكيالي

في مجال تعريف القـراء، من مثقفين ملتزمـين وباحثـين وعلماء، بمجلة قضايـا عربيـة، أوردنـا في افتتاحيـة العدد الأول مـا يمكن اعتباره تلخيصـاً لنظرتنـا إلى دور الفكـر العـربي في المرحلة الراهنة، مؤكدين صحة وسلامة أهداف وشعارات الحركـة الثوريـة العربيـة وصوابيـة ربطها الطليعي بين النضال القومي التحرزي وبين النضال الاقتصادي والاجتـماعي للجماهـير العربية، وانتهينا إلى القول:

«... من منـطلق الايمان بـدور الفكر الخلاق المناضـل وتوخيـاً لإفساح المجـال أمام الحـوار والتفاعـل الفكري، ومن موقع الوعي على ضرورة الاستفادة من الدراسات العلمية لواقع المجتمع العربي برؤى مستقبليـة مرتبطة بأهداف الأمة العربية في الوحدة والحرية والعدالة والتقدم، قمنـا باصـدار هذه المجلة وفتحنـا صفحاتهـا وأبوابها للمثقفين والباحثين من جميع أرجاء الوطن العربي وأمام كل فكر وبحث علمي جاد... آملين بذلك أن نسـاهم في تعميق الترابط بـين العمل الفكـري والعلمي العربي وبـين مسيرة أمتنـا المنـاضلة من أجـل تحـررهـا ووحدتها وتقدمها ومن أجل مستقبل إنساني حضاري مزدهر».

وهكـذا فإن إخـلاصنا لأهـداف وشعارات الحـركة الثـورية العـربية، وتبنينـا توجههـا العصري الـطليعي نحو بنـاء الوطن والإنسـان معاً عن طـريق الـربط بـين القضيـة القـوميـة والقضيـة الاجتماعيـة، قد حـدا بنا إلى البحث العلمي الجاد عن الوسـائل الفعـالـة الكفيلة بتحقيق هذه الأهداف دون حرج أو إحراج.

فالعقلانية، التي بها نؤمن وإليها ندعو، لا تنافي الأصالة ولا تناقضها بل هي متممة لها متفاعلة معها تفاعلاً خلاقاً ولوداً يبشر بالمرحلة الجديدة التي حلّت بدنيا العرب.

أن المرحلة الجديدة هذه، وُلـدت في رحم المرحلة السـابقة، الممتـدة ما بـين نكبتي عام ١٩٤٨ وعام ١٩٦٧، وتحت وطأة التحـدي الخطيـر الذي وضحت طبيعتـه هزيمـة حزيـران/

(*) نشر في: قضايا عربية، العدد ٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٤)، ص ٣ ـ ١٠.

يونيو ١٩٦٧. لقد أبرزت هذه الهزيمة أنه على الرغم من الجوانب الايجابية لنضال حركة التحرر العربي المتمثلة بالكفاح ضد الوجود الامبريالي والأحلاف الاستعمارية، علاوة على انجازاتها الاصلاحية وبعض الاجراءات الاشتراكية، فإنها قصّرت في ميادين كثيرة وهامة أفسحت المجال أمام العدو الامبريالي ـ الصهيوني لإنزال ضربات متتالية بأمتنا كانت هزيمة حزيران/ يونيو بمثابة تتويج لها. ودون الدخول في تفاصيل مظاهر تراجع حركة التحرر العربي وتحليل الأسباب، فإننا نشير إلى بعض المعالم الرئيسية ـ المترابطة المتفاعلة ـ لهذا التراجع:

أولاً: عجز حركة التحرر العربي عن هدم جدران التجزئة متمثلاً بالفشل في حماية أكبر انجاز وحدوي عربي في العصر الحديث، ونعني بذلك الوحدة المصرية ـ السورية ١٩٥٨ـ ١٩٦١، والفشل في تنفيذ ميثاق ١٧ نيسان ١٩٦٣ الذي وضع أسس وحدة مصرية ـ سورية ـ عراقية.

ثانياً: ويرتبط بالعامل الأول ارتباطاً وثيقاً فشل حركة التحرر العربي في تغليب التناقضات الرئيسية في ما بينها مجتمعة وبين العدو الامبريالي ـ الصهيوني ـ الرجعي على التناقضات الثانوية والتفصيلية الموجودة داخل صفوفها، وعوضاً عن تعزيز نقاط الالتقاء وتضييق نطاق الاختلاف، فإن الاقتتال والتبعثر، كان الطابع المميز لعلاقات فصائل حركة التحرر العربي الداخلية، الأمر الذي صرف جهودها وأبصارها عن المعارك الأساسية ضد الأعداء الحقيقيين وأضعف من قدرتها على مواجهتهم.

ثالثاً: اقصاء الجماهير عن دورها الأساسي في عملية التحرر الوطني والمعارك القومية والبناء الداخلي نظراً إلى ضعف الحس الديمقراطي عند الكثير من القيادات وتسلّط الأجهزة القمعية والفوقية والايمان بالمخلّصين التاريخيين والقائد الفرد، والانصراف عن المعارك الحقيقية التي لا يمكن كسبها دون الجماهير الواعية المنظمة، أداة الثورة وهدفها. وقد رافق اقصاء الجماهير عن المشاركة في صنع المصير العربي اضعاف دور الفكر والعلم في الحياة العربية.

رابعاً: الاستخفاف بالطابع المصيري للخطر الصهيوني والتردد في محاربة الوجود الاستعماري ذي الوجوه المتعددة في الوطن العربي والإحجام عن خوض نضال مسلح خاص لتحرير فلسطين، وذلك نتيجة الضعف العام في حركة التحرر العربي ووجود عملية مساومة ووسطية وسطحية لدى بعض قيادات الحركة الوطنية العربية. ومن هنا، لم تكن الجيوش مستعدة للقتال، والجبهات العربية أبعد ما تكون عن التوحد والقدرة على خوض معركة مشتركة ضد العدو.

ولقد جاءت هزيمة عام ١٩٦٧ لتكشف مدى التدهور الذي وصلت إليه الأوضاع العربية وفساد هذه الأوضاع وضرورة التغيير الملحة وأضعفت من قدرة الحكام على لجم التحرك الجماهيري الثوري، بل وضعت الحكام موضع الاتهام والاحراج. وكان من الطبيعي أن تركز ردات الفعل الشعبية العربية على خلق حقائق جديدة من شأنها أن تمكّن الأمة العربية من تجاوز الأزمات الموضوعية والذاتية تمهيداً لتحقيق مستوى جديد من النضج

والتكافؤ مع الأعداء في معركة المصير مع العدو الامبريالي ـ الصهيوني. وكانت هناك علامات على الطريق:

١ ـ نمو حركة المقاومة الفلسطينية المسلحة وتعاظم شأنها وأثرها العسكري والسياسي داخل الأرض المحتلة وخارجها، وسط جو شعبي عربي أكد إرادة الجماهير العربية في رفض الهزيمة ومتابعة النضال ضد الوجود الصهيوني في فلسطين.

٢ ـ تمكّن مصر، بضغط وتأييد الجماهير، من القيام بحرب استنزاف على القناة شكّلت ـ رغم التطورات اللاحقة على أثر طرح مشروع روجرز مع بطولة الفدائيين العرب في الأرض المحتلة بداية تكوين الثقة الضرورية بالنفس للوقوف في وجه العدو الشرس الغاصب الذي أخذ يشنّ حرباً نفسية ضروس استهدفت تحطيم إرادة الصمود والقتال عند العرب.

٣ ـ إقدام العراق، وسط حماس جماهيري عارم، على تأميم النفط عام ١٩٧٢ متحدياً بذلك الامبريالية في صميم مصالحها مهدداً إياها ببداية تحوّل هامّ في المنطقة العربية لصالح انجاز تحرر حقيقي من النفوذ الامبريالي.

٤ ـ اقامة جبهة حقيقية تضم الأحزاب والقوى الوطنية والتقدمية كافة في العراق، مؤشرة بذلك مطلع نهاية عهد العلاقات السلبية والمنفعلة داخل صفوف حركة التحرر العربي وبداية مرحلة من التضافر والموضوعية في العمل الوطني العربي.

٥ ـ الإقدام العربي، استجابة لالحاح الجماهير، على تخطيط وشن حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣ ضد الاحتلال الصهيوني. فعلى الرغم مما رافق ذلك الإقدام من سلبيات تتعلق بإهمال مشاركة العراق الأساسية ومحدودية أهداف الحرب، فإنها تمثل في رأينا قفزة كبيرة في العمل العربي المشترك والانتقال من مواقع الدفاع غير الفعال لمواقع الهجوم مما عزز الثقة بقدرة الإنسان العربي والأمة العربية وزعزع ثقة العدو بنفسه ونهاية أسطورة الجيش الاسرائيلي الذي لا يهزم.

٦ ـ مبادرة العراق إلى إرسال قوات كبيرة للمشاركة في المعركة منذ اليوم الأول وقبل أن تطلب سوريا ذلك، الأمر الذي كان له تأثيره المادي والنفسي الفعال في صدّ العدو الصهيوني وحرمانه من تهديد دمشق، وكل ما يترتب على ذلك من نتائج عسكرية ومعنوية.

٧ ـ استخدام سلاح النفط في معركة تشرين الأول/ أكتوبر.

بادر العراق إلى استخدام سلاح النفط منذ اليوم الأول للمعركة عن طريق تأميم حصة أمريكا وهولندا في شركة نفط البصرة التي استثنيت من تأميم النفط عام ١٩٧٢. وقد أفسح ذلك أمام الجماهير العربية ممارسة الضغط المتواصل على الدول النفطية لاستخدام النفط كسلاح في المعركة وقطعه عن الدول التي تقف موقف المؤيد للعدو الصهيوني. وكان لهذا الضغط وللصمود العسكري الأثر الحاسم في حمل بعض الدول النفطية العربية الموالية لأمريكا على الاعلان عن قطع النفط عن الدول الغربية المساندة للعدو الصهيوني. ان وحدة الجماهير

العربية وما فرضته من تضامن عربي في معركة المصير المشترك هي صاحبة الفضل الأول في ما تحقق في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣.

٨ ـ قرار عدة دول عربية بإنشاء صناعات حربية مشتركة ومبادرة العراق إلى تقديم ألف مليون دولار لمشاريع صناعية مشتركة مع مصر الأمر الذي يبشر ببداية مرحلة من العمل الوحدوي في المجالات الاقتصادية والاجتماعية ووضع هذا العمل فوق مستوى العلاقات السياسية.

الحوار الفكري

ولعلنا لا نبالغ عندما نقول ان الحوار الفكري العربي الذي أخذ يتسع ويتعمق في الآونة الأخيرة حول الوحدة العربية يشكّل مظهراً من مظاهر المرحلة الجديدة بقدر ما يشكّل انعكاساً لتطوراتها. فعلى الرغم من بعض الارتباك الذي يسود منطق بعض أطراف الحوار الدائر نتيجة الرغبة في تبرير مواقف خاطئة سابقة أو لاحقة، فإن الحوار في أساسه يعتبر ظاهرة ايجابية في مجملها سوف تساهم في دفع عجلة النضال الوحدوي إلى أمام وبسرعة أكبر.

فإلى جانب **قضايا عربية**، نرى العديد من المجلات الشهرية الفكرية العربية تشارك في هذا الحوار. فهناك **دراسات عربية** البيروتية التي نشرت لسعدون حمادي عدة مقالات (كانون الثاني/ يناير، شباط/ فبراير، آذار/ مارس) حول الوحدة بالإضافة إلى **الشورى** و**الثقافة العربية** في ليبيا، و**مجلة الطليعة** القاهرية.

ويهمنا أن نرحب بشكل خاص بمشاركة فصيل معيّن من المثقفين الماركسيين المصريين (كتّاب **مجلة الطليعة**) بقضية الوحدة العربية نظراً إلى الدور الكبير الذي لا بد أن تمثّله مصر في عملية التوحيد القومي العربي ونظراً إلى أن هذا الاهتمام يمثل بداية تطور في نظرة الماركسيين والشيوعيين في مصر نحو الوحدة العربية. واننا إذ نرحب بالحوار وما يمثله من تطور ندرك أن هذا التحول بحاجة إلى جهود حثيثة وفترة زمنية قبل أن يكتمل ولنا في موقف العديد من الشيوعيين العرب من قضية عروبة فلسطين والنضال من أجل إزالة الكيان الاسرائيلي الغاصب مثل على ما نقول. إلا أن مجمل القول في هذا الصدد هو أن اهتمام شباب وكتّاب مصر من مختلف الاتجاهات التحررية والتقدمية يشكل بداية تصحيح وتطور هامين في قضية تعتبر نقطة الارتكاز بالنسبة لمصير مصر والعرب في آن واحد بالضرورة.

الأهداف الثابتة

وأول ما يجب أن يقال في مجمل التطورات والتفاعلات الايجابية التي أشرنا إليها هو أنها تعبير عن حيوية ونضالية الأمة العربية وعن قدرتها على الاستجابة للتحديات. إلا أنها في الوقت نفسه، ليست سوى علامات على الطريق ولن تتخذ أبعادها التاريخية ولن تؤتي ثمارها المرجوة ما لم تحقق الجماهير العربية وحدتها القومية متمثلة بالدولة القومية التقدمية. فالوحدة العربية ضرورة ملحة لتحقيق الأهداف الثابتة التالية:

أولاً: الوحدة العربية هي ضمانة التحرر العربي. ان التجزئة القائمة في الوطن العربي هي وليدة التآمر الاستعماري لتفتيت العرب إلى وحدات صغيرة غير قادرة عملياً على ممارسة نهج استقلالي أو تقدمي في السياسة والاقتصاد والثقافة. . . إلخ، ولأن تحكم طبقة صغيرة منتفعة أو عميلة يكون أسهل منالاً في مثل هذه الكيانات المصطنعة. وفي مجال الاجابة عن سؤال وجِّه إليّ قبل أكثر من عامين حول العلاقة بين تحرير فلسطين والوحدة العربية قلت - وما زلت أؤمن بصوابية ما قلته آنذاك:

«على حركة التحرر العربي أن تعتبر نفسها حركة وطن محتل لا حركة وطن احتل جزء منه وحسب. فمن منطلق وحدوي حقيقي لا يجوز أن ننظر إلى الاحتلال الصهيوني لفلسطين على أنه احتلال لجزء من الوطن، فاحتلال الجزء هو احتلال للكل والجزء غير المحتل غير محتل لصالح تجزئة النضال العربي وتفتت وحدة توجه الجماهير العربية. والواقع أن الجزء غير المحتل خاضع للنفوذ الأجنبي بدرجات متفاوتة إذ ليس هناك استقلال عربي كامل، ليس هناك دول عربية مستقلة، لأنه ليس هناك استقلال مع التجزئة، التجزئة هي استمرار لإخضاع الأوضاع في المنطقة العربية للمصالح والنفوذ الاستعماريين، هناك دول خاضعة تماماً وهناك دول نصف خاضعة، ودول خاضعة جزئياً ولكن ليس هناك دول (عربية) غير خاضعة تماماً للنفوذ الأجنبي. فالنفوذ الأجنبي قائم حيث يكون الضعف والتجزئة، والتجزئة هي ضمانة الضعف. ومن هنا يصبح تصرّف حركة التحرر العربي على أساس أنها حركة مناضلة لأمة محتلة ويسيطر عليها الأجنبي هو وضع لقضية الاحتلال الصهيوني في موضع المركز في «الصراع الدائر»[1].

ثانياً: الوحدة العربية ضمانة التقدم العربي.

ان التحرر في العصر الحديث لا يقتصر على غياب احتلال الأجنبي والنفوذ السياسي الخارجي بل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتحرر والاستقلال والتقدم الاقتصادي بحيث تكون الأمة قادرة على إنتاج حاجاتها الأساسية وفق مقتضيات العصر الصناعي وعصر الثورة العلمية التقانية (التكنولوجية). ان طبيعة الصناعات الأساسية والثقيلة تتطلب تضافر الإمكانات البشرية التقانية والمادية الاستثمارية والسوق الواسعة مما لا يتوفر في أي قطر عربي بمفرده. ولسوف تظل محاولات التصنيع الطموح ضمن الاطار القطري الراهن عرضة للانتكاس والتعثر والتخلف ما لم يحقق العرب وحدة السوق العربية. ان وحدة السوق العربية ليست مسألة تنسيقية بسيطة لأنها ترتبط بعدد من القضايا والعقبات والمصالح التشريعية والطبقية التي لا تذلّل إلا من ضمن التوجه الوحدوي بل والانجاز الوحدوي وإن كان التوجه إلى إقامة السوق يشكل في حد ذاته عاملاً وحدوياً هاماً.

ان التكامل في الامكانات العربية واضح وبديهي لكل من يدقق النظر في الأوضاع العربية، والوحدة العربية ضرورة ملحة لما اصطلح على تسميته الدول الغنية والفقيرة على حد سواء. وربما كانت في صالح الأقطار النفطية في المدى البعيد أكثر من سواها. ان الوحدة، علاوة على تمثيلها الصالح القومي العام، قادرة وضرورية لتوفير مصالح الأجزاء المكونة لها وذلك في السياق التاريخي والمعنى الحقيقي للمصلحة الوطنية. ان دولة كبيرة ومتقدمة كفرنسا لا تستطيع أن تصمد بمفردها في عصر الوحدات الكبرى والثورة العلمية التقانية فتسعى إلى

(١) انظر عبد الوهاب الكيالي في: شؤون فلسطينية (آذار/ مارس ١٩٧٢).

وحدة أوروبا الغربية رغم الاختلافات والصراعات التاريخية التي كانت قائمة بينها وبين دول أوروبا الغربية حتى الأمس القريب، فكم بالحري أن تسعى الأقطار العربية وهي التي ترتبط بأوثق الوشائج وأقواها إلى مثل هذه الوحدة.

ثالثاً: الوحدة العربية ضمانة النهضة الحضارية العربية.

ان الوحدة العربية بما توفره من ضمانات التحرر العربي والتقدم العربي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطموح الجماهير العربية في تحقيق البعث العربي القائم على أساس نهضة الأمة عبر تحرر جماهيرها من عوامل التخلف الحضاري والاستغلال الطبقي والانقسامات الطائفية والإقليمية وعبر مقدرتها ككل قومي موحد على تشكيل مركز اشعاع تحرري وحضاري بالنسبة إلى جميع الشعوب في العالم الثالث وبالتالي إلى المجتمع الإنساني برمته، من دون الوحدة العربية، لن يكون هناك تقدم نوعي تحرري وصناعي حقيقي وبالتالي فإن التطور القطري يأخذ طابعاً اصلاحياً، والتقدم يأخذ طابعاً كمياً غير نوعي ذي وتيرة بطيئة. ان الدول القطرية غير قادرة على اطلاق ثورة عربية تلهب النفس العربية بوثبة حضارية، كما تحرمها من تضافر امكاناتها وهي التي تشكل في مجموعها واتحادها شيئاً ضخماً فعلاً. فالبناء الحضاري - المادي والمعنوي - بالمعنى التاريخي لا يتوفر دون جدار من الأمن العسكري ودون كثرة عددية واتساع جغرافي وامكانات وموارد متنوعة وضخمة تسمح باطلاق الطموحات في عصر الدول القارية وشبه القارية الكبرى (الولايات المتحدة، الاتحاد السوفياتي، الصين، الهند، أوروبا الغربية).

الآفاق الجديدة

ان هذه الأهداف الثابتة تستفيد من الآفاق الجديدة التي تفتحها نوافذ نضج حركة التحرر العربي والثقة المتزايدة بالنفس ووضوح نتائج التضافر النضالي العربي على الشكل الذي ظهر به جزئياً في حرب تشرين الأول/ أكتوبر. كذلك، فإن الآفاق الهامة التي فتحها تفجر الثروة العربية وزيادة الامكانات المادية والطموح الصناعي والاستثماري العربي وما يستتبع ذلك من ضرورات المشاريع الصناعية والزراعية الضخمة المشتركة والضغط في اتجاه انجاز سوق عربية مشتركة وربط الأقطار العربية بشبكة مواصلات برية وحديدية وجوية وبحرية، علاوة على المواصلات السلكية واللاسلكية وما ينتج من ذلك كله من تقوية علاقات البنى التحتية بمجملها في العلاقات العربية بما في ذلك الثقافة والتربية والاجتماع والتفاعل. أقول ان هذه الآفاق الجديدة تعزز النزوع الوحدوي وتشحذ الإمكانات والجهود الوحدوية، وبالتالي يجب أن تكون موضع الرعاية والتأييد والحماس.

ومع ذلك، فإنه من الخطأ الجسيم الذهاب إلى أن تلك التطورات (التكامل الاقتصادي) كفيلة إذا ما أخذت مجراها ومداها الزمني بتحقيق الوحدة العربية. فعملية التدرج لا تؤدي دورها القومي المطلوب (هل حققت الجامعة العربية شيئاً يُذكر؟!) ولا بالسرعة وبالمستوى المطلوبين إذا لم يرافقها ويوجهها الفكر الوحدوي الجادّ المنطلق من أن العرب يشكلون قومية واحدة يجب أن تعبّر عن نفسها بدولة واحدة، وإذا لم يكن النضال

الشعبي ملهمها وملهبها، وإذا لم تكن معبرة عن الطموح الجماهيري في التحرر والعدالة والديمقراطية. فالوحدة السياسية لا تتم إلا في النضال، ولا تتم إلا في جو معالجة المشاكل العربية والطموح العربي على أساس أننا نسير نحو الوحدة ونعمل لها يومياً بهمة والتزام. فالوحدة العربية ليست عملية ميكانيكية ولا هي عملية مجردة، بل هي عمل وتضحية ودأب وتنظيم وتخطيط، وهي عملية دينامية متفاعلة متطورة متجاوبة مع التحديات المتجددة في المجتمع العربي ومغالبة لتراكمات التجزئة ومؤسساتها. ان الشعور بالوحدة القومية إنما هو من مقومات الوحدة العربية، وهو شعور موجود وقوي دون شك، ومن دونه يصبح «التكامل الاقتصادي» عملية منفعية باردة بعيدة عن أهدافها الثورية والجماهيرية والحضارية، وبعيدة عن الحرارة الضرورية للصهر الوحدوي والاندفاع التي يسهّل مسألة تجاوز الاعتبارات الضيقة والأنانية والعابرة.

لقد قيل الكثير عن تقصير الفكر القومي الثوري في دراسة الواقع العربي الموضوعي والعقبات التي تحول دون التوحيد القومي وسبل تذليلها وعن ضرورة الاعتماد على دراسة الواقع وأهمية توحيد البنى التحتية والتكامل الاقتصادي. وقد أشرنا في افتتاحية العدد الأول من قضايا عربية إلى هذه المسألة. بيد أنه لا بد لنا من توجيه كلمة مخلصة إلى طرفين من أطراف الحوار الوحدوي الراهن حول موقف الفكر الثوري القومي التقدمي من مسألة الوحدة: الطرف الأول هو الذي يدعو إلى الوحدة دون النظر إلى محتواها الاجتماعي، والطرف الثاني هو الذي يساوي الوحدة، أو يكاد، بالتكامل الاقتصادي، والذي نريد أن نقوله في هذا الصدد هو أن هذا الفكر الثوري هو فكر متقدم مثّل دوراً جماهيرياً هاماً ويمتاز بميزة هامة يجدر الانتباه إليها والاستفادة منها ألا وهي جدليته. ان خصائص تلك الجدلية ومظاهرها متعددة وجوهرية: الربط بين الوحدة وبين الحرية والاشتراكية، الربط بين الماضي والحاضر والمستقبل، الربط بين قومية الهدف وقومية الأداة، الربط بين مصلحة معركة الفرد والمجموع، الربط بين النضال القومي والنضال الإنساني[٢]، الربط بين التوجه لتحرير فلسطين وتحقيق الأهداف العربية[٣]... إلخ. وسوف نخصص دراسة مستقلة لمعالم وتطور الفكر القومي الثوري، إلا أنه باستطاعتنا مبدئياً أن نقول انه متجاوز للفكر القومي المتجمد عند اطار الدعوة إلى الوحدة دون النظر إلى مقوماتها وأدواتها وأهدافها الاجتماعية، كما أنه أعمق نظراً وأشمل رؤية من الفكر الاقتصادي الأحادي النظرة (والميكانيكي) الذي يرى الوحدة حصيلة للتكامل الاقتصادي وحسب.

أما نحن في قضايا عربية، فسوف نتابع ما عاهدنا أنفسنا والقراء عليه من دراسة البنى التحتية للمجتمع العربي وأساليب ووسائل توحيدها من خلال الالتزام الثابت بالموقف

---

(٢) انظر: ميشيل عفلق: في سبيل البعث (بيروت: دار الطليعة، ١٩٥٩)؛ معركة المصير الواحد، ط ٤ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢)، ونقطة البداية: أحاديث بعد الخامس من حزيران (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧١).

(٣) انظر: منيف الرزاز: السبيل إلى تحرير فلسطين (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧١)، والوحدة العربية: هل لها من سبيل؟ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧١).

الوحدوي المستند إلى النضال الجماهيري المنظم الواعي المنطلق من أن العرب يشكّلون قومية يجب أن تتجسد في دولة تقدمية واحدة وأن عليهم أن يبنوا منذ الآن جميع خططهم في كل المجالات على هذا الأساس وأنهم دون ذلك يبقون خارج أسوار العصر، ويعرّضون مستقبلهم لأخطار حقيقية شتى تهدد مستقبلهم ويحكمون على أنفسهم بالضآلة والتخلف وصغر الشأن بين الدول والشعوب.

كذلك، فإننا سوف نساهم بالدعوة إلى عقد مؤتمر فكري عربي يضم خيرة المفكرين والباحثين العرب، تخصص أبحاثه ومناقشاته لدراسة قضية الوحدة من مختلف جوانبها من خلال دراسة تجارب الماضي والواقع الراهن ودراسة سبل تعزيز المؤسسات العاملة على تحقيق الوحدة (اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية ونقابية ومهنية وجماهيرية... إلخ) وكيفية تجاوز المعوقات القائمة في وجه عملية التوحيد القومي، علاوة على دراسة تطوير الأدوات والمؤسسات (جبهات وطنية على صعيد الأقطار وجبهة وطنية على الصعيد القومي، مثلاً)، التي من شأنها أن تدفع عجلات الوحدة إلى أمام وبالسرعة المطلوبة إزاء التحديات الجسيمة الراهنة.

الوحدة بين الحاضر والمستقبل(*)

شبلي العيسمي

ظهرت في تاريخ العرب الحديث، تجارب ومحاولات وحدوية كثيرة، كان أبرزها وحدة سوريا ومصر عام ١٩٥٨، وقد حملت إلى الجماهير العربية، آمالاً عريضة، ولكنها لم تعمّر زمناً طويلاً. ثم الوحدة الثلاثية بين سوريا ومصر والعراق عام ١٩٦٣، التي لو كُتب لها أن تخرج إلى النور بالصيغة التي أرادها المؤمنون بها، لما وصل العرب إلى ما وصلوا إليه في هذه الأيام، من ذل وامتهان، بسبب هزيمة حزيران/ يونيو، وما أعقبها من استمرار العدوان والتحدي، من جانب اسرائيل والامبريالية. وفي هذه الآونة، نعيش تجربة الاتحاد الثلاثي بين سوريا ومصر وليبيا، والمخاض العسير للوحدة الاندماجية بين هذه ومصر. ولأن هذا الاتحاد ظهر في ظروف الهزيمة والتردي، فقد بدا في بدايته أملاً، ولكنه رغم سلخه عامين من عمره، لم يشتدّ ساعده ولم يصلب عوده، بل انه، ومع الأسف الشديد، سائر في طريق الانحسار والضمور(1)، بسبب العقلية الوسطية للبرجوازية الصغيرة الحاكمة، والانشداد إلى الأوضاع والمصالح القطرية، ومنطق التردد والخوف من المضي في خطى وحدوية جدية. وتجدر الاشارة كذلك إلى محاولة متعثرة، إن لم نقل كسيحة، لإقامة الوحدة بين شطري اليمن الشمالي

(*) كتب في نهاية ١٩٧٣، ومستل من: شبلي العيسمي، حول الوحدة العربية، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٤)، الفصل الخامس، ص ١٣٦ـ ١٥٨.

(1) ورد في افتتاحية صحيفة: الفجر الجديد (ليبيا)، ١٩٧٣/١١/٧ «إن اتحاد الجمهوريات العربية مجرد مكاتب فارهة، ووزراء لا يجدون ما يعملون ويطالبون بالعودة إلى ما كانوا عليه في أقطارهم، ومجلس اتحادي لم يفعل شيئاً سوى تقدير ميزانية رواتب أعضائه».

[فترة الأشهر العشرة التي مضت على قولنا «ان هذا الاتحاد سائر في طريق الانحسار والضمور» جاءت لتؤكد صحة هذا التقدير حيث شاب العلائق بين المسؤولين في القطرين المصري والليبي، جوانب سلبية كثيرة، جمدت هذا الاتحاد وجعلته اسماً بلا مسمى. على أننا نرجو أن تتغلب المصلحة القومية على الانفعالات وردود الفعل وعلى العوامل السلبية المعرقلة لأية خطوة وحدوية].

«وبعد اتفاقية سيناء اشتد الخلاف بين النظامين السوري والمصري وراحا يتبادلان الشتائم والتهم».

والجنوبي، وإلى المشروع الذي تقدم به العراق عام ١٩٧٢ لإقامة وحدة مقاتلة بين سوريا ومصر والعراق، وأية دولة عربية تقدمية. ولكنه لم يلقَ الاستجابة المطلوبة، وظل مشروعاً قائماً في الأدراج. وبما أنه سبقت الاشارة إلى هذه المشاريع ولا مجال للتفصيل والدخول في عرض وتحليل، لهذه التجارب والمحاولات، فإننا نكتفي بتدوين بعض الآراء والملاحظات العامة حول العقبات التي تعترض سبيل الوحدة، والظروف المحيطة بها وضماناتها والشروط الأساسية اللازمة لنجاحها، وذلك من خلال مسيرتها وتجاربها، بما رافقها من تقدم وتعثر، أو من أمل وفشل، ثم نتتهي إلى الإجابة عن السؤال التالي: أين نحن من الوحدة في هذه المرحلة؟ وهل هي في نمو وصعود، أم في هبوط وجمود؟

على أنه من المناسب قبل ذلك، أن نشير إلى أن ما سنذكره هنا من ملاحظات ونتائج، مستمد من مواكبة هذه التجارب والمحاولات، ومن خلال الممارسة والخبرة العملية، أكثر من كونه مستمداً من المطالعة النظرية، والتفكير المجرد. وهذا في تقديرنا، ما يكسبه المزيد من الأهمية والفائدة.

١ ـ ان استمرار العمل العربي الرسمي، من خلال الجامعة العربية، رغم فشلها الذريع، في التعبير عن الطموح الوحدوي لدى الجماهير، وعجزها الفاضح، طوال الثلاثين عاماً الماضية، عن التطور والتقدم بما يمهد للوحدة ويخدمها، بل رغم أنها أصبحت وكأنها مقبرة للمشاريع الوحدوية ـ نقول ان استمرار العمل من خلال الجامعة، هو المؤشر لمدى ما يستطيع الحكام العرب أن يفعلوه. وليس من المتوقع أن يفعلوا أكثر من ذلك، طالما بقيت صيغ الجامعة ومؤتمرات القمة والتضامن العربي بلا مضمون تقدمي وطالما هي، موضع احترام منهم واهتمام.

بل ليس في مقدورهم أن يحققوا خطوات وحدوية جذرية، طالما أكدت الوقائع الحية أنهم، بحكم تكوينهم الطبقي، يعملون بمنطلقات نظرية، وبعقلية وسطية مترددة، بعيدة عن الروح الثورية المطلوبة لتحقيق الوحدة، كهدف ثوري. لهذا، وبما أن فاقد الشيء لا يعطيه، فليس من المنطق في شيء أن نطالبهم بما لا يملكون، وأن نحمّلهم ما لا يطيقون، وإنما علينا أن نتطلع إلى القوى التي نتوسم فيها الروح الثورية وإمكانية الاضطلاع بعبء الوحدة. ولا نحسب أننا نخطىء ونشتط لو اعتبرنا الجماهير الكادحة، وطلائعها الثورية، هي القوى المؤهلة للنضال في سبيل الوحدة، حتى النهاية، باعتبارها صاحبة المصلحة الحقيقية بها. هذا ويمكننا أن نضيف قائلين: إذا كانت الصهيونية والامبريالية والبرجوازية المرتبطة بها، وكذلك الفئات الانتهازية والعميلة، والحاقدة على أهداف الثورة العربية، تقف في الصف المعادي للوحدة، عن وعي وتصميم، فإن أوضاع الجهل والأمية والتخلف الفكري والسياسي، تشكل أرضاً مجدبة لنمو الوحدة وانتعاشها. في حين أن البرجوازية الصغيرة، عندما تكون على رأس الحكم، تشكل بسبب عجزها ومنطقها الوسطي، عقبة فعلية في طريق الوحدة، رغم انها ليست بالضرورة ضدها، من الناحيتين العاطفية والوجدانية.

٢ ـ على أن هذا الذي ذكرناه، يقودنا، إلى توضيح معنى الاعتماد على الجماهير وكيفية

الإفادة منها، حتى لا تبقى هذه العبارات عامة فضفاضة، مجردة من مضمون علمي محدد. فنحن عندما نقرر أن الجماهير في مشاعرها مع الوحدة، فعلينا أن ندقق بدوافع وواقع هذه المشاعر، هل هي ثابتة مستمرة أم أنها عاطفية عفوية، تبرز فقط كردود فعل تجاه أحداث قومية جسيمة؟ وكيف يمكن تنظيمها وتغذيتها، بحيث تصبح قوة فعلية، وضمانة أساسية لحماية أية خطوة وحدوية، وبحيث نخلق فيها، المناعة الواقية لها من الوقوع في مهاوي الخداع والتضليل، اللذين تمارسهما أجهزة الاعلام والدعاية الضخمة؟ صحيح ان الجماهير معين لا ينضب من القدرة النضالية، والطاقة الثورية، غير أن هذه القدرة والطاقة، تبقيان في حالة كامنة ساكنة، وبالتالي معطلة غير فاعلة، ما لم يكن لها قيادات طليعية ثورية منظمة.

وان العلاقة الجدلية بين الجماهير وطلائعها الثورية المنظمة، تُفضي بنا إلى ملاحظة جديدة، حول الشروط التي يجب أن تتوفر في هذه الطلائع. فهي لكي تكون قادرة على استقطاب الجماهير وتفجير طاقاتها وقيادتها باتجاه الوحدة، لا بد لها من رؤية، واضحة، أي ايديولوجية علمية ثورية، وتنظيم دقيق محكم، يعتمد على الطبقة الكادحة المؤهلة لمتابعة النضال حتى النهاية، وعلى رأسه قيادة تتمتع بكفاءة فكرية ونضالية وخلقية عالية، وبقدرة كبيرة على استيعاب الواقع وايجاد أفضل الوسائل العملية والعلمية لتغييره. وبعبارة أخرى، ان الجماهير قوة ضخمة معطلة بدون قيادة واعية مناضلة، أي بدون منظمة عقيدية ثورية فعالة، ترقى إلى مستوى الأهداف التي تعمل لها، منظمة تملك فيها القيادة والقاعدة، شعوراً عالياً بالمسؤولية، ووعياً عميقاً لواقع المرحلة وحاجاتها، وايماناً مطلقاً بعدالة أهدافها، وتصميماً ثابتاً على متابعة النضال من أجلها.

وهكذا فإن للقيادات الثورية الواعية، بالنسبة إلى الأحزاب، ثم ان للأحزاب بالنسبة إلى الجماهير، دوراً كبيراً وفعالاً في عملية التوعية والتطوير وتثوير طاقات الجماهير. ومن هنا نعتبر أن محاربة الأحزاب التقدمية، تنطوي على خطأ فادح أو أغراض مشبوهة، أقل ما يقال فيها، انها تهدف إلى تعطيل دور الجماهير ومن ثم إلى ممارسة الدكتاتورية والبيروقراطية لشؤون الحكم. أما مسألة الأخطاء والنواقص في مسيرة هذه الأحزاب، فلا يجب أن تكون مبرراً لمحاربتها أو إلغائها بقرارات فوقية، كما تفعل عادة أنظمة الانقلابات العسكرية، وإنما تجب محاربة تلك الأخطاء والنواقص لديها، مع تعزيز واجباتها، وممارسة دورها في توعية الجماهير وتوجيهها.

ومن الانصاف للواقع في هذا المجال، أن نذكر أن القيادات الشعبية الراهنة، في معظمها، ليست في وضع متكافىء مع ضخامة الأهداف ومستلزمات المرحلة، حيث نجدها مسرحاً للانقسامات المتكررة، والمناحرات المستمرة، وتغليب التناقضات الثانوية الفرعية، على ما هو أساس وجوهري منها، وحيث تضاءلت ثقة الجماهير بمعظمها، بعد أن أصابها كثير من التعب والاعياء الثوري. ولعل في هذا ما يشير إلى وجود الحاجة لتخطي هذه القيادات، وظهور بديل عنها، أكثر قدرة على استقطاب الجماهير وقيادتها.

٣ ـ ما دمنا قد تحدثنا عن ضرورة التنظيم الثوري لتحقيق الوحدة، فمن المفيد أن نتعرض

إلى فكرة تلقى أحياناً بعض الرواج والتأييد، وهي أن تحقيق الوحدة، يتطلب قيام حزب وحدوي واحد، أو حركة عربية واحدة، على امتداد الوطن العربي كله، تستقطب فيه جميع القوى المناضلة، وتحول دون المنازعات المستمرة والتناقضات الحزبية المدمرة. ولا ريب في أن هذه الفكرة تنطوي من حيث المنطق النظري والتفكير المجرد، على جانب كبير من الصواب والاغراء، كما أن اخراجها إلى حيز التطبيق، لو كان ذلك ممكناً، يشكل الأداة الفضلى لتحقيق الوحدة. غير أن نظرة مدققة فاحصة إليها، تكشف انها ليست واقعية، بل تدخل في نطاق التمني، والرغبات المعزولة عن الواقع العملي، والظروف الموضوعية. ذلك لأن حزب البعث العربي الاشتراكي، حزب الوحدة، سلخ من عمره ما يقرب من ثلاثين عاماً، وهو يناضل لاستقطاب الجماهير العربية، ولم يستطع تحقيق هذه الفكرة، ولا أن يصبح الحزب الأقوى في جميع الأقطار العربية. كما أن المحاولات المتكررة التي قام بها كثيرون، بتشجيع من عبد الناصر وأجهزته الضخمة، بغية تحقيق الحركة العربية الواحدة، قد باءت بالفشل. ليس هذا فحسب، بل لو نظرنا إلى الفكرة، من خلال محاولات تطبيقها في نطاق قطري ضيق، وهو النطاق الأسهل للتطبيق، لوجدناها فاشلة أيضاً، بدليل أن الاتحاد الاشتراكي في كل من مصر وليبيا والسودان، لم يستطع استقطاب الجماهير وقيادتها، بسبب من أنه وُجد بقرارات فوقية، ولم تتوفر في تكوينه ومنطلقاته، ولا في قياداته وقواعده، الشروط اللازمة لبناء منظمة ثورية مناضلة، وفق ما ذكرناه قبل قليل. غير أن هذا يطرح علينا السؤال التالي: ما هي، إذن، أفضل الوسائل والسبل المؤدية إلى تحقيق الوحدة، ضمن معطيات الواقع العربي الراهن؟ الجواب بإطاره العام والمختصر وبحدود ما نجتهد ونعتقد، هو في إقامة جبهة قومية تقدمية، تضم جميع المنظمات والأحزاب العربية، ذات الاتجاه الوحدوي التقدمي، وتعمل وفق ميثاق عملي مدروس تحدد فيه النقاط المشتركة، وأساليب العمل الموحد، وتناضل لإزالة العقبات التي تعترض سبيل الوحدة، ولدعم العوامل والإمكانات الايجابية المؤدية إلى تحقيقها.

ومع تقديرنا سلفاً للصعوبات الجمة، والعقبات الجدية التي تعترض تنفيذ هذا الاقتراح، كوجود الحساسيات، واختلاف وجهات النظر بين الأحزاب التقدمية، مع تفاوت في الوعي والشعور بالمسؤولية، وكون معظمها، لضعف في تكوينه وقيادته، لا يملك حرية العمل والنشاط بمعزل عن إرادة النظام في القطر الذي يمارس فيه النشاط والتأثير؛ مع تقديرنا لهذا ولغيره من العوامل السلبية الأخرى، فإننا نعتقد أن ثمة عوامل ايجابية، تدفع القوى التقدمية، نحو التقارب باتجاه العمل الجبهوي المشترك.

ويأتي في مقدمتها، تصاعد تحدي هذه القوى، من جانب التحالف الصهيوني الامبريالي الرجعي، وتزايد الوعي والشعور بالمسؤولية، بين الجماهير وطلائعها المنظمة، وتناقص الفرجة التي كانت تباعد بين القوى التقدمية في أهدافها الاستراتيجية والسياسية، ولعل التقاء هذه القوى، وعملها المشترك «في الجبهة العربية المشاركة» لدعم حركة المقاومة الفلسطينية، رغم ما في ذلك من نقص وضعف، يقدم الدليل على إمكانية العمل الجبهوي المشترك، بين هذه القوى التقدمية. هذا، فضلاً عما يقدمه إلينا قيام الجبهات الوطنية التقدمية في بعض الأقطار

العربية، وفي كثير من أقطار العالم التي مرت في ظروف متشابهة مع ظروفنا، وأوضاعنا العربية الراهنة.

٤ ـ بعد أن تحدثنا عن دور الجماهير وطلائعها الثورية، في بناء الوحدة وحمايتها، ننتقل إلى الحديث عن ضرورة فهم الواقع القائم في كل قطر وعدم القفز فوقه، لما لهذا الفهم من علاقة وثيقة بإقامة أية خطوة وحدوية على أسس متينة، ونعني بذلك معرفة القوى المضادة والمؤيدة للوحدة، وتحرّي معوقاتها، في أسلوب تفكير الحكام وتركيبهم الطبقي، وفي الرواسب التاريخية القديمة، من فردية وعشائرية وقناعات ميتولوجية، وفي دور الصهيونية واسرائيل والامبريالية والرجعية، مع معرفة علمية بقوانين التطور، وبالواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وما فيه من جوانب ايجابية وسلبية، لأن هذه المعرفة في حد ذاتها، قوة كما يقول أوغست كونت، فضلاً عن أنه لا يمكن التوصل إلى موقف سليم من دونها. ويذكر على سبيل المثال، لا الحصر، ان وحدة سوريا ومصر عام ١٩٥٨، أقيمت على أساس كبير من الحماس والايمان والاندفاع العاطفي، وعلى أساس ضعيف من التخطيط والدراسة العلمية والميدانية، للواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي في القطرين، وبذلك لم يحصل التوازن المطلوب بين المعرفة العلمية، للواقع بأبعاده وتعقيداته، وبين العاطفة القومية، تجاه الوحدة وضرورة قيامها.

وبعبارة أخرى كان الحماس للوحدة والايمان بها، يطغيان على التفكير في الضمانات الموضوعية لحمايتها وتطويرها. ولعل حرصنا على الوحدة وحبنا إياها، هما اللذان يجب أن يدفعانا إلى عدم القفز فوق عوائقها الجدية، والاعتماد على العقلانية والموضوعية والتخطيط، مع الاقلاع عند الدعوة لها عن الأسلوب الإنشائي والعاطفي والعكاظي. وهنا لا بد أن نبادر إلى القول:

يجب أن نفرّق بوضوح تام، بين معرفة الواقع وضرورة فهمه والتصميم على تغييره، وبين التوقف عنده، والخوف من مصاعبه وتعقيداته، ومن ثم الاستسلام له. ذلك لأن الوحدوي، ايماناً ونضالاً، يتخذ من ادراكه أشد العقبات، سبيلاً لتجاوزها بالمثابرة والنضال. في حين ان اللاوحدوي، يتخذ من أبسط العراقيل ذريعة للتراجع والاهمال. على أنه لا بد من التنبيه في هذا المقام إلى أن بعض أعداء الوحدة من الخبث والدهاء، بحيث انهم إذا طالبوا بدراسة الوحدة وعدم الاستعجال، فهم يريدون استبعادها أو تأجيلها، وإذا طالبوا بالمزيد من التعقل وعدم الانفعال، فهم يبغون التسويف والتمييع... وهكذا، فإنهم يحاربونها تحت ستار الحرص عليها، ويسيئون إليها باسم الدفاع عنها.

اننا عندما نشجب اسلوب الانفعال العاطفي في العمل من أجل الوحدة، فلا يعني هذا أن الجماهير يمكنها أن تعمل في هذا المجال، بعيداً عن العاطفة والانفعال؛ إذ انها يعبّران بشكل أو بآخر عن حماسها وشدة تعلّقها بالوحدة. غير أن الضمانة التي لا بد منها لتحويل عواطف الجماهير وانفعالاتها إلى قوة بناءة وفاعلة في بناء الوحدة وحمايتها، تكمن في توضيح مصاعب الوحدة، ومقوماتها وشروط نجاحها، وأسباب التعثر والانتكاس في تجاربها السابقة، والصيغ العملية والعلمية، لإقامتها ضمن الظروف والمعطيات الراهنة.

ومما يؤخذ على حزب البعث، عندما دعا إلى وحدة سوريا ومصر عام ١٩٥٨ واتفاق الوحدة الاتحادية الثلاثية عام ١٩٦٣ بين سوريا ومصر والعراق أنه، قام بتعبئة عاطفية ضخمة للجماهير، ولكنه لم يشرح ولم يوضح، في المستوى نفسه من التعبئة، شروط الوحدة وعواملها وضماناتها. بل انه في كل مرة ذهب فيها إلى مفاوضات الوحدة، لم تكن لديه صيغة دستورية واضحة عنها، أو دراسة علمية حولها. وهكذا، فإن التجربة الحية، تؤكد أنه إذا كان من المهم تحديد ومعرفة الشعارات الجيدة، والمعبرة عن أهداف المرحلة، فإن الأهم من ذلك، هو توضيح مضامينها بأسلوب علمي، قائم على الدراسات، والأبحاث الجدية، مع تحديد ومعرفة القدرة على تطبيقها بنجاح.

٥ ـ ان هذا الذي انتهينا إليه، يقودنا إلى فقرة أخرى حول مضمون الوحدة، وأهميته في حمايتها وضمان استمرارها. فلو استقرأنا تجارب الوحدة منذ مرحلة الخمسينيات حتى الآن، واستقصينا مواطن الضعف والخلل في تركيبها، وعوامل التعثر والفشل في مسيرتها، لوجدنا ان افتقار هذه التجارب إلى المضمون الديمقراطي الاشتراكي، يأتي في مقدمة هذه العوامل. وتوضيحاً لصحة ما نذهب إليه، نوجز ما نعنيه من مفهوم الديمقراطية والاشتراكية، في ما يلي.

ان الديمقراطية المطلوبة في اطار الوحدة، تعني اطلاق حرية العمل والنشاط للجماهير وطلائعها الثورية، وفسح المجال لطاقاتها الضخمة، الثاوية في أعماقها، كي تزكو وتنمو بالممارسة النضالية، والمعاناة الحية. وهي تعني، في ما تعنيه، رفض أي نمط من أنماط الأنظمة الفردية والدكتاتورية، ومحاربة الأساليب القائمة على الكبت والارهاب والتسلط، مع عدم السماح للبيروقراطية وأجهزة القمع البوليسية، بأن تتحكم بشؤون البلاد، ومصير العباد.

والديمقراطية، بحكم صلتها بالاشتراكية والجماهير، لا تعني إطلاق الحرية الاقتصادية، وفق ما تفهمه الأنظمة الغربية الرأسمالية، وإنما تحقيق العدالة الاجتماعية، بالشكل الذي يمنع استغلال الإنسان أخاه الإنسان، أو فرض الأقلية الغنية غطرستها وسيطرتها الاقتصادية، فالسياسية، على الأكثرية الفقيرة، باسم الحرية والديمقراطية. وبعبارة أخرى موجزة: لا ديمقراطية مع الفردية والبيروقراطية والغاء دور الجماهير، ولا مع الاقطاع والرأسمالية والاستغلال الطبقي.

أما بالنسبة إلى الاشتراكية، فتعني إزالة الاقطاع والرأسمالية، وكل أشكال الاستغلال، كما تعني التخطيط العلمي الشامل، وملكية الأمة وسائل الانتاج، والعمل على توفير المساواة وإذابة الفوارق الطبقية، وتحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية، وتأمين مبدأ تكافؤ الفرص، وضمان حق العمل وشروطه المناسبة لكل مواطن، واعتبار العمل مصدر القيمة الأول، وتحرير الفرد من البطالة والفقر والجهل والمرض. على أن هذه الاشتراكية المنشودة، في تقديري، لا يمكن أن تعطي أُكُلها على أفضل وجه ممكن، إلا إذا تحققت في إطار الوحدة العربية «حيث تتوافر في نطاق الوطن العربي، وليس في النطاق القطري، إمكانات ضخمة للتنمية الاقتصادية، والمواد الأولية، والثورة العلمية والتقنية، وبناء الصناعة الثقيلة، وإيجاد السوق الواسعة، والأيدي العاملة الكثيرة، ورؤوس الأموال الوفيرة، ومجابهة الاحتكارات العالمية، والضغوط الاقتصادية للدول الكبرى،

والاستغناء عن القروض الكبيرة التي ربما تقود إلى نوع من التبعية الاقتصادية فالسياسية للدول المقرضة».

وهكذا نلاحظ مما تقدم، وكما سبق أن أشرنا في الفصل الأول، ان الصلة وثيقة جداً بين الوحدة والحرية والاشتراكية، وأن الترابط بين هذه الأهداف الثلاثة، هو من القوة والشدة، بحيث يصعب فصل أي منها عن الآخر، وتبدو كأنها ثلاثة أوجه لهدف واحد، هو الانبعاث الشامل المنشود للأمة العربية.

ومن باب التركيز لما ينبغي ايضاحه عن مضمون الوحدة، نستطيع القول:

ـ ان أية خطوة اشتراكية في نطاق قطري، تبقى قاصرة مبتورة، وتفقد أهميتها إذا أصبحت بديلاً عن الوحدة، أو تبريراً لاستبعادها أو شاغلاً عنها.

ـ كما أن الاشتراكية، من دون الديمقراطية الشعبية، تغدو نوعاً من الفاشية أو الممارسة البيروقراطية، وبذلك تفقد حماسة الجماهير ودعمها، وهما دعامتها المهمة في النجاح والاستمرار.

ـ أما الديمقراطية السياسية، كما في بعض الأقطار العربية، فستبقى مزيفة كاذبة وعاجزة عن توفير المناخ الملائم للإفادة من المواهب والطاقات الدفينة، وتفجير كوامن النضال والثورة بين الجماهير، إذا لم ترافقها ديمقراطية اجتماعية، أي اشتراكية.

وبعد: فإننا نخلص مما تقدم إلى النتيجة التالية، وهي ان الوحدة من دون مضمونها الديمقراطي الاشتراكي، كشجرة يابسة جف فيها النسغ الذي يمدها بأسباب الحياة والنمو.

٦ ـ نتناول في هذه الفقرة، الخطر الناجم عن اقامة نماذج وصيغ شكلية للوحدة، يطغى فيها المظهر على الجوهر، والقول على الفعل، والادعاء بها على الدعوة لها وتهدف بالتالي إلى إشاعة الملل واليأس وخيبة الأمل.

وإذا كان لا بد من تحديد المسؤولية في هذا المجال، فإنها تقع في الدرجة الأولى، على الحكام المسؤولين عن اقامتها، وتطبيقها واختيار صيغتها. وتحضرني في هذه المناسبة عبارة منسوبة إلى اسكندر الثاني، قيصر روسيا، حول قضية الفلاحين، إذ قال «علينا أن نحرر الفلاحين من الأعلى حتى لا يتحرروا من الأسفل».

ترى، ألا ينطبق هذا المنطق على ما يريده ويفعله أكثر الحكام العرب، عندما يقيمون، بل يضطرون، لإقامة أية خطوة وحدوية؟ الواقع اننا لو تركنا الدوافع والنيات جانباً، ونظرنا إلى النتائج العملية، وهي أفضل المقاييس الموضوعية، لوجدنا تجارب الوحدة الماضية، معبرة عن ارادة الحكام ومنطلقاتهم القطرية، ومنسجمة مع مصلحتهم في المحافظة على الحكم، ضمن مفاهيمهم وفي حدود تطلعاتهم. ولوجدنا في الوقت نفسه، انها لا تعبر عما تريده الجماهير، ولا تتجسم مع ما تتطلع إليه. ومن هنا كان إصرارنا، في ما سبق أن ذكرناه، على أن أية خطوة وحدوية مكتوب لها التعثر والفشل، إذا ما فُرضت من فوق بأشكال صورية، وعُزلت عنها الجماهير وطلائعها الثورية.

ولعل أخطر الآثار السلبية التي تتعرض لها فكرة الوحدة، ونضالها وإمكانية تطبيقها، هي تلك التي تنتج من تكرار التعثر والفشل في تجاربها، أو من اجهاضها وتزييفها وتحويلها إلى مجرد مظاهر وأشكال، مفرغة من المضمون والجوهر، وبذلك يتسرب اليأس إلى النفوس، وتنهار الثقة بجدواها وإمكانات تحقيقها. والحق أنه ليس ثمة شيء أصعب على المرء، ولا أقسى، من أن يضع آماله في هدف معيّن، ويبتهج للاعلان عن تحقيقه، ثم لا يلبث أن يجده سائراً في طريق الزوال. وعندئذ يبدأ بندب حظه وابتلاع الغصة وازدراد الحسرة، ويأخذ بالتجلد والصبر، والقول لا حول ولا قوة إلا بالله. وقد يفتر حماسه ويجنح نحو اللامبالاة، إلى أن تبدأ الطلائع الثورية، بتحريك حوافز النضال فيه، ودفعه من جديد للدفاع عن الأهداف التي زيفت، ولا يزال يرى في تطبيقها الجدي سبيلاً للانقاذ. ومن هنا كان على القوى الثورية المنظمة، أن توضح باستمرار حقائق الأمور، لتبقى الجماهير واعية لأساليب التزييف والتضليل، وقادرة على فهمها واحباطها، ومستعدة بالتالي، لمتابعة النضال وصولاً إلى خطوات وحدوية حقيقية مهما عَزّ الثمن وغلت التضحيات.

٧ ـ البحث في شؤون الوحدة ذو شجون، وليس بمقدورنا أن نلم بقضاياها الأساسية، في صفحات معدودة. وبالرغم من أنه كان من المفيد أن نتطرق بالنقاش والتوضيح، إلى بعض المفاهيم الخاطئة عن الوحدة، كالقول بأن نجاحها يتطلب توفير الظروف الموضوعية، المتماثلة اقتصادياً واجتماعياً في كل قطر عربي، أو القول بأن تحقيقها يتوقف بالضرورة على تسلم الطبقة العاملة مقاليد الأمور، أو أنها رهن بتحرير العرب من سيطرة الاستعمار ونفوذه، أو بالظروف العربية والدولية المؤاتية، أو كالقول بحتميتها، ما دامت وحدة اللغة والتاريخ والمصلحة متوفرة، وكأن هذا كله، معزول عن إرادة النضال، وعن التوعية والتخطيط من أجلها ـ نقول، لقد كان من المفيد أن نناقش ذلك كله وغيره، لكننا لو فعلنا، لخرجنا عن الحد المرسوم لهذه الملاحظات... ولذا رأينا أن نختمها بالإجابة عن السؤال التالي:

ما هو مصير الوحدة وأين هي من المستقبل؟ هل هي في تقدم وصعود أم في ضمور وهبوط؟

الظواهر والمؤشرات الطافية على السطح، توحي في معظمها، بالتشاؤم والنظرة السلبية. غير أن التدقيق في حقائق الأمور، والتعمق في ما وراء المظاهر، يرجحان في تقديري، جانب الايجابية والتفاؤل. لعلنا نستطيع توكيد صحة هذا التقدير، بالإشارة إلى جملة حقائق أهمها:

أ ـ ان الحكام الذين يقيمون اتحاداً شكلياً بين أقطارهم، ثم يملأون الدنيا بامتداحه وتقريظه، وبأنه الأمل الذي يحقق للأمة، ما تصبو إليه من القوة والعزة والمجد، وأن هؤلاء الحكام، الذين يستهدفون من وراء ذلك، تبديد الزمن وتيئيس الجماهير، ينسون أنهم بأسلوبهم هذا، إنما يحطمون كذلك ثقتها بهم، ويدفعونها إلى معارضتهم، والتعبير عن سخطها عليهم كلما وجدت إلى ذلك سبيلاً.

وهكذا، فعلى الرغم مما ينطوي عليه استمرار التزييف والتضليل، من إساءة للوحدة،

فإنه يحمل معه في الوقت نفسه بذور النقمة التي تغذيها الشعوب الحية بالنضال والتضحية، لتصبح قادرة على اسقاط الحكام العاجزين والمزيفين أهدافها، ونحن على يقين من أنه لم يعد بعيداً ذلك اليوم الذي يتعرى فيه الحكام بشكل تام، ويعجزون عن ممارسة التزييف وتضليل الجماهير ومن ثم يتهاوون ويسقطون.

ب - بما أن التحدي كما يقول المؤرخ الشهير توينبي من أبرز الحوافز الدافعة إلى التقدم، فإن ما وجّهته الصهيونية والامبريالية إلى أمتنا العربية من عوامل التآمر والتحدي، لم يعرف له مثيل في التاريخ الحديث. فبإقامتهما إسرائيل، ككيان غريب مصطنع في الوطن العربي، إنما يهدف إلى التوسع والعدوان وتمزيق وحدة العرب، وبث سموم الفرقة بينهم، وارهابهم واستنزاف طاقاتهم، وابقائهم في حال من التخلف والضعف، تمكّن التحالف الصهيوني الامبريالي من السيطرة عليهم، واستغلال ثرواتهم. وبالرغم من بعض الهزائم العسكرية الشنيعة، التي مُني بها العرب في حربهم مع الكيان الصهيوني، طوال ثلاثين عاماً الماضية، فإن هذه الحروب المصيرية بما تخللها من فشل ونصر، وما رافقها من تعثّر وظفر، كانت من أبرز العوامل في اذكاء الشعور القومي عند العرب، وفي تعميق النضال الوحدوي وتوسيعه. ولقد وصل العرب بعد هزيمة حزيران/ يونيو، وبسببها، إلى نوع من التفكك والتردي والانحلال، جعل الكثيرين في الوطن العربي وخارجه، يظنون أنه لن تقوم لهم قائمة، وأن الوحدة الحقيقية المنشودة بينهم، غدت كالسراب والأوهام، أو ما يشبه الأحلام. غير أن حرب تشرين الأول/ أكتوبر، جاءت مبددة هذه الظنون، عندما كشفت ان لهيب الحرب قد صهر كثيراً من الخلافات، ودفع الحكام المتنازعين للاسهام في المعركة. وأكد أن الجماهير العربية، من المحيط إلى الخليج، عاشت الوحدة بكل جوارحها وعواطفها، وعبّرت عن تعلّقها الشديد بها.

ج - لو فرضنا أن الامبريالية والأنظمة العربية الرجعية، استطاعت ترويض الأنظمة التقدمية، المصابة بالتعب والاعياء، وان تدفعها إلى السير في ركابها بالضغط والوعيد تارة، وبالمال والوعد تارة أخرى، وأن تحملها بالتالي، على اجراء تسوية سلمية مع الكيان الصهيوني، فإن هذه التسوية إذا وقعت، لن تمحو ثلاثين سنة مضت حافلة بالمآسي، والنكبات التي أحدثها الكيان الصهيوني، ولن تمنعه من ممارسة أساليب العدوان والتحدي في المستقبل، فضلاً عن أن أية تسوية سلمية، ستحمل الغبن والإجحاف للعرب، طالما انها منطلقة من قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ الذي كان ثمرة لهزيمة حزيران/ يونيو، والذي يؤكد على الاعتراف باسرائيل وتجاهل جوهر القضية الفلسطينية باعتبارها قضية لاجئين.

وأياً كانت ظروف هذه التسوية ومبرراتها، فإنها سوف تضيف تعقيدات جديدة على الصراع التاريخي بين الصهيونية والامبريالية من جهة، وبين الأمة العربية، من جهة ثانية. كما أن التناقض الصارخ في المصالح والأهداف، بين الوجودين العربي والصهيوني، سيفعل فعله الكبير في تأجيج عوامل الصراع بينهما، مما يشكّل بدوره أعظم حافز للسير في طريق الوحدة العربية.

د ـ عندما نلاحظ أن قوى سياسية كثيرة، على الصعيدين الشعبي والرسمي، راحت تتخلى راضية أم كارهة، عن معاداة الوحدة، وتعرب عن تحبيذها، وعندما نلاحظ أشد الحكام تمسكاً بالأوضاع القطرية، لا يجرؤ في هذه الأيام على تسفيهها، بل يدّعي الحرص عليها، فإننا نفهم من ذلك أن الوحدة قد أصبحت مطلباً عزيزاً على الجماهير، وهدفاً لن تحيد عنه. والهدف، أي هدف، عندما يبلغ هذا المستوى، ويستأثر باهتمام الجماهير وعواطفها إلى هذا الحد، وعندما يصبح مرادفاً لمعاني القوة والعزة والكرامة، أو مؤدياً إليها، فلا بد له أن يتحقق مهما طال الزمن وعز الثمن. زد على ذلك، أن الجماهير تكتسب مع مرور الأيام، المزيد من الوعي والمناعة، ضد التعجل في تصديق الشعارات الضخمة التي يطرحها الحكام، وأصبحت طلائعها المنظمة قادرة على التدقيق في صدق الشعارات الرنانة، وفي أغراض التصريحات الطنانة، التي يطلقها محترفو السياسة وأدعياء الوحدة.

ولكن علينا في هذا المجال أن نحذّر مما تنطوي عليه هذه الأحكام المطلقة من اغراءات بالذعة والاطمئنان، وأن نغذّ السير، ونضاعف من بذل الجهد والنضال، لأن الوحدة لن تتحق إلا على أيدي المؤمنين بها والمناضلين من أجلها.

هـ ـ في هذا العصر، عصر الذرّة، والتقدم التقاني (التكنولوجي) الهائل، ومع ضخامة النمو في وسائل الاتصال والتفاعل، والتأثير المتبادل بين شعوب العالم ودوله، ومع زيادة فرص المزاحمة والتنافس بين الدول القوية المتقدمة، واتساع الهوة بينها وبين الدول الضعيفة المتخلفة، يتضح يوماً بعد يوم، ان الطريق يكاد يكون مسدوداً أمام الشعوب الصغيرة، إذا ما أرادت اللحاق بالدول القوية المتقدمة، بل ان بعض الدول كما في أوروبا الغربية، التي كانت إلى عهد قريب تعتبر دولاً قوية، كفرنسا وبريطانيا والمانيا الاتحادية، بدأت تشعر بأنها لا تستطيع المحافظة على قوتها السياسية والاقتصادية والعسكرية، ولا تقوى على المنافسة والصمود في وجه القوى الدولية الكبرى، كأمريكا والاتحاد السوفياتي حالياً، وكالصين مستقبلاً، ما لم تبادر إلى تطوير السوق الأوروبية المشتركة، وتحقيق نوع من الوحدة السياسية في ما بينها، ولم تبقَ هذه المسألة في حدود الأمنيات والتصريحات، بل تعدتها إلى اتخاذ خطوات عملية في هذا الصدد.

ثم ان دول القارة الافريقية، على اختلاف مصالحها ومشاربها، استطاعت أن تقطع شوطاً في تطوير منظمة الوحدة الافريقية، في الاتجاه الذي يخدم مصالحها المشتركة، ويعبّر عن ادراكها منطق التطور السائر نحو بناء وحدات وكتل قوية بين الشعوب ذات المصالح المشتركة.

ومما تقدم، نصل إلى القول إن نضال العرب من أجل الوحدة العربية، لا ينسجم مع منطق التطور في هذا العصر وحسب، وإنما هو ضرورة حياتية ملحة، طالما أنه لا سبيل لهم إلى التحرر والتطور واللحاق بركب الحضارة والتقدم، ولا مجال للارتفاع إلى مستوى الأمم الراقية، إلا بتحقيق وحدتهم. وفي تقديري، إن هذه الحقيقة، التي تزداد مع الأيام وضوحاً في أذهان العرب، ستفعل فعلها الكبير في تقريب الوحدة وتحقيقها.

و ـ لقد طالما تردد ويتردد، الرأي القائل بأن الغرض الأول من زرع اسرائيل في قلب الوطن العربي، هو تخريب الوحدة، والحيلولة دون قيامها، وان اسرائيل المدعومة بالصهيونية والامبريالية تملك وسائل شتى وامكانات ضخمة لهذا الغرض، فقد غدا من المفيد في هذا الصدد، أن نُذكر بالأمور التالية:

(١) لماذا نفترض ان حالة التمزق والانقسام الراهنة في الوطن العربي، ستبقى سائدة إلى ما شاء الله؟ في حين نفترض أن حالة الوئام والانسجام في المجتمع الاسرائيلي، ستبقى قائمة كذلك إلى يوم الدين؟ ومن قال ان المجتمع الاسرائيلي المتماسك حالياً بسبب الخوف من جهة، وقوة الدعاية الصهيونية من جهة ثانية، سيبقى على تماسكه في المستقبل، وبعد أن يزول كثير من خوفه، وتستجد لديه أهداف وحاجات كانت محجوبة عنه؟.

ان افتراضاً كهذا، لا يقره المنطق، ولا المعرفة بتاريخ الأمم والشعوب. هذا فضلاً عن أن حرب تشرين الأول/ أكتوبر، في بعض نتائجها، أعطت الدليل على صحة ما نذهب إليه، إذ انشدّ العرب باتجاه الوحدة، بينما برزت بعض مظاهر الخلاف والتصدع في داخل اسرائيل. ولو استمر القتال فترة أطول من ذلك، ولم يجهضه بعض الحكام العرب، لظهرت نتائج أخطر وأبعد أثراً. هذا، وإذا رجعنا إلى توقعات بعض كبار الساسة والمفكرين في العالم وتقديراتهم، أمثال ديغول وتوينبي ودوتشر وجاك بيرك وغيرهم، ممن يملكون النظرة الثاقبة البعيدة، لوجدناها ايجابية متفائلة تجاه مستقبل العرب، ومظلمة قاتمة تجاه مستقبل اسرائيل.

(٢) من قال ان قوة الدعاية التي تملكها الصهيونية والامبريالية قادرة على حجب الحقائق وبلوغ أغراضها في التضليل والتخريب، في كل عصر ومصر، وإلى أبد الآبدين. ألم يكن الرأي العام العالمي، قبل حزيران/ يونيو، مع باطل اسرائيل ثم تحوّل في هذه الأيام، وبخاصة بعد حرب تشرين الأول/ أكتوبر، إلى جانب العرب، حيث اتضحت حقيقة وجودها العدواني الامبريالي الصهيوني. أليس في هذا التحول لدى الرأي العام العالمي، إضعاف لاسرائيل وتقوية للعرب؟!

بل من قال ان أمريكا ستبقى أبد الدهر، تقدم الدعم الهائل لاسرائيل، كالأعمى الذي لا يبصر طريقه، أو كالأبله الذي لا يدرك مصلحته، ولا يأبه لنقمة العالم وغضبه؟

ألم تقم بهذا الدور نفسه بريطانيا وفرنسا، في النصف الأول من هذا القرن، ثم تخلتا عنه عندما رأتا مصلحتها في هذا التخلي؟...

(٣) ان الطاقات الاقتصادية والبشرية والعلمية في اسرائيل، مستغلة إلى أبعد الحدود، وبالتالي، فإن الإمكانات المتاحة لزيادتها ضئيلة جداً، باستثناء الهجرة والتبرعات التي لا بد لها كذلك من نهاية. في حين أننا نجد العكس بالنسبة إلى العرب، حيث نلاحظ الطاقات الاقتصادية والبشرية الهائلة، كامنة في معظمها وغير مستغلة. وإن إمكانات زيادتها إلى أضعاف ما هي عليه، متوفرة إلى حد كبير. وعامل الزمن يمثّل دوراً في زيادتها، تبعاً لاتساع دائرة المتعلمين والمتخصصين من العرب، وتبعاً لتقدمهم في مضمار التخطيط والتنمية،

واستغلال ثرواتهم الضخمة، وبخاصة النفط. وعندئذ كيف يمكن اسرائيل أن تنتصر على العرب، وأن تعبث بوحدتهم وتعرقل نهضتهم؟

وبعد: فاستناداً إلى هذه الوقائع، نستطيع القول باطمئنان شديد، وبعيداً عن التفاؤل الذاتي أو الايمان الغيبي، إن الوحدة العربية، آتية لا ريب فيها، ان عاجلاً أو آجلاً.

في الوحدة العربية(*)

شبلي العيسمي

أولاً: من نتائج العدوان على مصر

ليس ثمة شيء يطرد الغفلة، ويزيل التضليل كالأحداث الثورية التي تكشف الحقائق، وتمسح عنها ذلك الطلاء الخادع الذي يُلقيه عليها الساسة التقليديون المتخاذلون.

وليس ثمة شيء، كالعدوان الثلاثي على مصر، يكشف عن المتآمرين الذين ترتعد فرائصهم من الثورة. وكذلك كانت نكبة فلسطين وهزيمة عام ١٩٤٨ قبل ثمان سنوات، وثورات المغرب الدامية، حيث تركت أثراً عميقاً في نفوس العرب، وفتحت أذهانهم على أسباب الهزيمة والنكبة، ووضعت أيديهم على عوامل التخاذل والتراخي. وكان من الطبيعي أن تتلو ذلك كله، تبدلات جذرية بأنظمة الحكم في بعض الأقطار العربية، حيث ظهر رجال الثورة في مصر واندفعوا باتجاه السياسة العربية المتحررة، ومشت معهم بعض الحكومات العربية، وبقيت حكومات أخرى تمثل جانب التآمر والاستسلام. وذهل الاستعمار لتزايد الوعي العربي، وأدرك أن الزمن يسير بسرعة لمصلحة العرب، فأسرع يضرب ضربته الجنونية الوحشية، أملاً في إعاقة الوحدة، وفي إبقاء المارد العربي داخل القمقم الذي حبسه فيه زمناً طويلاً. ولكن هذا العدوان الذي أقدم عليه الاستعمار لضرب القومية العربية في مصر، كان نوعاً من المغامرة التي ترتبت عليها نتائج بعيدة المدى، لعلّ أهمها:

١ ـ إن الأقلية من المواطنين العرب التي كانت مخدوعة بدعاية دول الاستعمار الغربي، لمست حقيقة المؤامرات التي تديرها هذه الدول ضد العرب، وأدركت أن موقفها اللين كان قائماً على الوهم والخطأ.

٢ ـ إن المتآمرين وذوي النفوس المريضة، والذين تستعبدهم المصالح الشخصية،

(*) مستلّ من: شبلي العيسمي، بعض القضايا العربية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٥)، ص ١٦ ـ ٤٦.

وتفقدهم كل حس وطني، وتجعلهم في صف الأصدقاء لبريطانيا على حد تعبير ايدن، ان هؤلاء فقدوا كل سلاح للدعاية إلى أصدقائهم الغربيين بعد العدوان الغاشم على مصر، وانفضاح الحقد الاستعماري الغربي على القومية العربية.

٣ ـ إن الدعاية الاستعمارية الغربية مهما كانت من القوة والتأثير، لن تستطيع بعد اليوم، أن تقنع الشعب العربي بإمكانية الصداقة والتعاون مع الغرب، كما أن الدعاية التي كانت تظهر الاتحاد السوفياتي والدول الاشتراكية، بمظهر أسود سلبي ومخيف، قد انهارت وأصبحت هذه الدول المحبة للسلام والحق هي الصديقة التي يتطلع إليها الشعب العربي بكثير من الثقة والاطمئنان.

٤ ـ إن العرب أيقنوا أن القيم والمفاهيم الانسانية آخذة بالتطور والتبدل، بحيث أصبح من الصعب، إن لم نقل من المتعذر، على الاستعماريين أن يجدوا منطقاً مقبولاً من الشعوب في تبرير عدوانهم، وترسيخ استعمارهم، كما كان الأمر معهم في القرن الماضي. وما انتصار الأكثرية الساحقة من شعوب العالم لقضية مصر العربية، إلّا دليل قاطع على نمو الشعور الانساني بضرورة المحافظة على الحرية والسلم، الأمر الذي يزيد من إيماننا بالنصر ويضاعف من عزيمتنا في تحقيق أهدافنا القومية.

٥ ـ تأكد للغرب أن السياسة العربية الجريئة، التي اتبعها جمال عبد الناصر لم تكن قائمة على النزق والتهور والتطرف كما وصفها ايدن، وردد وصفه هذا أبواقه والمتخاذلون، بل كانت معبرة بصدق وعمق، عن الروح الثورية التي تجيش في نفوس العرب أجمعين، واتضح في الوقت نفسه، أن تلك السياسة التي تصف نفسها بالاتزان والاعتدال، إنما كانت تعبر عن روح التخاذل والانهزام.

٦ ـ لقد تضاعفت ثقة الشعب بنفسه، وبقدرته على التحرر والصمود، في وجه القوى الاستعمارية مهما كانت قوية وضخمة. ولا شك أن هذه الثقة بالنفس ستقفز بنا خطوات واسعة سريعة في طريق التقدم وتحقيق الأهداف التي نصبو إليها.

٧ ـ إن فشل العدوان الأثم، سيلقي الرعب والفزع في قلوب الصهاينة، لأنهم يعلمون أن هذا العدوان كان الأمل الكبير الذي تطلعت إليه الصهيونية والاستعمار لطعن القومية العربية وعرقلة الوحدة، وتثبيت أقدام اسرائيل آخر الأمر. وستكون حياتهم في فلسطين المحتلة قائمة بعد اليوم على الخوف والقلق والرعب مما سيدفع عدداً كبيراً منهم إلى الهجرة والتفتيش عن مكان آخر أكثر أمناً واستقراراً.

٨ ـ ولعل من النتائج الهامة التي يرجح وقوعها في وقت قريب، هو انهيار الحكام الرجعيين المستبدين في بعض الأقطار العربية، والذين يحكمون الشعب بقوة الحديد والنار، ويعتمدون على الاستعمار والأحلاف الأجنبية[1]. ولو رزق هؤلاء الحكام الرجعيون قسطاً من الضمير

(١) لقد انتهت بالفعل بعد عامين الأحزاب التقليدية الرجعية في القطر السوري عند قيام الوحدة، كما سقط حكم نوري السعيد في العراق.

القومي الحي، بل لو تحرروا قليلاً من عقليتهم المريضة، إذن لرأوا الحقائق مجردة عارية، ولعادوا إلى الاعتراف بجسامة الجرائم التي يرتكبونها بحق أمتهم ومستقبل عروبتهم، ولأراحوا بالتالي أنفسهم وشعبهم من الثورة عليهم، وإراقة الدماء الزكية من أجل ازاحتهم.

وبعد: فليتعظ المتخاذلون، وليحذر الانهزاميون، وليتنبه المتآمرون، فقد اقترب الوقت الذي ستطهّر فيه الثورة العربية أرض الوطن، من التخاذل والتآمر والانهزام.

ثانياً: اتحاد سوريا ومصر
نواة للوحدة وخطوة نحوها

إذا كانت كثرة الأحاديث عن الوحدة العربية الشاملة، دالة على الشعور بضرورتها، وإذا كانت هذه الأحاديث، قد خرجت عن حدود الفئة الواعية، وانتقلت إلى جمهور الشعب، فدلت بذلك على شدّة الحاجة إليها، وامكانية تحقيقها، فإن في المطالبة بتحقيق الاتحاد بين سوريا ومصر، ما يدل على اجتياز مرحلة التحدّث عن الوحدة والشعور بضرورتها، إلى مرحلة التحقيق والتنفيذ للخطوات العملية المؤدية إليها.

غير أن الاستعمار وأعوانه، سيضاعفون جهودهم لتسفيه هذا المطلب العملي ومقاومته، بعد أن أصبح شعاراً يتركّز حوله نضال الشعب في الوقت الحاضر. وعلى الرغم من أن تزايد الوعي العربي، ومنطق النضال العربي السائر في طريق الوحدة، هما أقوى من أن تقف في وجهها دعايات المستعمرين والمأجورين، فإنه من المفيد مناقشة الامكانات العملية، لتحقيق الاتحاد بين سوريا ومصر، في هذه المرحلة بالذات:

من الملحوظ أن حكومة مصر، تنادي بالقومية العربية، وتدعو لها بحماس واندفاع في الاذاعة والتصريحات الرسمية، بشكل لم تعرفه أية حكومة من الحكومات المصرية السابقة. وقد يدفع الحذر والشك بعضهم إلى القول: ربما كان هذا الموقف من حكومة مصر الثورة، وليد الظروف الطارئة، والملابسات السياسية التي برزت خاصة بعد حلف بغداد، أكثر مما كان وليد الايمان الأصيل بالوحدة القومية وبضرورة تحقيقها. وما دامت هذه الظروف السياسية قابلة للتبدّل والتغير، فقد يتبدّل موقف حكومة مصر من الوحدة، مع تبدل هذه الظروف وتغيرها.

أضف إلى ذلك أن التجارب الماضية، والمشاريع المتعددة عن الاتحاد والتعاون بين العرب، كمشروع ناظم القدسي وفاضل الجمالي، والضمان الجماعي... فقد بقيت حبراً على ورق ولم تخرج إلى حيّز التنفيذ، الأمر الذي يحمل على الاعتقاد بأن الدعوات والمشاريع الحالية للاتحاد من حكومة مصر أو غيرها، ستنتهي إلى ما انتهت إليه الدعوات والمشاريع آنفة الذكر.

ولكننا لو نظرنا إلى موقف حكومة مصر الثورة، من زاوية أخرى أكثر واقعية، لوجدنا أموراً متعددة تدعو إلى الأمل والتفاؤل، ومنها:

١ ـ إن منطق التطور في بلاد العرب، وخاصة بعد كارثة فلسطين، وثورتي مصر والجزائر، يسير بسرعة في اتجاه الوحدة العربية.

٢ ـ إن حكام مصر الحاليين، من جيل الشباب الذي جرحت هزيمة فلسطين كبرياءه، وأبعدته ممارسته الحياة العسكرية، عن ختل السياسيين التقليديين واستسلامهم السهل للاستعمار، ودفعته بالتالي للتقرب من الشعب.

٣ ـ مجاراة الشعب العربي في نفوره من الأحلاف العسكرية، التي يفاجأ بها، ويريد المستعمرون الغربيون فرضها عليه. والدعوة إلى الوحدة خير سبيل لتكتيل الشعب وكسب ثقته، والحصول على مناصرته ضد الضغط الأجنبي، وضد أحلافه ومشاريعه الاستعمارية.

ولننظر بعد هذا إلى قضية الاتحاد بين سوريا ومصر، من زاويتي المصلحة القومية، والشعور القومي:

١ ـ إن جميع العوامل المكوّنة وحدة الشعور القومي، كاللغة والثقافة والتاريخ والمصلحة المشتركة، وما إلى غير ذلك من العوامل، متوافرة بين سوريا ومصر، توافرها بين سوريا وأي قطر عربي آخر.

٢ ـ ومنذ الزمن القديم، كانوا يشبّهون سوريا ومصر بمصراعي باب، يتمم أحدهما الآخر، ولا غنى لأحدهما عن الآخر. والتاريخ يؤيد هذا القول، حيث كانت الدول التي تنشأ في سوريا وتشعر بقوتها تسعى إلى ضم مصر، وبالعكس. والحقبة التاريخية التي كانت فيها سوريا ومصر متصلتين موحدتين سياسياً، أطول من الحقبة التي كانتا فيها منفصلتين، ولا حاجة بنا إلى التنويه بأن الوحدة الثقافية والاجتماعية كانت قائمة متوافرة في حالتي الوحدة والانفصال السياسيين.

٣ ـ ومهما يكن لتوضيح وحدة العوامل القومية من أثر في تحقيق الاتحاد بين سوريا ومصر، فإن الواقع الحي، بما فيه من ضرورات وحاجات ملحّة، يبقى أقوى أثراً وأعظم قيمة في تحقيق الاتحاد المذكور. وآية ذلك، أننا لو افترضنا أن بعض عوامل القومية، ليس من القوة والوضوح، بحيث يكوّن من الوجهة النظرية والفكرية، القناعة التامة بوحدة الشعور القومي، وبالتالي بتحقيق الاتحاد بين البلدين، فإن خلق اسرائيل في قلب الوطن العربي، مدعومة من الصهيونية وقوى الاستعمار والرأسمالية العالمية، وسعي هذه القوى إلى ابقاء العرب في حال من التفكك والضعف، بحيث تمكنها من بقاء استعمارها للوطن العربي، واستثمار خيراته وتوسع اسرائيل على حسابه؛ نقول إن ذلك كله، قد برهن ويبرهن للعرب، أن الوحدة العربية ليست قضية خيرة ومفيدة فحسب، بل حاجة ملحّة وأمراً ضرورياً، إذا ما أراد العرب أن يحافظوا على كيانهم وحياتهم في ظل الحرية والكرامة. وإذا ما أرادوا التخلص من سرطان اسرائيل والصهيونية، والتحرر من الاستعمار في شتى صوره وأشكاله. ولا تقتصر هذه الحاجة الملحة على الناحية السياسية، وإنما تشمل الناحية الاقتصادية، ذلك أن الموارد الاقتصادية في كل من البلدين يكمل بعضها بعضاً، ويؤدي الاتحاد إلى تنسيق الانتاج الاقتصادي ومضاعفته.

وإذا نظرنا إلى الموضوع من زاوية الواقع والامكانيـة، نجد سـوريا ومصر أكـثر الأقطار العربية تحرراً من القيود الاستعمارية والارتباطات الأجنبية، وأكثرها تقاربـاً في المستوى الثقـافي والسيـاسي والاجتماعي، مما يجعـل تحقيق الاتحـاد بينهـما أمـراً ميسـوراً، وأقـرب إلى الـواقـع والامكـانية. ثم إن الاتحـاد بينهما في مثـل هذا الحـال، يشكّل قـوة منسجمة فعّـالـة مـرتبـطة بجناحي العروبة في المغرب والمشرق، وقادرة فعلاً على أن تكون الخميرة الأساسية، والدعامة القوية في تحقيق الوحدة العربية الشاملة، وخاصة أن مصر أقوى الأقطار العربيـة في امكانـاتها البشرية والاقتصادية والعسكرية، وتحتل من الوطن العربي، محل القلب من الجسم.

ومن هنـا جاءت استماتة الاستعـمار في عزلهـا عن الأقطار العـربية الأخـرى، وتحويـل اتجاهها عن القومية العربية، لينفرد في ضربها وتـطويعها، ثم ارغـامها عـلى السير في ركـابه. ولكننـا نحمد الله عـلى أن جمـال عبـد النـاصر وصحبـه، قـد أدركـوا بـوضـوح هـذه الخـطة الاستعمارية الخبيثة، وراحوا يفضحونها للشعب، ويعلنون تمسكهم الشديد بالقومية العربيـة، ويعتبرونها قضية حيوية، وحصناً منيعاً يقيهم كيد الاستعمار ومؤامراته المتكررة.

وفي مثل هذه المناسبة، قد يخطر لبعضهم أن يثير بقصد العـرقلة، أو مأخـوذاً بظواهـر الأمـور، السؤال التالي فيقـول: **هـل يمكن أن يتحقق اتحـاد بـين سـوريـا ومصر، مـا دامت اسرائيل تقع بين البلدين، وتحول دون اتصالها البري المباشر؟ أليس من المنطق والأقرب إلى الواقع، المناداة بالاتحاد بين سوريا والعراق أو الأردن، قبل أن ننادي به بين سوريـا ومصر؟** للإجابـة عن هذا السؤال، يكفي أن نـذكر، أن وجـود اسرائيل كعـدو مشترك يجـاور سوريـا ومصر، يستوجب تشديد الطوق الذي يطوقهـا، عن طريق هـذا الاتحاد. كـما أن وجود هـذا العدو اللدود، يوحي بضرورة هذا الاتحاد وبحاجته الملحة، أكثر مما لو لم يكن مـوجوداً. ومن هنا كان من اليسير أن نلاحظ أن الشعـور بضرورة الاتحاد لـدى العرب المجـاورين إسرائيل، أقوى منه لدى العرب البعيدين عنها، والذين لا يتعرّضون لاعتداءاتها المتكررة. ثم ما دامت الصلة بين سوريا ومصر ممكنة ميسورة في البحر والجو، فإنها تكفي لضـمان الاتصال السيـاسي والعسكري والاقتصادي والثقافي بين البلدين. هذا ولم يكن الانفصال البري بين وطن واحـد لأمة واحدة، يشكل عقبة في طريق الوحدة القومية لهذه الأمة، فصلة سكان سردينيـا وصقلية مع شبه الجزيرة الايطالية، وصلة سكان جزر اليونان المبعثرة بعضها مع بعض، إنما هي صلة قومية متينة، لم يؤثر فيها انعدام الاتصال البري بين هذه الجزر وبين المـراكز الأسـاسية للوطن الأم. وكذلك الأمر في دولة باكستان، حيث تفصل الهند بين شطريها الشرقي والغربي.

ويبدو أن الذين يقفـون عند السؤال المـذكور، لا يؤمنـون بإمكـانية الاتحـاد، ما دامت اسرائيل تشكّل حاجزاً جزئياً بين مصر وسوريا، أو بين المشرق العربي والمغرب العربي بصورة عامة. ويبدو كذلك أن هؤلاء يعكسون الأمور فيضعون السبب مكان النتيجة عندما يقولون: يجب أن نقضي على اسرائيل لنحقق الـوحدة، في حـين أن الأصح أن يقـال: يجب أن نحقق الوحدة لنقضي على اسرائيل، ومن ورائها الصهيونيـة والاستعمار. ولنـذكر أخيـراً أن الوضـع الجغرافي والمنطق المجرد، يوحيان بأن يكون الاتحاد بين سوريا والعراق أقرب إلى الواقع. غير

أن ثمة شيئاً أساسياً لا يصلح أن نتغافل عنه وننساه، هو أن الانسجام السياسي بين الحكّام والمسؤولين في البلدين المراد توحيدهما من جهة، ثم انسجام موقف الحكام مع أهداف الشعب ورغباته من جهة ثانية، هما شرطان أساسيان لتحقيق الخطوات العملية للاتحاد في هذه المرحلة.

ومن السهل أن نلاحظ أن هذا الانسجام السياسي متوافر بين حكومتي سوريا ومصر، أكثر مما هو متوافر بين حكومتي سوريا والعراق، حيث يتجه أعوان نوري السعيد نحو الارتباط بالمعسكر الغربي الذي بلاه العرب وابتلوا به، والذي خلق اسرائيل وتآمر، وما زال يتآمر على حريتنا ووحدتنا، ويريد تسخيرنا واستغلال بلادنا. في حين تتجه حكومتا مصر الثورة وسوريا «في عهد التجمع القومي» نحو الحياد الايجابي بين المعسكرين، ومعارضة الأحلاف الأجنبية، واتباع سياسة متجاوبة إلى حد بعيد مع أهداف الشعب ومصلحته.

من كل ما تقدم، نستطيع أن نخلص إلى النتيجة التالية: وهي أن وجود الساسة المخلصين، وقوى الشعب النضالية، يجب أن تركز لتحقيق الاتحاد بين سوريا ومصر، في هذه المرحلة بالذات، باعتباره خطوة عملية ممكنة، يربط بين جناحي العروبة في المشرق والمغرب، ويشكل بالتالي النواة السليمة لتحقيق الوحدة العربية الشاملة.

ثالثاً: الديمقراطية
ضمان للوحدة وليست بديلاً عنها

قبل عام ١٩٥٨ كانت الوحدة، في نظر الكثيرين والسياسيين منهم خاصة، مجرد شعار يطرح للكسب السياسي. وكانت في نظر آخرين هدفاً هو إلى الحلم والخيال، منه أقرب إلى الواقع والتطبيق. ثم قامت وحدة سوريا ومصر تبدد هذه الأوهام، وتعيد الثقة بإمكانية تحقيق الوحدة الكبرى، إلى النفوس. وكلنا نعلم كيف أن العرب في جميع أقطارهم، من المحيط إلى الخليج، هللوا لقيام الجمهورية العربية المتحدة بحماس شديد منقطع النظير، وتطلعوا إليها بقلوب ملؤها التفاؤل والاستبشار بالمستقبل، وتحولوا بأنظارهم وبكل جوارحهم نحوها، يحدوهم الأمل في أن تنمو تجربة الوحدة، وتترعرع على أسس سليمة من الديمقراطية والاشتراكية، لتصبح بالفعل، عامل تقريب وجذب واستقطاب للأقطار العربية الأخرى، وعاملاً فعّالاً في استمرار المد الثوري الوحدوي.

وكلنا نعلم كذلك، الموقف العدائي الحاد الذي وقفته ضد تجربة الوحدة، كل من اسرائيل وبريطانيا وأمريكا. ولكن الحكم الفردي احتكر لنفسه تطبيق تلك التجربة، وعزل الشعب عنها وفتت المنظمات الشعبية بقسوة وضراوة، ووقع أسيراً لأجهزة الاستخبارات المتنوعة التي لم تكن مواقفها تنبثق عن عقيدة أو أهداف قومية، بقدر ما كانت تنبثق عن دوافع الهوى والانتهاز والرغبة بتملق الفرد وتثبيت حكمه، وبذلك شوّهت الديمقراطية، وضربتها في الصميم، وجردتها من مقوماتها الأساسية. ومن هنا كان من الطبيعي، أن تكثر الأخطاء والانحرافات وتصبح عاملاً أساسياً في انتكاس تجربة الوحدة وفشلها.

أما أعداء الوحدة المتربصون بها، فسرعان ما انطلقوا لتجسيم هذه الأخطاء وتضخيمها واتخاذها قميص عثمان، للإثارة والاستغلال وزعزعة الثقة والايمان بهدف الوحدة ذاته.

ولقد أصبح واضحاً، أن الانفصاليين من رجعيين ورأسماليين وشعوبيين وانتهازيين، لا ينقدون أخطاء تجربة الوحدة بروح النقد الموضوعي، بل بروح التهجم والحقد والتهويل والتركيز على النقاط السلبية من دون ذكر لأية نقطة ايجابية. ثم انهم عندما يأتون على ذكر أمثلة من هذه الأخطاء، فإنما يذكرونها بروح اقليمية انفصالية منفصلة، ويوحون بأن تجديد الوحدة بين سوريا ومصر كائنة ما كانت ضماناتها وأسسها، تعني العودة حتماً إلى الدكتاتورية وإلى الأخطاء السابقة نفسها، إن لم يكن إلى وضع أشد سوءاً وأكثر تمادياً في الخطأ. وهكذا فإنهم عندما يربطون بين الوحدة من جهة، وبين الدكتاتورية والأخطاء من جهة ثانية، فإنهم يريدون تشويه الوحدة بالذات واستبعادها إلى يوم الدين، ويهدفون بالتالي تثبيت الانفصال وتكريسه، باعتبار أن الوضع الانفصالي يضمن للرجعيين والرأسماليين مصالحهم الطبقية، وللانتهازيين أطماعهم الشخصية، وللشعوبيين انطلاقهم في النشاط لتحقيق مراميهم، كما يضمن في الوقت نفسه مصلحة اسرائيل وتنفيذ مخطط الاستعمار البريطاني ـ الأمريكي الرامي طعن الوحدة العربية، وترسيخ التجزئة في الوطن العربي بصورة نهائية.

إن الفرق بين أعداء الوحدة، وبين المؤمنين بها، إن هؤلاء يريدون الوحدة في مضمونها الديمقراطي الاشتراكي التقدمي السليم، ويناضلون لتحقيقها على أسس صحيحة مدروسة، ويفتشون عن الضمانات اللازمة لاستمرارها ونجاحها، ويخلقون الأجواء الملائمة لذلك، ويقفون بجرأة وصراحة في وجه الردة الانفصالية الحادة المشبوهة، والموجة الاقليمية العارمة المصطنعة، ويعتبرون أن النضال من أجل الوحدة في المرحلة الحاضرة، يتركز في فضح حقيقة القوى الانفصالية وكشف تآمرها على هدف الوحدة العربية بالذات، وابقاء هذا الهدف حياً نامياً قوياً بين جمهور الشعب العربي.

أما أعداء الوحدة فإنهم يشيعون جواً مشحوناً بالعداء والسلبية، منشطاً للقوى الطائفية محركاً للنعرات الشعوبية، مشجعاً للنزعات الاقليمية الضيقة، ومن ثم فإنهم يطالبون بالمتعذر لاستبعاد الممكن، يطالبون بالوحدة العربية الكبرى الشاملة، لمقاومة أية خطوة عملية ممكنة التحقيق بين قطرين عربيين. وهم عندما يطرحون أحياناً شعار الاتحاد بين سوريا والعراق لكي يستبعدوا تجديد الوحدة مع مصر، ويعزلوا هذا القطر العربي الكبير عن الركب العربي، ويغذوا التكتلات العربية المتناحرة. ومع ذلك كله فإننا نتحدى الرجعيين والرأسماليين والشعوبيين والانتهازيين أن يكونوا جادين مخلصين بطرح شعار الوحدة أو الاتحاد مع أي قطر عربي آخر، ذلك لأن أية خطوة وحدوية جدية بين قطرين أو أكثر، تحمل معها بذوراً ثورية، تهدد مصالح هؤلاء وأهدافهم في المحافظة على أوضاع التجزئة والفساد.

ونحن إذ نؤمن بالوحدة، كمطلب شعبي ثوري، لا نريدها أن تكون بديلاً عن الديمقراطية ولا عن الاشتراكية. ومن ثم فإن ايماننا العميق بالديمقراطية، لا يعني أننا نقبل بأن تكون بديلاً عن الوحدة أو عوضاً عن الاشتراكية، كائنة ما كانت الظروف والمبررات،

ذلك أن هذه الأهداف القومية الثلاثة، مترابطة متلازمة وتشكل كلاً موحداً لا يصح فصل أحدها عن الآخر لأن كل إهمال أو فصل لواحد منها يطعن الهدفين الآخرين ويسيء إليهما. فكما أن تجربة الوحدة انتكست عندما فقد الحكم في ظلها الجو الديمقراطي الصحيح، فإن الديمقراطية ستنتكس إن لم تقترن بعمل جدي من أجل الوحدة والاشتراكية أيضاً. ومما لا شك فيه أن استخفاف الانفصاليين بجماهير الشعب المتطلعة للوحدة، سيدفعهم عند استلامهم الحكم، إلى خنق الحرية والامعان في تزييف الديمقراطية التي يرفعون اليوم راية الدفاع عنها والتباكي عليها.

رابعاً: نحو جبهة واحدة للمنظمات الشعبية التقدمية في الوطن العربي

مرحلة النصف الأول من القرن العشرين، كانت بالنسبة إلى العرب، مرحلة النضال في سبيل التحرر والاستقلال، ومقاومة عوامل التخلف الاقتصادي والاجتماعي والفكري التي خلفتها مئات السنين من التجزئة وعفونة الحكم التركي، وتسلط الاستعمار الغربي المعروف بخبثه وحداثة وسائله. وهذه المرحلة التاريخية من حياة العرب النضالية، إن خلت من دعم الأقطار العربية بعضها بعضاً، دعماً عملياً فعالاً، فإنها لم تخل من دعم عاطفي، ومن التحسس بشعور قومي مشترك.

ومهما يكن من أمر، فإن العبء العملي في تحرير أي قطر عربي من الاستعمار، بقي في هذه المرحلة، ملقى على عاتق أبنائه وحدهم. والثورات التحررية التي نشبت في قطرين عربيين أو أكثر في زمن واحد أو متقارب، لم يكن نشوبها نتيجة للتفاهم والتعاون اللذين تقضيهما وحدة المصير ووحدة النضال العربيين، وإنما كان محض الصدفة أو تشابه الأوضاع والظروف المؤدية إلى قيام تلك الثورات. ونحن لو تتبعنا هذه الظاهرة، ظاهرة الوعي لوحدة المصير والنضال، وجدنا أنها في نمو وتزايد من الناحيتين العاطفية والعملية، ويؤكد ذلك ويؤيده أن الحكومات العربية، بالرغم من رجعيتها وتخاذلها، وخضوعاً منها لإرادة الشعب العربي وضغطه في كل قطر، قد ساندت معنوياً ومادياً الثورات المعاصرة في الجزائر وعمان ومصر عند الغزو الثلاثي، أكثر مما ساندت الثورات التحررية السابقة التي نشبت في مصر عام ١٩١٩م أو في العراق عام ١٩٢٠م أو في سورية عام ١٩٢٥م.

ولئن حال بالماضي ضعف الوعي القومي في الأقطار العربية، والتخلف الاقتصادي والاجتماعي فيها، وضغط الاستعمار وتسلطه عليها، دون تحقيق وحدة النضال العربي، فإنه من غير الطبيعي أن يبقى ذلك زمناً طويلاً، وخاصة بعد أن اشتد المد الثوري، وظهرت في أقطار عربية كثيرة، حركات شعبية واعية منظمة، تقدر أهمية المعركة المشتركة وضروراتها، ويزداد شعورها يوماً بعد يوم، بوحدة المصير العربي وبضرورة تحقيق الوحدة العربية، كتعبير عملي عن ايمان العرب بالقومية العربية. ومما لا شك فيه أن الأحداث الجسام التي جرت في

الوطن العربي في مطلع النصف الثاني من القرن العشرين، كالشعور بالنكسة والألم بعد هزيمة فلسطين، والشعور بالظفر والعزة القومية بعد تأميم القناة، وفشل العدوان الثلاثي على مصر، وتحقيق أول خطوة عملية للوحدة بقيام الجمهورية العربية المتحدة، ثم الشعور بالثقة والاعتزاز في الصمود البطولي الرائع لثورة الجزائر. نقول إن هذه الأحداث الجسام وغيرها، قد أسهمت بشكل فعّال في تعميق الوعي القومي وانضاجه بين جماهير الشعب، ودفعت المد الثوري في اتجاه الوحدة والحرية والاشتراكية إلى الحد الذي أرعب الاستعمار والقوى الرجعية المتعاونة معه، ودفعها إلى مضاعفة الجهود والمزيد من التعاون فيما بينها لإيقاف هذا المد الثوري وعرقلته.

والسياسي المتتبع لمواقف الحكومات والفئات الرجعية في الوطن العربي، يدرك بسهولة ويسر أنها، في هذه المرحلة، أكثر تجاوباً وتعاوناً من أي وقت مضى، وأن حدود التجاوب والتعاون فيما بينها، لم تقف عند التأييد المعنوي والإسناد الأدبي، بل تعدّته إلى تقديم القروض والأموال والمساعدات المادية، بل وإلى أكثر من ذلك أحياناً، أي إلى التهديد باستخدام القوة، كما فعل حكام الأردن والعراق لتثبيت دعائم الحكم الرجعي الذي قام في سوريا بعد الانفصال. أما الاستعمار فلم يهلّل لقيام حكم دكتاتوري عسكري في أي قطر عربي فحسب، بل سعى ويسعى إلى إقامة هذا النوع من الحكم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لأنه أقدر على ضرب الحركات الشعبية وخنقها، أو على الأقل، حصر فعاليتها في قطر واحد، ومنعها من الامتداد أو التطلع نحو اللقاء والتعاون مع الحركات الشعبية الأخرى في الأقطار العربية. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، لأن امكانية حرفه واستغلاله والتأثير فيه من جانب الاستعمار، تصبح أسهل وأيسر بعد أن يكون هذا الحكم قد عزل الشعب وألغى دوره في النضال.

هكذا إذن نلاحظ أن الاستعمار والرجعية والدكتاتورية، عملت ولا تزال تعمل بكل ما لديها من قوة، لضرب المنظمات الشعبية التقدمية وشلها، وتعطيل فعاليتها ومنعها من اللقاء والتعاون في جبهة واحدة. ولكن لئن استطاع أعداء الوحدة أن يُفشلوا أول تجربة للوحدة، وأن ينجحوا حتى الآن في المحافظة على الكيانات وأوضاع التجزئة، وإضعاف امكانية اللقاء والتعاون الجدي المثمر بين المنظمات الشعبية التقدمية في الوطن العربي، فإن على هذه المنظمات أن تعي حقيقة المرحلة وخطورة المعركة، فتتخطى بنشاطها وتصميمها وثوريتها، حدود التجزئة والعقبات التي تفرضها الكيانات المصطنعة، وتعمل على المزيد من اللقاء والتعاون في جبهة واحدة، تهيىء لها تنسيق أعمالها وتوحيد نضالها ضد الجبهة الرجعية المعادية، أي ضد أعدائها وأعداء الشعب العربي.

ومن نافلة القول أن نقرر، إن جبهة شعبية تقدمية من هذا النوع، تضم على سبيل المثال، البعث العربي الاشتراكي وجبهة التحرير الجزائرية والاتحاد الوطني للقوات الشعبية وغيرها، ستكون أقدر على مغالبة عوامل الفساد والتخلف ومقاومة الاستعمار والحكومات الرجعية والاستبدادية الضالعة في ركابه... وأقدر بالتالي على تحقيق أهداف العرب القومية،

مما لو بقيت كل منظمة منها، تعمل وحدها منعزلة عن الأخرى، مستغرقة في مشاكلها المحلية، ذلك أن اللقاء بين هذه المنظمات في مؤتمرات دورية، وعلى ميثاق قومي مدروس يحدد أهدافها المشتركة، وينسق أسلوب عملها ونضالها، يؤدي إلى التفاعل في ما بينها، واغتناء الواحدة منها بتجارب الأخرى وخبراتها. هذا فضلاً عن أن عملية اللقاء والتفاعل والتنسيق، تجعل من هذه الجبهة الشعبية التقدمية، تجسيداً حياً عملياً لفكرة الوحدة العربية، ويشكل تكوينها ضمانة أساسية لنجاح أية تجربة للوحدة تقوم في المستقبل بين قطرين عربيين أو أكثر.

وبعد: فإذا كانت ظروف الماضي وعقباته، قد منعت أو أخّرت قيام جبهة واحدة من المنظمات الشعبية التقدمية في الوطن العربي، فإن المصلحة القومية اليوم، تفرض قيامها كضرورة ملحة لا تقبل التباطؤ والتأجيل.

التضامن العربي
خطوة على طريق الوحدة أم بديل عنها؟(*)

رغيد الصلح

إن العملية الوحدوية ليست عملية مبسطة ولا تسير دوماً في خط مستقيم. إنها قد تمر بالتعرّجات أحياناً وبالتراجعات أحياناً أخرى، وهي لا تتحقق دفعة واحدة إنما تمر بمحطات وبمراحل تاريخية. غير أن هدفها يبقى ثابتاً، واحداً، وحيداً، لا تراجع عنه، ولا تهاون ولا تفريط فيه، ولا بديل له. إنه قيام الدولة العربية الاشتراكية الديمقراطية الموحدة.

إن التضامن قد يكون خطوة ايجابية وقد لا يكون، ولكن المقياس والهدف هو الوحدة. فالوحدة في نظرنا هي «ثورة تأتي لتزيل التشويه وتغيّر الواقع وتكشف عن الأعماق، وتطلق القوى الحبيسة والنظرة السليمة... فلا يجوز أن نتصور الوحدة كعملية جمع منفعل لأنها ليست وحدة لأجزاء سليمة ولا نتيجة حديثة طارئة، إلاّ أنها فاعلة خلاّقة في ما بين الأجزاء وفي داخل كل جزء كضرورة حيوية لهذا الجزء قبل أن تكون مطروحة بشكل علاقة بين الأجزاء للتعاون والتضامن...»[1].

ثم «إن امكانات الأمة الواحدة ليست مجموعاً عددياً لإمكانات أجزائها في حال الانفصال، بل هي أكثر في الكم ومختلفة في النوع»[2].

ومن هنا، فإننا لا نرفض التضامن بديلاً عن الوحدة فحسب، بل إننا نرفض أي بديل عن الوحدة لإيماننا بأن الانسان العربي لن يتحرر ولن يكون قادراً على الاسهام في تحرير الانسانية جمعاء إلاّ عبر المجتمع الاشتراكي العربي الديمقراطي الموحد.

غير أن التمسّك والإصرار على هدف الوحدة لا يعني رفض التضامن رفضاً قاطعاً. فالتضامن قد يخدم، في ظروف تاريخية معيّنة، هدف الوحدة وقد يعجّل في تحقيقه. ويمكننا أن نتأكد من هذا الأمر، من خلال مراجعة تجارب بعض الأمم الأخرى التي حققت وحدتها.

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ١١، العدد ٦ (نيسان/ ابريل ١٩٧٥)، ص ٤٢ ـ ٤٦.

(١) ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨).

(٢) المصدر نفسه.

إن الاتحاد الجمركي (التسولفراين) الذي بادرت بروسيا إلى انشائه في القرن التاسع عشر بين الدويلات الالمانية ساهم مساهمة فعالة في تحقيق وحدتها الشاملة في ما بعد. ومن جهة أخرى، فإن التضامن قد يكون معرقلاً قيام الوحدة مشوّهاً مسيرتها.

ومن هنا، فإن الحركة الوحدوية لا تقف من دعوات التضامن العربي موقفاً جامداً، آلياً، بل تدرسها وتتفحصها في ضوء أهدافها الرئيسية، وفي ضوء جملة من الاعتبارات السياسية ثم تقرر موقفها منها. وهذا ما يؤكد، بالنسبة إلى الحركة الوحدوية، ضرورة التمييز بين أشكال التضامن وأنماطه، وبلورة الشروط والظروف التي تتوفّر لتضامن يخدم الوحدة العربية وآخر يضرّ بها.

غير أنه قبل دخول هذه المحاولة، لا بد من الاشارة إلى ملاحظتين أساسيتين حول الموضوع الذي نتعرّض له:

الملاحظة الأولى هي أن التضامن يشمل عادة أنظمة وقوى سياسية غير متجانسة بل وكثيراً ما تكون متناقضة مثل التضامن بين أنظمة وقوى تمثّل الطبقات الاقطاعية والرأسمالية وأخرى تمثّل الطبقات الكادحة، كما فعل ماو تسي تونغ عندما ارتضى بالتضامن مع شيانغ كاي تشيك من أجل أن يصون وحدة التراب الصيني من الغزو والأطماع الاستعمارية اليابانية، أو أن يكون التضامن بين قوى أو أنظمة انعزالية لاوحدوية وبين أخرى قومية بفكرها وتركيبها ونهجها. ومن هنا، فإن التضامن يعني تنازلاً وتضحية من قِبَل الحركة الوحدوية. إنها تقبله وتلتزم به لضرورات قومية مصيرية، ولكن غالباً ما يتّسم سلوكها ازاءه ببعض الحذر والتحفّظ.

والملاحظة الثانية نابعة من طبيعة الطريق التي نسلكها لبلوغ الوحدة. فهي طريق النضال الشعبي والجماهيري، طريق تعميم وتعميق الوعي الوحدوي، وتعبئة الجماهير وتحويلها إلى جيش يكافح من أجل الوحدة في الميادين والساحات كافة. والحركة الوحدوية لا تملك ولا ترضى بطريق إلى الوحدة غير هذا الطريق. وهي، بالتالي، حريصة على أن تقيس الخطوات التي تخطوها بمقياس قدرته على بث الوعي الوحدوي ونشر الايمان بالوحدة العربية على أوسع نطاق.

إذا أخذنا هاتين الملاحظتين بعين الاعتبار، يمكننا أن نحاول تحديد الظروف والشروط التي يكون فيها التضامن مقبولاً من الحركة الوحدوية الثورية لأنه تضامن على طريق التعجيل في الوصول إليها لا عرقلتها.

إن التضامن يكون مقبولاً ومطلوباً عندما تتهدّد الأخطار الخارجية وجود الأمة وهويتها القومية من الأساس. إن الأمة العربية تواجه اليوم مخططاً تشترك فيه الامبريالية والصهيونية والرجعية الايرانية من أجل القضاء على هوية المنطقة القومية، ومن أجل اقامة غزو استعماري استيطاني فيها، ومن أجل نهب ثرواتها وحرمانها فرصة دخول مدنية القرن العشرين، ومن أجل ابقاء الأمة العربية أسيرة الفقر والجهل والحياة البدائية، ومن أجل جعل المواطن العربي

مواطناً من الدرجة الثالثة والرابعة على أرضه وفي بلده. إن هذا النوع من الأخطار والتحديات لا يمكننا أن نعامله معاملة الأخطار الطارئة التي نعالجها بالمسكنات وبالجهود المبعثرة. لقد كان مقبولاً الاشتراك في مؤتمر القمة عام ١٩٦٤ لأن الخطر الصهيوني أصبح أكثر حدة بعد أن حولت اسرائيل مجرى نهر الأردن وباتت مستعدة لاستقبال ملايين المهاجرين الجدد لإسكانهم في صحراء النقب. كذلك يمكن اليوم القبول بدعوة إلى مؤتمر قمة لدول الخليج لمواجهة الخطر الرجعي الايراني على عروبة الخليج الذي تتمثل أخطر صوره في الغزو الاستيطاني المنظّم لدويلات الخليج. ونرى أن هذه الدعوة إلى التضامن على الرغم من الاختلاف الكبير بين طبيعة النظام في العراق، مثلاً، وبين الأنظمة العربية الأخرى في الخليج، هي دعوة مستوحاة من الأمانة لهدف الوحدة لا العكس.

إن الحركة الوحدوية تقبل أحياناً بالتضامن عندما لا تكون ظروفها الذاتية تسمح لها بتسجيل انتصار أو انجاز وحدوي حاسم وسريع، وعندما يكون التضامن مناخاً ملائماً لتحقيق مثل هذا الانجاز في وقت لاحق.

ففي عام ١٩٥٥ ساهم «البعث» في وضع مشروع الميثاق العربي في القطر السوري الذي أصبح أساساً لتحالف سياسي بين مصر وسوريا والسعودية آنذاك. ولقد قبل الحزب هذا الميثاق، ولكنه واصل نضاله من أجل الوحدة، فاقترح على الأحزاب السورية بعد عام أن تتبنى شعار الاتحاد التام مع القطر المصري. إلاّ أن هذه الأحزاب، بلا استثناء، رفضت هذا الاقتراح، وفضلت أن تبقى العلاقة بين مصر وسوريا في حدود التعاون والتضامن، ودعت إلى توسيع الميثاق العربي بحيث يتضمن النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية إلى جانب الناحية العسكرية. وقد وافق الحزب مرة أخرى على هذا التطور في الموقف، لأن قوته الذاتية لم تكن تسمح له بأن يجر تلك الأحزاب إلى تبني موقفه. ولكنه انصرف في الوقت نفسه إلى طرح شعار الاتحاد بين القطرين على المستوى الجماهيري، ففي شهر نيسان/ ابريل من السنة ذاتها دعا البعث إلى النضال من أجل تحقيق الوحدة بين القطرين المصري والسوري. وكانت هذه الدعوة بداية حملة سياسية وجماهيرية واسعة النطاق بدلت موازين القوى داخل القطر السوري. ففي ظل هذا الشعار بدأ تأثير القوى «التضامنية» ينحسر ويتقلص، وانتقلت المبادرة إلى يد القوى الوحدوية. بل إن كثيراً من القادة الذين كانوا يرفعون رايات التضامن في وجه دعوة الاتحاد انتقلوا إلى المواقع الاتحادية بعد أن اكتسح تيارها كل تردد ومعارضة. إن هذه الحادثة التاريخية تقدم إلينا نموذجاً لتضامن يكون ممهداً لإنجاز وحدوي، لأن الظروف الذاتية للحركة الوحدوية مكنتها من دفعه في هذا الاتجاه.

وبالمقابل، فإن الحركة الوحدوية ترفض التضامن وتناضل ضده، عندما تشعر أنه دعوة لطمس النضال الوحدوي. فلقد وقف حزب البعث ضد «جامعة الدول العربية» عندما شعر أنها موجهة ضد اليقظة الوحدوية في الأربعينيات. ولم يكن من المستغرب أن يوحي بها انطوني ايدن الاستعماري البريطاني المعروف، طالما أن الهدف منها كان كما وصفه كتاب معركة المصير الواحد: «ولكن ثمة منطلقاً آخر للوحدة أو الاتحاد، وطريقاً آخر، يمكن أن يقدم لنا كبداية واقعية، هما منطلق الجامعة العربية وطريقها، وقد برهنت الحوادث والكوارث طوال السنوات العشر الأخيرة على أنه كان

منطلقاً خاطئاً يكمن فيه الغش والتآمر وأن الطريق كان معكوساً أريد من انتهاجه تثبيت التجزئة لا الخلاص منها، وتخدير حاجة العرب إلى الوحدة لا تلبيتها».

وكما أن الحركة الوحدوية قد تقبل بالتضامن في ظرف تاريخي معينّ لكي ترفضه في ظرف تاريخي آخر، فإنها قد تقبل بالتضامن وترفضه في الوقت نفسه. تقبله على المستوى القومي الشامل وتصرّ على الوحدة لا التضامن بين قطرين عربيين أو أكثر تتوفر لهما ظروف الوحدة. إن الكثيرين قد يستغربون لماذا تقبل الحركة الوحدوية بالتضامن مع نظام اقليمي يميني ولا تقبله مع نظام يرفع شعارات قومية تقدمية. إن مجال الاستغراب هنا يضيق، فيما لو انطلقنا من أن التضامن هو، كما ذكرنا، صيغة العلاقة بين الأنظمة أو القوى غير المتجانسة، أما حينما تكون الأوضاع في قطرين عربيين أو أكثر قد وصلت إلى مستوى النضج الوحدوي، فإنه من واجب الحركة الوحدوية أن تلحّ في طلب الوحدة وألاّ تقبل بالتضامن، والاّ شكل هذا القبول تراجعاً غير مبرر، وسقوطاً في المحافظة والارتداد الاقليمي.

وإذا كنا نعتبر، بداهة، أن ثمة فارقاً نوعياً بين التضامن والوحدة، فإن هناك مستويات متعددة من التضامن. وقد يكون الفارق بين هذه المستويات شاسعاً إلى درجة أن القبول بالمستوى المتدني من التضامن في الوقت الذي تتوفر ظروف وموجبات المستوى الأعلى منه يمكن أن يكون انحرافاً عن الوحدة وتفريطاً بها.

ولقد توصلت الحركة العربية الثورية اليوم، في ضوء الرؤية والتجربة الوحدوية التي تمتلكها، إلى تحديد مستويات للتضامن يمكن أن تسهم إلى أبعد الحدود في التمييز بين تضامن يقود إلى الوحدة، وآخر يثبت التجزئة.

إن الحركة العربية الثورية تعتبر أن التضامن العربي الحقيقي يجب أن يتخذ هدفاً له ايجاد البنيان التحتي الوحدوي، بالتركيز على التكامل الاقتصادي العربي وتشغيل الفوائض النقدية النفطية بصورة خاصة، في المشاريع العربية المشتركة. ويعبر هذا الاتجاه عن متطلبات المرحلة التاريخية التي تمرّ بها أمتنا. يقول تقرير الاتحاد العام لغرف التجارة والصناعة والزراعة في البلدان العربية المنعقد في بيروت في ١٩٧٥/١/١٩ «إلاّ أن الضمانة الكبرى للمحافظة على الأموال العربية لا تكون إلاّ باستثمار القسم الأكبر منها داخل الوطن العربي. وهذا يتطلب بالدرجة الأولى تعزيز التعامل الاقتصادي الجماعي العربي بدل التعامل الثنائي، والتأكيد على المشاريع العربية المشتركة».

وإذا كانت هذه المشاريع هي الأساس المتين للتقدم الحثيث نحو الوحدة العربية التي نناضل من أجلها، فإنه لا بد من التأكيد أنه لا يمكن أن نقنع أنفسنا بأنها هي وحدها يمكن أن تفعل فعلها في التاريخ العربي، تاركين للتطورات السياسية أن تقود إلى خطة معاكسة.

فالتضامن العربي الذي يقوم على أساس القبول بالتسوية سوف يقود آخر الأمر إلى تثبيت التجزئة تثبيتاً نهائياً. فحين تتحدث الصهيونية عن تقديم ضمانات لسلامة العدو وأمنه، فإنه ينبغي أن نتذكر أن العدو لا يصرّ على ضمانة من الضمانات مثل اصراره على أن ينسى العرب إلى الأبد أنهم ينتمون إلى أمة واحدة، وأنهم يطمحون إلى إنشاء دولة واحدة. ولا نقول هذا من قبيل التهويل، وإنما نقرأه ونطالعه في كل ما يقوله العدو عن مستقبل أمتنا.

يكتب نسيم رجوان أحد المنظرين الصهاينة في كتاب من الفكر الصهيوني:

«إنشاء اسرائيل دولة دينامية على طراز غربي، في وسط العالم العربي، كان ضربة شديدة القسوة للكبرياء والاعتزاز العربي، فكان لا بد للقومية الضيقة والتطرف والتعصب من احراز نصر محتوم، وما لبثت أصوات العقل والاعتدال أن صمتت وبالتعسف والتحكم غالباً، وسادت روح الثأر ولم يعد يرضى العرب ما هو أقل من وحدة عربية شاملة، وشرق أوسط عربي بكامله. واليوم، بعد ربع قرن من الاضطرابات والصراع، هنالك دلائل تشير إلى أن الفترة العنيفة من البعث العربي تقارب نهايتها».

ينتهي كلام نسيم رجوان لكي نطرح على أنفسنا هذا السؤال: أصحيح أن الفترة العنيفة من البعث العربي أخذت تقارب النهاية؟ أصحيح أن الأمة العربية يمكن أن تتخلّ عن أملها العظيم في اقامة المجتمع العربي الاشتراكي الديمقراطي الموحد؟

ذلك هو السؤال الذي يشكّل التحدي الأكبر أمام نضالنا الوحدوي العربي المعاصر.

اسرائيل والوحدة العربية(*)

سلمان رشيد سلمان

ان من الضروري مناقشة دور اسرائيل في المنطقة العربية. عبر بُعدين تتميز بهما هذه المنطقة وهما:

١ ـ البُعد الاستراتيجي والقومي.

٢ ـ البُعد النفطي.

ولا يمكن فصل أي من هذين البعدين أحدهما عن الآخر، إذ انهما مترابطان ضمن وضع جدلي يؤثر الواحد في الآخر. ولكننا نناقش كلاً منهما على حدة ثم نحاول الربط بينهما في تقييم التحركات الحالية في الشرق الأوسط.

لقد كان هدف بريطانيا في توجهها نحو المنطقة العربية تحقيق النقاط التالية(١):

١ ـ الحصول على النفط ونقله إلى أوروبا بأرخص السبل وأكثرها أمناً.

٢ ـ الحفاظ على طرق التجارة والمواصلات مفتوحة إلى شرقي السويس.

٣ ـ أن لا يقع جسر الشرق الأوسط البري إلى افريقيا تحت نفوذ قوة كبرى معادية بريطانيا.

ومن هنا جاءت أهمية فصل المشرق العربي عن مغربه وإقامة كيانات مصطنعة في المنطقة العربية وتكريس التجزئة وسيلة تحقيق الأهداف الامبريالية في المنطقة العربية.

ولقد وضع هذه الصورة كبار الاستعماريين البريطانيين حتى قبل صدور وعد بلفور،

(*) نشر في: قضايا عربية، السنة ٣، الأعداد ١ ـ ٦ (نيسان/ابريل ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦)، ص ٥٣ ـ ٦٢.

(١) تقرير عن المصالح البريطانية في الشرق الأوسط، لندن، ١٩٥٨.

ففي عام ١٨٥٣ صرح الكولونيل غاولر، حاكم استراليا السابق في البرلمان البريطاني قائلاً: «ان العناية الالهية قد وضعت سوريا ومصر في طريق بريطانيا إلى أهم مناطق تجارتها الخارجية الاستعمارية، إلى الهند والصين والأرخبيل الهندي واستراليا، ان اصبع الرب تشير على بريطانيا بالانصراف بهمة وعزم إلى توفير الظروف الملائمة في هذين القطرين، ينبغي على يد بريطانيا أن تجدد سوريا بواسطة الشعب الوحيدالصالح لأداء هذه الرسالة والذي يمكن استخدام همته بصورة دائمة وفعالة، أي بواسطة أبناء هذه الأرض الحقيقيين أبناء اسرائيل»[٢].

ولقد ذكرت إحدى الصحف البريطانية أن «الدفاع عن قناة السويس يتحقق على خير نحو، من وجهة نظر المصالح البريطانية، بتركيز سكان في فلسطين يميلون إلينا»[٣].

ولقد أدركت الحركة الصهيونية هذه الحقيقة وجسدتها في تحالفها مع الامبريالية البريطانية، ولقد كتب وايزمان في ١٢ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٤ إلى محرر صحيفة مانشستر غارديان قائلاً: «تستطيع أن تتحدث بشكل معقول، انه اذا وقعت فلسطين تحت تأثير النفوذ البريطاني، وإذا عملت بريطانيا على إسكان اليهود فيها كأحد الممتلكات البريطانية، فأننا سنستطيع أن نملك هناك بعد عشرين - ثلاثين سنة، مليوناً من اليهود، ومن الممكن أكثر كما أننا سنستطيع تطوير البلاد، واعادة الحضارة إليها وخلق حماية فعالة لقناة السويس»[٤].

لقد أوضح هرتزل مهمة الصهيونية ودورها كامتداد للاستعمار الأوروبي حينما ذكر: «ان علينا أن نكون متراساً لأوروبا ضد آسيا، أن نكون مخفراً أمامياً للحضارة ضد البربرية»[٥].

أما ناحوم غولدمان، فقد كان أكثر اندفاعاً في تقديم الولاء إلى الامبريالية البريطانية حينما قال عام ١٩٤٦: «الصهيونيون على استعداد لمنح بريطانيا حقوقاً كاملة لإقامة قواعد عسكرية وبحرية وجوية في فلسطين مقابل موافقتها على إقامة دولة يهودية في ٦٥ بالمائة من مجموع أراضي فلسطين»[٦].

لقد ذكر هيربرت سدبوتام، الخبير العسكري في صحيفة مانشستر غارديان أهمية فلسطين بالنسبة إلى الامبراطورية البريطانية حينما قال: «مصر هي مصلحتنا الرئيسية في الشرق. وهذا القول يعني أن فلسطين هي مصلحتنا الرئيسية كذلك، لأنها تشكّل الآن - كما كانت دوماً - مفتاح مصر. يضاف إلى ذلك أن مصر مهمة بالنسبة لهذه البلاد ليس بسبب ما تمثله بحد ذاتها فحسب، بل لأنها تشكّل المعبر الرئيسي في اتصالاتنا مع امبراطوريتنا الهندية»[٧].

---

(٢) يوري ايفانوف، حذار من الصهيونية: دراسة موجزة في ايديولوجية الصهيونية وتنظيمها وممارستها (موسكو: دار التقدم، ١٩٧٠)، ص ٤٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٤) الصهيونية: نظرية وممارسة، تأليف مجموعة من الكتاب السوفييت، ترجمة يوسف سلمان (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٤)، ص ٦٥.

(٥) Maxime Rodinson, *Israel and the Arabs*, translated from French by Michael Perl, Penguin Special S 263 (Harmondsworth, Eng.: Penguin; New York: Pantheon Books, 1968), p. 14.

(٦) ايفانوف، حذار من الصهيونية: دراسة موجزة في ايديولوجية الصهيونية وتنظيمها وممارستها، ص ١٢٨.

(٧) صادق جلال العظم، الصهيونية والصراع الطبقي (بيروت: دار العودة، ١٩٧٥)، ص ١٦٠.

من ضمن هذا الإطار تحركت الامبريالية البريطانيـة من أجل تقسيم العـالم العربي ومن أجل التصدي للقومية العربية باعتبارها الايديـولوجيـا التي ستؤدي إلى توحيـد العالم العـربي، وهذا معناه انتهاء المصالح الأجنبية وخاصة النفطية منهـا ووضعها بـأيدي أصحـابها. وكـانت الصهيونية أداة هذا التحرك الامبريالي. لقد ذكر بعض الكتّاب الصهيونيـين أن بقاء فلسـطين عربية كان سيؤدي إلى تطورها كما تطورت سوريا وغيرهـا من الدول العـربية نحـو الاستقلال الاقتصادي والسياسي، وصولاً إلى الوحدة العربية، «بيد أن هذا التطور لم يحدث فعلياً نـظراً لوجـود عامل الاستيطان اليهودي في فلسطين»[٨].

ويؤكد يهوشاع بأن وجود اسرائيل قد مكّن وعزز الاتجاه الثاني وهو اتجاه الاقليمية الذي عملت اسرائيـل على تشجيعـه بالـوقوف إلى جـانب الحركـة الانعزاليـة في لبنان وإلى جـانب الانفصاليين في جنوب السـودان[٩].

لقد أوضح الكاتب الصهيوني جرفاسي موقف الصهيونية من القومية العربية حينما قال: «القومية العربية. بتمسكها بالوحدة العربية، هي العقبة الرئيسـية أمام السلام بين الدول العربيـة واسرائيل. ان الوحدة العربية لا تجد لها سنداً في التاريخ العربي. وفي الحقيقة، فإن الوحدة العربية كـانت الاستثناء لا القـاعدة وما من شيء قسّم العالم العربي مثل، الاصرار على توحيده»[١٠].

ولقـد أدركت الصهيونيـة بأن الاستقـلال السيـاسي والاقتصـادي للدول العـربيـة يمثـل الخطوة الأولى في طريق الوحدة العربية ومن هنـا قامت الصهيـونية واسرائيـل بالـوقوف ضـد حركة الاستقلال العربية. ومن هنا جاء تأييد اسرائيل للاستعمار الفرنسي، وصوتت اسرائيـل عام ١٩٥٢ ضد استقلال تونس. وفي عـام ١٩٥٣، عاوضت كتلة البلدان الأفـرو ـ آسيويـة التي كانت تستعد لطرح مسألـة تحريـر المستعمرات في أفـريقيا الشـمالية أمام الجمعية العـامة للأمم المتحدة[١١]. وابتداء من عام ١٩٥٥، حين أثيرت المسألة الجزائريـة في الدورة العـاشرة للجمعيـة العامـة، وقفت اسرائيل ضـد استقلال الجـزائر. وفي ١٩٥٨ صـوتت، في الـدورة الثالثة عشر لـلأمم المتحدة، ضـد المشروع الذي يمنـح الشعب الجزائـري حق تقريـر مصيره بنفسه[١٢].

وفي العام نفسه وبعد أن تولى الجنرال ديغول السلطة، وفي زيـارة لدافيـد بن غوريـون لفرنسا تحدّث هذا الأخير عن موقف اسرائيـل المشترك مـع فرنسـا ضد العـرب، فقال: «اننـا نواجه معاً قوة معادية واحـدة. انتصارهم علينـا في الشرق الأوسط هو انتصـارهم عليكم في الجزائـر. وهزيمتهم

---

(٨) انظر يهوشاع قرات، في: دافار، ١٩٧٦/١١/٢٩.

(٩) سليمان رشيد سليمان، «اسرائيل وإجهاض حركـات التحرر في القـارة الأفريقيـة،» دراسات عـربية، السنة ٩، العدد ١١ (أيلول/سبتمبر ١٩٧٣)، ص ٣٣.

(١٠) رغيـد الصلح، «اسرائيـل والـوحـدة العـربيـة،» دراسـات عـربيـة، السنة ١٠، العـدد ١٠ (آب/اغسطس ١٩٧٤)، ص ٢٧.

(١١) أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفياتي، الصهيونية: ايديولوجية الامبريالية، تعـريب أكرم الـرافعي، قضايا العالم المعاصر (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٣)، ص ٩٢.

(١٢) المصدر نفسه.

نصر لنا. نقاتل معركة واحدة. ان اسرائيل مجتمع يشابه تماماً المجتمع الأوروبي الذي أنشأته فرنسا منذ أكثر من مائة عام في الجزائر»[13]. وفي عام ١٩٦٢ وخلال مفاوضات ايفيان شنّت الصحافة الاسرائيلية والصحافة الصهيونية في فرنسا حملة تدعو إلى بقاء السيطرة الفرنسية على الجزائر[14].

ووقفت الاستخبارات الاسرائيلة إلى جانب منظمة الجيش السري مع إقامة دويلة فرنسية في الجزائر[15].

وفي عام ١٩٦٥ اتخذت موقفاً معارضاً لاستقلال عدن ومحميات جنوب شبه الجزيرة العربية[16] ووقفت مع الاستعمار البريطاني ضد ثورة الجنوب اليمني[17]. وانحازت إلى جانب انكلترا في مفاوضات الجلاء مع مصر، بل انها أرسلت السفينة بات غاليم إلى قناة السويس عام ١٩٥٤ حين أدركت أن اتفاقية الجلاء قد اقترب موعد إقرارها وهدفها إجهاض الاتفاقية[18]. وتحركت في موقف موحد مع انكلترا وفرنسا بعد أن قامت مصر بتأميم قناة السويس. ولم تنظر اسرائيل إلى هذا الحدث إلا باعتباره بداية ظهور زعامة عربية يمكن أن تهدد وجودها في المنطقة العربية.

وحينما قامت الوحدة بين سوريا ومصر عام ١٩٥٨، كان الموقف الاسرائيلي واضحاً من هذا الحدث الهام للأمة العربية ولأمانيها في الوحدة. وعملت جهدها في التحالف مع الرجعيات المحلية ومع الامبريالية من أجل ضرب هذه التجربة باعتبارها خطراً موجهاً ضدها.

لقد جاءت اسرائيل لتمثل الاستيطان الاستعماري الصهيوني الذي هو امتداد للاستعمار الغربي والأمريكي، ومن هنا شكّلت الصهيونية ايديولوجيا الامبريالية التي كان هدفها التصدي لحركة القومية العربية وإجهاضها؛ غير أن الوجود الامبريالي المباشر على أرض فلسطين قد أدّى إلى عملية فصل مستمرة بين القوى الرجعية والاقليمية التي ساندتها اسرائيل وبين حركة التحرر العربية المستمرة في التحول إلى حركة تقدمية ذات أهداف تزداد وضوحاً مع ازدياد حدة النضال ضد الامبريالية والرجعية. ومن هنا جاء محتوى الصراع ما بين حركة التحرر العربية والصهيونية معبّراً عن حركة التصارع والتناقض الجدلية. واتخذ هذا الصراع أشكالاً مختلفة كان أنضج أشكالها شعار الكفاح المسلح وحرب الشعب الطويلة المدى. ومن هنا كان اهتمام اسرائيل بإنهاء الصراع بدفع العرب إلى الأيمان بأن اسرائيل خصم من الصعب التصدي له، وبالتالي فإن ذلك سيدفع العرب إلى التخلي عن فكرة الالتجاء إلى

---

(١٣) هاني الهندي، حول الصهيونية واسرائيل، المفكر العربي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧١)، ص ١١٥.

(١٤) أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفياتي، الصهيونية: ايديولوجية الامبريالية، ص ٩٣.

(١٥) الصلح، «اسرائيل والوحدة العربية،» ص ٢٨.

(١٦) أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفياتي، المصدر نفسه، ص ٩٣.

(١٧) الهندي، حول الصهيونية واسرائيل، ص ١٣١.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

القـوة المسلحة والاعـتراف بإسرائيـل، مما سيؤدي إلى انحسـار تيار القـومية العـربية وتقـويـة التيارات الانفصالية والاقليمية داخل الأمة العربية.

لقد وجدت الصهيونية أن من مصلحتهـا التحالف بعـد حرب السـويس مع الـولايات المتحدة ولقد وجدت الولايات المتحدة منذ البدايـة أن مصالحهـا الامبريـالية والنفـطية تقتضي التصدي لحركة التحرر العربية.

ولقد عبّر عن هذا الاتجاه الكـاتب الاسرائيلي جـرشوم شـوكي عام ١٩٥١ حينـما قال: «ان تقوية اسرائيل تساعـد الدول الغـربية عـلى المحافـظة على التـوازن والاستقرار في الشرق الأوسط وأن عـلى اسرائيل أن تلعب دور كلب الحراسة، وليس هنالك خوف من أن تمارس اسرائيل سيـاسة عـدوانية تجـاه الدول العربية، إذا كـان ذلك يتعـارض مع رغبـات الولايـات المتحدة وبـريطانيـا، ولكن لسبب ما إن فضلت الـدول الغربية أن تغلق عيونها، فبالإمكان الاعتماد على اسرائيل للقيام بمعاقبـة واحدة أو أكـثر من الدول المجـاورة التي تجاوزت تصرفاتها تجاه الغرب حدود اللياقة المسموح بها»[١٩].

لقد جاءت هذه الاستراتيجيا الاسرائيلية متوافقة مع الاستراتيجيا الأمريكيـة التي كانت تهدف إلى الاعتماد على الرجعية وعلى اسرائيـل في تحقيق هذا الهـدف ومن هنا جـاء التحالف الصهيـوني ـ الامريكي من أجـل قمع حـركة التحـرر العربيـة وتشجيع الأقليميـة والتحـالف معها. ولقد وجدت الولايات المتحدة في قيـام الجمهوريـة العربيـة المتحدة، وفي ظهـور قيادة قوية في مصر، خـطراً على مصـالحها، خـاصة وأن هـذه القيادة عملت عـلى تجميع الـطاقات العربية لمواجهة اسرائيـل وفي التصدي للرجعيـة العربيـة في حرب اليمن ومن هنـا كان شـك القيادة المصرية في أن أمريكا تعدّ العدة للقيـام بتحرك ضـدها[٢٠]، وفعـلاً كانت أمـريكا تعـدّ العدة لضرب مصر وسوريا بواسطة الحليف الرئيسي، وجـاءت حرب حـزيران/يـونيو ١٩٦٧ لتمثّل قمة التآمر على حركـة التحرر العـربية من أجـل إجهاض حـركة صعـودها. ولقـد عبّر السياسيون الأمريكيون عن دور اسرائيـل في ضرب الحركـات العربيـة الراديكـالية في أوقـات متعددة، لقد صرح دين راسك بعد حرب حزيران/يونيو قائـلاً: «ان نتائج القتال كـانت انتصاراً للغـرب بكل معنى الكلمـة»[٢١]. أما لجنة الكونغـرس، فقد اختـارت كلمات أكثر إيضـاحاً لأهميـة هزيمة حزيران/يونيو بالنسبة إلى الاستراتيجيا الأمـريكية في المنطقة العـربية، حينـما ذكرت في تقرير لها: «كان السلام في الشرق الأوسط يواجه تهديداً حقيقياً من السياسات التقدمية التي تتبعها الجمهورية العربية المتحدة وحلفاؤها، وكان يعتقـد بأنها تعمـل لإلحاق الضرر بـالمصالـح الأمريكيـة والبريـطانية في المنـطقة وتساعد على انتشار الشيوعية»[٢٢].

من أجل تحقيق الحماية الفعالة للمصالح الأمريكية والتصدي لحـركة التحـرر العربيـة، منحت الولايات المتحدة اسرائيل تأييدها الكامـل من أجل تحقيق أهـدافها في ضرب الـوحدة

---

(١٩) انظر جرشوم شوكي، في: هآرتس، ١٩٥١/٩/٣٠.

(٢٠) Yair Erron, *The Middle East* (London: Elek, 1973), p. 59.

(٢١) انظر: طالب يونس، «سياسة أمريكا الخارجية والمواجهة العربية ـ الاسرائيلية في عهـد جونسـون،» **شؤون فلسطينية**، العدد ٢٦ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣).

(٢٢) المصدر نفسه.

العربية. ومن هنا جاء بناء اسرائيل جيشاً قادراً على تحقيق هذه الأهداف التي لخصها الكاتب الفرنسي اريك رولو وهي: «الحفاظ على المصالح الأمريكية بواسطة القوة العسكرية المجردة، ويمثل الجيش الاسرائيلي هذه القوة».

ويذكر الكاتب: «ان جيش الجنرال دايان هو أقوى جيش في المنطقة. واستطاع بالقوة التغلّب وقهر الحركات الاضطرابية، ومن ذلك انقاذ التاج الأردني المهدّد من مصر والفدائيين وسوريا والعراق. وما قامت به القوات العسكرية في السودان، وكذلك في الحبشة ضد الثوار الارتيريين وفي إيران باستخدامها مصلحة الأمن لحماية شاه إيران، وفي العراق بمساندة بعض الأكراد. هذه أمثلة قليلة مما تقدمه دولة اليهود من خدمات كبرى لأمريكا»(٢٣).

لقد أوضح أحد السياسيين الاسرائيليين دور اسرائيل في تعزيز فكرة التجزئة في الوطن العربي، وفي ذلك يقول: «في الواقع أن اسرائيل هي التي تحمي وجود الأردن وتدافع عنه ضد اخواته العربيات، والأردن ما هو إلا دولة حاجز تحمي المملكة العربية السعودية وامارات الخليج من الغزو السوري ـ السوفياتي من الشمال والغرب لأنه بعد الأردن يأتي دور السعودية. إن وجود وأمن دولة الحاجز العربية هذه مضمون بواسطة اسرائيل»(٢٤).

لقد ذكر الكاتب الاسرائيلي شموئيل يعرى أهمية الدول الرجعية للتصدي لحركة التحرر العربية وضرورة إسناد هذه الدول للإبقاء على التجزئة في المنطقة العربية وفي ذلك يقول: «ان اسرائيل ساهمت في إقامة استقرار في المنطقة التي تعتبر الدول الرجعية دعامتها وترسيخ النفوذ الامريكي وطرد النفوذ السوفياتي، لقد خرج «الغرب رابحاً في ١٩٦٧ لأن اسرائيل حطمت الحربة الناصرية»(٢٥).

لقد أوضح السناتور هنري جاكسون دور اسرائيل في تأمين الاستقرار الإقليمي قائلاً: «من بين المفاوضات الكبيرة في الشرق الأوسط لا بد أن نحسب المدى الذي يمكن للعربية السعودية والمشيخات ـ في سبيل الاستقرار الاقليمي، أن تعتمد فيه على قدرة اسرائيل في المساعدة على تأمين جو يستطيع فيه النظامان المعتدلان في لبنان والأردن أن يعيشا ويمكن فيه احتواء سوريا باعتبار أن السعودية والمشيخات هي مع إيران المنبع الذي سيتدفق منه خلال السنوات القادمة معظم النفط الذي نستورده»(٢٦).

أما على صعيد الأهمية النفطية للشرق الأوسط، فإنها تتمثل في أن ازدياد النفوذ الأمريكي قد جاء منسجماً مع تصاعد نسبة الاحتكارات النفطية في الشرق الأوسط، «ففي عام ١٩٤٠ كان لبريطانيا ٧٢ بالمئة من احتياطي النفط المكتشف مقابل ٩ر٨ بالمئة للولايات المتحدة، في حين هبطت حصة بريطانيا في عام ١٩٦٧ إلى ٣ر٢٩ بالمئة مقابل ٦ر٥٨ بالمئة

---

(٢٣) اريك رولو، عن رافت شنبور، ص ٢٩٦

(٢٤) دافار، ١٩٧٣/٤/٥.

(٢٥) هآرتس، ١٩٧٣/١١/١١.

(٢٦) جو ستورك، أزمة الطاقة في الولايات المتحدة ونفط الشرق الأوسط (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٤)، ص ١٣٣٠.

للولايات المتحدة»[٢٧]، وإذا أدركنا الأهمية النفطية، الحالية للشرق الأوسط لاستطعنا أن نفهم الدور الذي تمثله اسرائيل في هذا المجال. فقد ذكر الاقتصاديون الأمريكيون أن استيرادات أمريكا من نفط الشرق الأوسط ستكون بحدود ٣٠ مليار دولار في مطلع عام ١٩٨٠[٢٨] وأن طاقة السوق العربية ستكون في عام ١٩٨٥ بحدود ٣٠ بليون دولار[٢٩].

ومن هنا جاءت المحاولات الأمريكية للوقوف أمام عملية إيجاد موقف عربي موحد على صعيد السياسة النفطية، وكانت اسرائيل الأداة لإيجاد الفرقة ولإحداث الصدع.

وتركزت الاستراتيجية الأمريكية على الاعتماد على قوة اسرائيلية قادرة على تهديد أو ضرب مجموع القوى العربية المحيطة بها، وبالتالي، المحافظة على التخلف والتجزئة والنظم الرجعية[٣٠]، وكما ذكر الرئيس فورد «إن اسرائيل القوية هي الضمانة الوحيدة لبقاء حكومات مسؤولة في المناطق الغنية كالتي في الشرق الأوسط».

لقد تنبّهت الصهيونية إلى أهمية البُعد النفطي في توحيد العرب وفي تفرقتهم في الوقت نفسه، وفي خطر هذا البعد إذا ما استُعمل ضد الصهيونية، ومن هنا جاء اندفاع الصهيونية لإضعاف هذا السلاح. ولقد صرح وايزمن حول أهمية جعل اسرائيل المركز الذي يكسر الاحتكار النفطي العربي بما يلي:

«ان مسألة النفط التي تحوم فوق المشكلة الصهيونية كما تحوم ولا ريب فوق مشكلات العالم بأسره، هي مسألة علمية، وهي جزء من مسألة المواد الخام التي شغلتني عشرات السنين كعالم وصهيوني، فقد كان من رأيي يوماً أن بالإمكان جعل فلسطين مركزاً للتطور العلمي الجديد الذي سيخلص العالم من الصراع الناشئ عن الوضع الاحتكاري للنفط»[٣١].

ولقد أوضح عدة كتّاب أهمية وجود اسرائيل في المنطقة العربية لضرب أية محاولة لإيجاد موقف نفطي عربي، وفي ذلك يقول أرئيل غيناي «ان وجود اسرائيل قوية معناه أن هنالك خطراً دائماً وفي الإمكان القيام بعمل عسكري تشارك فيه اسرائيل في حالة وصول الأمور إلى حد محاولة العرب شل الصناعة في الغرب عن طريق وقف فتح النفط»[٣٢].

أما البروفسور نداف سفران، الأستاذ الصهيوني والمقرب إلى غولدا مئير وكيسنجر، فقد ربط بين البُعد الاستراتيجي والقومي والبعد النفطي حينما ذكر «أنه إذا ما أريد أن يكون تأثير النفط ملموساً لكان على الدول العربية أن توقف الانتاج بصورة كلية». «وذكر أن المرة الوحيدة التي ظهر فيها أن

---

(٢٧) ريتشارد دبارنت، حروب التدخل الأمريكية في العالم (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٤)، ص ١٥.

(٢٨) سليمان رشيد سليمان، اسرائيل والتسوية (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٥)، ص ١٨.

(٢٩) انظر: G. New Davide in: *Military Review* (March 1973), p. 3.

(٣٠) هاني مندس، «علاقة المشكلة الفلسطينية بالتجزئة وبالصراع الأساسي في المنطقة العربية،» شؤون فلسطينية، العددان ٤١ ـ ٤٢ (كانون الثاني/يناير ـ شباط/فبراير ١٩٧٥)، ص ٢٠٥.

(٣١) *Jerusalem Post*, 18/1/1974.

(٣٢) هآرتس، ١٠/٦/١٩٧٣.

هناك خطر اضراب عام لمنتجي النفط عندما كان عبد الناصر في قمة قدرته على إثارة المشكلات؛ فلو تحققت فعلاً خطته لتوحيد مصر مع سوريا والعراق، ولو نجحت مغامرته في اليمن ولو نجح في إسقاط حكومة السعودية والسيطرة عليها وعلى الكويت وإمارات الخليج لاستطاع حقاً، ونظرياً، مسك الغرب من عقله، إنني أؤكد نظرياً، لأنه كان سيتلقى ضربة عسكرية، قبل أن يصبح بإمكانه تحقيق كل هذا، ولم يكن لينقذه منها حتى الاتحاد السوفياتي، إلا إذا كان مستعداً للمخاطرة بحرب شاملة، وأضاف «وقد يأتي يوم يتكشف فيه أن شبح الخطر ذلك هو الذي أدّى إلى التحول الحالي في سياسة الولايات المتحدة، نحو مصلحة اسرائيل»[٣٣]

لقد أوضح يوئيل ماركوس القضايا التي أثارتها غولدا مئير في اجتماعها مع نيكسون عام ١٩٧٣ قائلاً: «لقد أوضحنا للإدارة والجمهور الأمريكي أنه لن تكون هناك فيتنام ثانية، وأنه لن يسفك الدم الأمريكي، لقد قلنا أعطونا الأدوات، ونحن نقوم بالمهمة» وأضاف «لقد أوضحنا للامريكيين أن اسرائيل قوية وذات ـ وسائل ردع لن تبعث اليأس في نفوس العرب من الحلول العسكرية ولن تقرب بالتالي إمكان السلام فقط. بل ستحول دون تحول النزاع إلى نزاع عالمي، لقد أدّى، صمودنا في حرب الاستنزاف إلى خروج الروس من مصر خلافاً لكل توقّع، لقد بيّنا أن اسرائيل قوية هي ضمانة للمحافظة على المصالح الأمريكية في المنطقة، ولقد أوضحنا أن الجيش الاسرائيلي، بقوته المطلقة لا النسبية، هو خط الدفاع الأول عن المصالح الأمريكية في حوض البحر الأبيض المتوسط أكثر من معظم دول حلف الأطلسي وأننا الضمانة الوحيدة للمحافظة على الأنظمة الاسلامية الموالية لهم في المنطقة، مهما يبدو الأمر غريباً، فإن اسرائيل في نهاية الأمر هي التي تحمي نظام الأردن الموالي للغرب».

هذا هو الواقع الذي مثلته ولا تزال تمثله الحركة الصهيونية والكيان الصهيوني في الوطن العربي، ألا وهو تكريس التجزئة والاقليمية وتعزيز قوى الردة في الوطن العربي وخلق حالة يأس مستمرة في نفوس العرب من إمكانية التحرر الاقتصادي والسياسي والاتجاه نحو الوحدة العربية والسيطرة على الموارد النفطية والتصرف بها بالشكل الذي يخدم قضايا التقدم والوحدة للعالم العربي والتصدي لحركة التحرر العربية واجتياحها باستمرار من أجل فتح الوطن العربي أمام الاستعمار الأمريكي والاسرائيلي الجديد. لقد أوضح هذا الهدف ابا ايبان خلال مهرجان في نيويورك بعد حرب حزيران قائلاً:

«ان امل اسرائيل أن تصبح الولايات المتحدة الصغرى. نحن لا نريد علاقات لنا مع الشرق الأوسط على غرار العلاقات القائمة بين سوريا ولبنان، ولكننا نريدها على غرار علاقات الولايات المتحدة مع بلدان أمريكا اللاتينية من حيث التعامل الاقتصادي، مع ملاحظة الفوارق التاريخية والثقافية واللغوية. ونريد أيضاً أن نحافظ على طابعنا الغربي، ولن نستطيع ذلك إذا بقي يهود أمريكا حيث يقيمون اليوم، عليهم أن يهاجروا إلى اسرائيل إن كثرة اليهود القادمين من بلدان مختلفة من شأنه أن يخفّض مستوى اسرائيل الثقافي، يجعلها بالتالي امتداداً لبلدان الشرق الأوسط بدلاً من أن تكون امتداداً للتقدم والحضارة الغربية»[٣٤].

لقد جاءت حرب تشرين الأول/اكتوبر لتضع اسرائيل أمام إمكانية توحيد الأمة العربية وراء استراتيجيا تصعيد الصراع العربي الاسرائيلي عسكرياً، وبالتالي زيادة الإمكانيات المطروحة في المعركة خاصة. وإن العالم العربي يشكّل أكبر خزان للنفط في العالم ومن هنا جاء

---

(٣٣) انظر: سلمان رشيد سلمان، «اسرائيل والاحتكارات النفطية،» شؤون فلسطينية، العدد ٤٩ (أيلول/سبتمبر ١٩٧٥)، ص ٤١.

(٣٤) الهندي، حول الصهيونية واسرائيل، ص ٢٠٤.

اهتمام الولايات المتحدة واسرائيل في تحريك الموقف في الشرق الأوسط بواسطة إخراج مسرحي يبدو فيه كأن القيادات السياسية العربية قد حققت نصراً ضد اسرائيل، مما سيجعلها في موقع أقوى للتقدم والتفاوض مع اسرائيل. ولقد رأت اسرائيل في التسوية تكريساً للتجزئة والتيارات الإقليمية التي ظهرت في المنطقة العربية، ومن هنا كان تشجيع اسرائيل موقف مصر في تحقيق العزلة عن العالم العربي وتحقيق الانفتاح الاقتصادي، وفي ذلك يقول مستمير:

«ان هناك تياراً يسعى إلى بناء مصر وزيادة الاستثمارات في مشاريع التنمية، أن تبني هذا الخط من قبل السادات سيسهم في تضاؤل الحافز القتالي، وعلينا أن نشجع هذا الاتجاه المقبول من الغرب ومنا»(٣٥).

لقد عملت اسرائيل على الوصول إلى التسوية الجزئية من أجل فصل الدول العربية الواحدة عن الأخرى، والانفراد بكل واحدة منها للتحرك من موقع القوة وللوصول تدريجياً إلى دفع هذه الدول نحو الاعتراف بإسرائيل كبداية لتكريس الاستعمار الاسرائيلي الاقتصادي والعسكري(٣٦)، لقد ذكر اريئيل غيناي أن الاتفاق المصري ـ الاسرائيلي «سيعمق الخلافات بين مصر وانصارها في العالم العربي، وبين الراديكاليين العرب» وأضاف «أن توقيع الاتفاق المرحلي سيشق العالم العربي من جهة وسيساهم من جهة أخرى، وإلى حد بعيد في التخفيف من عزلة اسرائيل»(٣٧).

اما يتسحاق نافون، رئيس لجنة الشؤون الخارجية والأمن في الكنيست، فقد ذكر «أن الاتفاق جيد لليهود لأنه سيكون بداية تغير الوضع السياسي في الشرق الأوسط باتجاه قبول العرب بوجود اسرائيل»(٣٨).

من الضروري الانتباه إلى أن الاعتراف باسرائيل إنما هو الاعتراف بالوجود الامبريالي والاستيطاني على الأرض العربية واعترافاً بالتجزئة والأقليمية. ان انتصار الأهداف الاسرائيلية كان يعني دوماً انحساراً لحركة التحرير العربية وتيار الوحدة العربية، وانتصاراً للمصالح الرجعية وللاقليمية الاقتصادية في المنطقة العربية، ومن هنا يتشكّل التنافس الجذري والأساسي ما بين الامبريالية والصهيونية والرجعية، وبين حركة التحرر العربية الهادفة نحو التحرر السياسي والاقتصادي والطبقي. ان الصراع العربي ـ الاسرائيلي لن ينتهي لأن هذا الصراع لا يمكن أن يؤدي إلا إلى انتصار طرف على الطرف الآخر وإن امكانات الأمة العربية وطموحات جماهيرها ستؤدي مهما طال الزمن إلى تخلخل موازين القوى لصالح حركة التحرر العربية وستكون هذه بداية النهاية للوجود الاستيطاني الصهيوني على الأرض العربية.

---

(٣٥) يديعوت احرونوت، ١٩٧٤/١/٢٥.
(٣٦) انظر: سلمان، اسرائيل والتسوية.
(٣٧) يديعوت احرونوت، ١٩٧٥/٨/١٣.
(٣٨) دافار، ١٩٧٥/٨/٢٢.

من هنا بدأت مسيرتنا إلى الوحدة العربية(*)

محمد عمارة

في بعض الدراسات القومية، في أدبنا السياسي الحديث، تظهر واضحة أعراض مرض النقل والتقليد.. والنقل والتقليد لبعض مدارس الفكر القومي الأوروبي الحديث على وجه الخصوص.. وكمثل على ذاك: تلك المقولة التي يدعي أصحابها أن تاريخ نشأة الشخصية القومية العربية وطموح الإنسان العربي لبناء وحدة أمته القومية إنما هو ثمرة من ثمار ظهور البورجوازيات في الوطن العربي مع مطلع هذا العصر الحديث الذي نعيش فيه.. ذاك ان تاريخ النشأة للشخصية القومية في المجتمعات الأوروبية، وإنجاز الوحدات القومية لشعوبها قد ارتبط بوحدة السوق التي أنجزتها الثورة البورجوازية وأنجزت معها بناء وحدة الوطن القومي والدولة الحديثة..

وما دام الأمر كذلك، فهو اذن ـ في رأي البعض ـ «قانون» قابل للتعميم، وليس «خصوصية» تميزت بها هذه المجتمعات التي لم تعرف لنفسها وحدة قومية إلا بانتصار بورجوازياتها في العصر الحديث.

وفي مجال النقد والتفنيد لهذا الموقف الفكري الذي يعمم ما ليس بقانون وما لا يصلح للتعميم، نحاول في هذه الصفحات أن نضع أمام الفكر القومي العربي نماذج من الصياغات الفكرية والجهود النظرية التي صاغها اعلام ومفكرون في تراث أمتنا على عهد نهضتها الأولى، وهي صياغات فكرية وجهود نظرية عكست وجسّدت تلك العملية الحضارية والتاريخية التي كانت بمثابة البلورة للشخصية القومية العربية والتجسيد لطموحات القوى المتقدمة والمستنيرة في المجتمع العربي، لا قبل ظهور البورجوازيات العربية الحديثة فحسب، بل وقبل أن تدخل هذه المنطقة في ظلام العصور الوسطى على يد الأنظمة الحاكمة غير القومية، والتي تمثلت أساساً في دول المماليك وسلطنة العثمانيين.

(*) نشر في: قضايا عربية، السنة ٣، الأعداد ١ ـ ٦ (نيسان/ ابريل ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦)، ص ٦٣ ـ ٧٥.

أولاً : الإسلام والعروبة

صحيح اننا لا نستطيع أن نتحدث عن الإسلام كدين باعتباره دين العرب الذي يمثل ظهوره التجسيد ليقظتهم القومية دون سواهم من الأمم والشعوب، لأن للإسلام، كدين، قسمات عالمية تنبع من مصدره الإلهي، وهي قسمات تتخطى اطار القومية، أية قومية، وتخاطب الضمير الإنساني وتسعى إلى الجانب العام في الإنسان، بصرف النظر عن الألوان والأجناس والقوميات.

ولكننا، في الوقت ذاته، لا نستطيع أن نغفل ما صنعه ظهور هذا الدين على يد نبي عربي، ونزول كتابه بلسان عربي، واعتماد حركة انتشاره على العنصر العربي والدولة العربية، ما صنعه كل ذلك في بلورة الشخصية العربية القومية، عندما أصبحت رايات القيادة في الصراعات الكبرى في المنطقة بين العنصر العربي، وغدت المواجهة قائمة بينه، كممثل للشرق، وبين الروم البيزنطيين، بعد أن كان العنصر الفارسي هو الممثل للشرق في هذا الصراع الحضاري التاريخي القديم.. بل لقد انخرط العنصر الفارسي، بعد إسلامه، في ميدان الصراع تحت قيادة العرب منذ ذلك التاريخ..

فإذا كانت للإسلام جوانبه الروحية التي يستعصي وضعها في الاطار القومي العربي المحدد والمحدود، فلقد كان لتطبيق هذا الدين في الحياة العربية، وللثمار الحضارية والسياسية التي قامت بين العرب عقب ظهوره، سمات قومية وقسمات «عربية» لا يمكن اخفاؤها، ولا يجوز التجاوز عنها إذا نحن شئنا أن نبحث عن الجذور الحقيقية للشخصية القومية العربية في التراث والتاريخ..

وكما كان التوحيد الجوهر الأصيل في عقيدة الإسلام، كدين، فلقد كانت وحدة الشخصية العربية سياسياً وقومياً وبناء وحدة دولتها ادارياً وعسكرياً الوجه الآخر للعملة الواحدة ذاتها.. توحيد في الدين، ووحدة في الدولة والهوية القومية، انتقل بها العرب من إطار القبيلة، التي كانت كياناً سياسياً مستقلاً، إلى اطار المجتمع الواحد، حيث أصبحت القبيلة مجرد لبنة في بنائه السياسي الجديد.. وكما كان تعدد الآلهة لدى العرب قبل الإسلام بمثابة التجسيد للتمزق القومي والتفكك السياسي، فإن التوحيد الديني، بعد ظهور الإسلام، كان التعبير عن وحدة هوية هذه الجماعة البشرية، سياسياً، ومن ثم حضارياً وقومياً...

حقاً، نحن هنا أمام دين، له ـ ككل الأديان ـ طابعه الإنساني والعالمي. ولكننا أيضاً أمام فهم عربي لهذا الدين، وممارسة عربية لشعائره، ودور للعنصر العربي في الدعوة إليه والذود عنه والسعي في انتشاره، بل ومزاج عربي في تلقي تعاليمه.. وهي عوامل وخصائص جعلت لهذا الدين، في المحيط العربي، طابعاً قومياً، يتميز بالقطع عن طابعه لدى أمم أخرى لها غير ما للعرب من مقومات ومكونات.. بل لقد غدت أحداث ظهور هذا الدين ومعارك نبيه، ﷺ، ضد خصومه، تحولت، بالنسبة إلى الإنسان العربي، إلى أحداث قومية ذات دلالة خاصة.. فغزوة بدر، مثلاً هي بالنسبة إلى المسلم الأندونيسي معركة انتصر فيها «دين»

الإسلام ضد «وثنية» قريش.. وهي كذلك عند المسلم العربي، ولكنها تمثل لديه شيئاً آخر، لأنها أولى المعارك المسلحة التي خاضتها أول دولة عربية قامت بعد ظهور الدين الجديد..

ويزيد هذه الحقيقة أهمية ووضوحاً ذلك الجهد القومي العربي الواعي الذي انصب في المجتمع العربي الإسلامي الوليد:

- فالدولة التي تأسست بمقتضى التعاقد السياسي والديني والاجتماعي بين الرسول ﷺ وبين ممثلي «يثرب» من الأوس والخزرج - (في بيعة العقبة) - هذه الدولة لم تطمس دوافعها الدينية ما فيها من سمات قومية وقسمات عربية... فالعباس ابن عبدالمطلب - ولم يكن قد أسلم بعد - قد حضر عقد تأسيسها، وأخذ يستوثق للنبي من حلفائه الجدد وشركائه في تأسيس الكيان السياسي الجديد.. وإلى جانب الدوافع الدينية التي حدت بممثلي الأوس والخزرج إلى الدخول في الدين الجديد، كانت خشيتهم من سبق يهود «يثرب» إلى الدين الجديد. وذلك حتى لا يتسلحوا بسلطانه في احكام قبضتهم على مقدرات «يثرب» وأهلها.. فهجرات اليهود الاستيطانية إلى «يثرب» بعد شتاتهم الشهير، قد جعلت منهم بيثرب سادة، وجعلت من عربها «موالي» لليهود.. ونحن نقرأ في رواية ابن إسحاق لأحداث هذه البيعة، كلمات ذات دلالة على ما نقول.. فالرسول ﷺ، بينما هو عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج... فقال لهم: من أنتم؟ قالوا: نفر من الخزرج، قال: أمن موالي يهود؟! قالوا: نعم!... وتمضي الرواية فتقول: «... وكان يهود معهم في بلادهم.. وكانوا قد غزوا بلادهم. فكانوا إذا كان بينهم شيء قالوا لهم: ان نبياً مبعوث الآن، قد أظل زمانه، نتبعه، فنقتلكم معه قتل عاد وارم!. فلما كلّم رسول الله أولئك النفر، ودعاهم إلى الله، قال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلموا والله انه للنبي الذي توعدكم به يهود فلا تسبقنكم إليه!، فأجابوه فيما دعاهم إليه!..»[1].

فإلى جانب الدافع الديني، لدى ممثلي عرب «يثرب»، كان هناك الهدف القومي من وراء البيعة التي مثلت عقد التأسيس لأولى الدول القومية العربية بعد ظهور الإسلام.. وهذا الهدف هو الذي جعلهم يستوثقون من الرسول أن تظل «يثرب» عاصمة للدولة الجديدة حتى بعد دخول قريش ومكة في الدين الجديد..[2].

- والدستور الأول لهذه الدولة الأولى - والذي كان يسمى الصحيفة - يضع، هو الآخر، يدنا على قسمات قومية في ذلك الكيان السياسي الجديد.. فهي لم تكن دولة للرعية المؤمنة بالدين الجديد فقط.. بل ضمت رعيتها ومواطنوها - إلى جانب من آمن: الأعراب الذين أسلموا، أي انقادوا للنظام الجديد، وحاربوا في صفوفه، وأسهموا في بناء دولته، دون أن يدخل الايمان بالعقيدة الدينية إلى قلوبهم... وكذلك اليهود الذين دخلوا، بالتعاقد،

---

(١) أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الارب في فنون الأدب (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٢٤)، ج ١٦، ص ٣١٠ - ٣١١.

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، ذخائر العرب؛ ٣٠، ٥ ج (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ - ١٩٦٨)، ج ٢، ص ٣٦٣.

رعايا للدولة الجديدة وحالفوها ضد مشركي قريش، واستمروا كذلك حتى نقضهم العهد أثناء حصار يثرب يوم غزوة الأحزاب. .[3].

- ودولة الخلافة التي بدأت عهدها بحكم أبي بكر الصديق قد رأت في الوحدة القومية والسياسية للدولة والمجتمع حقاً مترتباً على الاقرار بالتوحيد الديني، فحاربت القبائل التي ظلت على إسلامها ولكنها امتنعت عن الاعتراف بوحدة الدولة، وهي القبائل التي حجبت «الزكاة» عن حكومة يثرب، ونقضت الوحدة التي قامت على عهد الرسول، مع بقائها على الايمان بدين الإسلام. . . ولما سأل عمر بن الخطاب أبا بكر: كيف تحاربهم وهم مؤمنون، والرسول قد قال: من قال لا إله إلا الله فقد عصم دمه؟ كان جواب أبي بكر تأكيداً على ارتباط التوحيد السياسي والقومي بالتوحيد الديني، والنظر إليهما كوجهي عملة واحدة، إذ اعتبر وحدة الدولة - الممثلة في اعطاء الزكاة لحكومة يثرب - حقاً مترتباً على شهادتهم أن لا إله إلا الله! . .

- وعلى عهد عمر بن الخطاب، عندما امتدت فتوحات الدولة السياسية إلى الشام والعراق، شاركت القبائل العربية غير المسلمة في القتال ضد الروم وضد الفرس، فأعطت هذه المشاركة ذلك الكيان السياسي الذي تمثل في الامبراطورية العربية طابعاً عربياً وقومياً لا تخطئه أنظار الباحثين. .

- ويزيد هذا الأمر تأكيداً ووضوحاً ما شهده ذلك المجتمع من تنظيم اجتماعي وسياسي استهدف ترسيخ الوحدة القومية لتلك الجماعة البشرية التي أقامت ذلك الكيان:

أ - فالعناصر التي انحدرت من أصول عرقية غير عربية، وأغلبهم من الأرقاء الذين تحرروا أو الأسرى الذين فك عنهم أسرهم، قد جرى الحاقهم بالقبائل العربية، باعتبار القبيلة هي الوحدة واللبنة الأولى في ذلك المجتمع، وهم بعلاقة «الولاء» هذه قد ادمجوا في القبائل العربية، وصار لهم ما لأبنائها من حقوق وعليهم مثل ما عليهم من واجبات. . شرع المجتمع في ذلك منذ عصر الرسول، ﷺ، وحددت النهج فيه أحاديثه التي تقول: «مولى القوم منهم»[4] و«الولاء لحمة كلحمة النسب». .[5].

فنحن هنا بإزاء عملية دمج وتنظيم سياسي واجتماعي وقومي، تستهدف بلورة جماعة قومية واحدة، بصرف النظر عن الأصول العرقية الأولى لأعضاء هذه الجماعة. .

ب - والمعيار الذي كان يحكم عملية الدمج والتوحيد والبلورة هذه قد قفز بمستواها إلى الأفق القومي ذي المضامين الإنسانية الشديدة الاشراق. . فعندما يتجادل نفر من أبناء العرب «الأصلاء» مع نفر من الذين اندمجوا في الكيان الجديد، على حين أن أصولهم العرقية غير عربية، ويعيب العرب «الاصلاء» من ظنوا أن أصولهم غير العربية تنقص من شرف عروبتهم

---

(٣) النويري، المصدر نفسه، ج ١٦، ص ٣٤٨ - ٣٥١.

(٤) هذا الحديث أخرجه البخاري عن أنس.

(٥) هذا الحديث أخرجه الطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى، والحاكم والبيهقي عن ابن عمر.

الجديدة.. عندما يحدث شيء من ذلك يغضب رسول الله، ﷺ، ويدرك أن هناك حاجة ماسة للتأكيد على المعيار، غير العرقي، للعروبة، باعتبارها هوية المجتمع الجديد.. فيصعد منبر مسجد المدينة، ويخطب في الناس قائلاً: «أيها الناس.. ليست العربية بأحدكم من أب وأم. وإنما هي: اللسان.. (أي اللغة) - فمن تكلم العربية فهو عربي..»[٦].

ومنذ ذلك التاريخ تتأسس العروبة وتتبلور الشخصية القومية للجماعة العربية على أساس من اعتبار الطابع الحضاري والقومي هو المعيار، وليس العرق أو القبيلة أو العصبية الجامحة في تلك الممالك المتخلفة.. فهو، اذن، معيار جديد، تبلورت على أساس منه الشخصية القومية لذلك المجتمع الجديد.

ثانياً: النكسة.. وصراع الأضداد

ولقد كان المفروض والمأمول أن تزداد الشخصية القومية لهذه الجماعة البشرية تبلوراً وتوحداً، وأن يتم ذلك على المستوى الرأسي باعتناء المعيار الحضاري للعروبة شيئاً فشيئاً بالمضامين الإنسانية الأكثر استنارة وتقدماً، كي يواكب هذا المعيار أحلام الإنسان العربي في التطور والتقدم والابداع... وعلى المستوى الأفقي بجذب الجماعات التي دخلت أوطانها في إطار الامبراطورية العربية، جذب هذه الجماعات، سلماً وباغراء القدوة الحسنة، إلى دائرة العروبة ونطاق التعرب والاندماج القومي...

كان هذا هو المفروض والمأمول... ولكن التطورات التي أصابت السلطة السياسية العليا في الدولة الجديدة قد انتكست بهذا الأمل وعاقت إلى حد كبير التطور في ذلك الاتجاه.

فأهل العصبية القديمة من قريش الذين أفقدهم ظهور الإسلام وقيام الدولة الجديدة ما كان بيدهم من زمام قيادة المجتمع المكي القديم، أهل العصبية القديمة هؤلاء - وبنو أمية نموذج جيد لهم - قد اغتنموا فرصة حكم الخليفة الثالث عثمان بن عفان ليعيدوا سيطرتهم، في الثوب الإسلامي، على مقدرات المجتمع من جديد.. ولقد حركت هذه السيطرة، وما تبعها من استئثار بمراكز السلطة والادارة ومغانم الثروة والثراء، حركت عصبية القبائل الأخرى ضد بني أمية، الذين كانت تتركز فيهم، كما يقول ابن خلدون، عصبية قريش..[٧] ولجأت السلطة، خاصة على العهد الأموي، إلى سلاح القبلية توازن به صراعات المجتمع ونزاعات القبائل وطموحات الأقاليم.. تضرب قبائل بأخرى، وتحيي لذلك ميراثاً قبلياً وتاريخياً من النزاعات اجتهد الإسلام وجاهد المسلمون لتغييره ودفنه وتخطيه.. ثم هي قد لجأت إلى التفرقة بين العرب، بالمعنى العرقي، وبين الموالي، الذين أصبحوا كثرة في الدولة بعد انتشار

---

(٦) أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، هذّبه ورتّبه عبد القادر بدران (دمشق: مطبعة الشام، ١٣٢٨ - ١٣٥١ هـ)، ج ٢، ص ١٨٩، وابراهيم أنيس، من أسرار اللغة (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٨)، ص ٢٠.

(٧) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: مقدمة ابن خلدون (القاهرة: ١٣٢٢ هـ)، ص ١٧١.

الفتوحات وترامي حدود المجتمع الجديد.. فبرزت في المجتمع الأموي دعوات شعوبية تنفث سموم العداوة للعرب والعروبة، وتجرد العرب من كل الميزات التي لا بد من توافرها في الجماعة البشرية كي تقيم دولة وتكوّن قومية من القوميات... وفي مقابل هذه الشعوبية المتعصبة العمياء كانت العصبية العربية التي أفرطت، على أساس عرقي، في الاحتقار والعداوة لغير العرب من الأمم والشعوب والجماعات، ولقد أهمل الطرفان، في صراعهما العرقي هذا، ذلك الطور الحضاري المتقدم الذي جاء به الإسلام ونبيه ﷺ، والذي عرفه المجتمع على عهد الرسول ﷺ وأبي بكر وعمر بن الخطاب.

ولقد وضحت في صراعات مرحلة النكسة هذه المخاطر التي أحاقت بوحدة الدولة والمستقبل القومي لهذه الجماعات التي أظلتها راية الدولة الجديدة.. وعكست كثير من الحركات الفكرية وعديد من الثورات تلك المخاطر بوضوح وجلاء..

ـ فقد كان إسلام أهل البلاد المفتوحة يعني السير على طريق التعريب والاندماج القومي.. ولكن الأمويين ظلوا يأخذون «الجزية» من هؤلاء المسلمين، فحافظوا على «الغيرية»، وأعاقوا الاندماج والتوحيد.. وعرفت الدولة، لهذا السبب العديد من الثورات وحركات الانشقاق والانفصال..

ـ ورجل مثل الحجاج بن يوسف الثقفي، يبلغ في اضطهاد العنصر غير العربي ـ بالمعنى العرقي ـ إلى حد التفريق بين الزوجة العربية وزوجها إذا لم يكن من أصل عربي.. وإلى حد تحريم أن يؤم غير العربي عربياً في الصلاة؟!..

ـ ويقف دهاقين الفرس وكبار الملاك في المجتمع الكسروي القديم مع الأمويين في ذلك الاتجاه!!. لأنهم كانوا شركاء للدولة في استغلال العامة والمستضعفين، من جانب.. ولأنهم يكرهون الاندماج في الشخصية العربية والتخلي عن طابعهم القومي القديم، من جانب آخر.. ولأنهم يستهدفون تأزم الأمور حتى تتفجر الصراعات فينفرط عقد الدولة العربية، من جانب أخير!..

ـ وتذهب الفرق والجماعات الشعوبية تلتمس في الفلسفات القديمة والمذاهب والملل والنحل السابقة الأسلحة التي تنازل بها عقائد الإسلام، دين الدولة والمجتمع الجديد..

ـ وتنجح بعض الحركات والأفكار الشعوبية في التستر بالإسلام، بل وبالعرب الهاشميين، وذلك بالانخراط في سلك حركات التشييع التي تألفت لمناهضة الأمويين.. حتى وجدنا ذلك التطابق الفكري بين قائد شعوبي هو قحطبة بن شبيب ـ أحد أعوان أبي مسلم الخراساني ـ الذي يخطب في الفرس من أهل خراسان فيقول: «يا أهل خراسان هذه البلاد كانت لآبائكم الأولين.. حتى ظلموا... فسخط الله عليهم وسلط عليهم أذل أمة كانت في الأرض عندهم ـ (أي العرب) ـ فغلبوهم على بلادهم، واستنكحوا نساءهم، واسترقوا أولادهم... ثم بدلوا وغيروا وجاروا في الحكم... فسلطكم عليهم لينتقم منهم بكم، ليكونوا أشد عقوبة، لأنكم طلبتموهم بالثأر!»[8].

---

(٨) الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٩، ص ١٠٦.

نجد التطابق الفكري بين هذا الحديث الشعوبي، المعادي للعرب، والداعي إلى الثأر منهم وبين فكر الداعية العباسي ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد العباس، الذي يوصي أبا مسلم الخراساني سنة ١٣٢ هـ. باستئصال العنصر العربي من خراسان، فيقول له: «ان استطعت ألا تدع بخراسان أحداً يتكلم بالعربية إلا وقتلته فافعل!»(٩).

فهذا الفكر الشعوبي، في جانب، وفكر العصبية العربية كما عرفتها وطبقتها السلطة الأموية في جانب آخر، يعكسان ذلك الاستقطاب الذي أعاق نمو التبلور القومي لهذه الجماعة العربية الي أظلتها الدولة العربية، بل وأوشك أن يصيب وحدتها السياسية ـ ولا نقول القومية ـ بالتمزق والانفصال.

ثالثاً: عودة الروح إلى الفكر القومي من جديد

لكن احشاء المجتمع العربي، يومئذٍ، كانت تحمل مولوداً آخر لم تشوه ملامحه عصبية بني أمية العرقية ولا حقد الشعوبية ضد كل ما يمت للعرب والعروبة بسبب. . وكان هذا المولود التعبير عن رغبة جمهور الأمة الجديدة في الاندماج والتوحد، وعن المصالح الجديدة التي تتطابق مع المصالح الأنانية والضيقة الأفق لأطراف التعصب العرقي الذميم. . كما كان هذا المولود الجديد هو الامتداد المتطور لذلك الفكر القومي العربي، النقي والمتقدم، الذي وضعه الإسلام ونبيه ﷺ في تربة المجتمع العربي بعد ظهور الإسلام. . وكان المعتزلة أهل العدل والتوحيد هم فرسان ذلك التيار القومي في الفكر والمجتمع العربي في ذلك التاريخ.

فعلى حين كانت مواطن الموالي وتجمعاتهم، وكذلك الحركات الفكرية والتيارات السياسية التي ضمت عناصر كثيرة أو ذات تأثير من الموالي، على حين كانت هذه المواطن والحركات مراكز اشعاع للفكر الشعوبي، وجدنا تيار المعتزلة الفكري، الذي ضم الموالي إلى العرب، بل والذي نهض بقيادته كوكبة من العلماء والساسة والفلاسفة الذين انحدر كثير منهم من أصلاب غير عربية، وجدنا هذا التيار يناصب الشعوبية العداء، ويقدم بواكير الفكر القومي العربي، ويبشر بمفهوم للعروبة يقوم على أسس حضارية، لا عرقية، ويناضل، بالفكر والممارسة، كي تأتلف وتتبلور الشخصية القومية الجديدة والواحدة من الجماعة البشرية التي استظلت بظل الحضارة العربية الإسلامية، بصرف النظر عن أصولها العرقية القديمة، عربية كانت تلك الأصول أو فارسية أو تركية أو من الزنج وسودان. .

وإذا كان التاريخ لم يحفظ لنا شيئاً من كتابات واصل بن عطاء (٨٠ ـ ١٣١ هـ/ ٦٩٩ ـ ٧٤٨ م) وعمرو بن عبيد (٨٠ ـ ١٤٤ هـ/ ٦٩٩ ـ ٧٦١ م) في هذا الموضوع ـ وهما من الموالي، فقد حفظ لنا كتابات معتزلي آخر هو أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ هـ/ ٨٦٨ م). . وفي فكر الجاحظ القومي سنجد النموذج لعطاء المعتزلة وإسهامهم في هذا الميدان. .

(٩) المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٢٣، وعز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة (القاهرة: ١٩٥٩)، ج ٣، ص ٢٦٧.

ضد الشعوبية: فهو يرفض الشعوبية، ويندد بفكرها العنصري، ويفند الأسس والمنطلقات التي ينبعث منها هذا الفكر الضار.. ففي البيان والتبيين يتحدث إلى قارئه فيقول: «واعلم أنك لم ترَ قوماً قط أشقى من هؤلاء الشعوبية، ولا أعدى على دينية، ولا أشد استهلاكاً لعرضه، ولا أطول نصباً - (عداوة) - ولا أقل غنماً من أهل هذه النحلة، وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم، وتوقد نار الشنآن في قلوبهم، وغليان تلك المراجل الفائرة، وتسعر تلك النيران المضطرمة».

ولما كان الشعوبيون قد عمدوا إلى التراث والتاريخ، وإلى المقارنة بين قدماء العرب وقدماء الفرس، فافتخروا بأساليب معيشة أجدادهم وأزيائهم ومزروعاتهم وتجاراتهم ومقتنياتهم، وذموا ما كان للعرب في تلك الميادين، فلقد عمد الجاحظ إلى السخرية من حججهم تلك، منبهاً على أن تفاوت الأمم واختلافها في مثل هذه الأمور هو أمر طبيعي، وأن هذا الاختلاف له أسبابه الطبيعية المقترنة بالبيئة والمزاج، ومن ثم فلا وجه هنا للمدح أو الذم في أمور هي من هذا القبيل.. يقول الجاحظ: «ان الشعوبية لو عرفوا أخلاق كل ملة، وزي كل لغة، وعللهم في اختلاف إشاراتهم وآلاتهم وشمائلهم وهيآتهم، وما علّة كل شيء من ذلك، ولم اختلقوه، ولم تكلفوه؟ لأراحوا أنفسهم، ولخفت مؤونتهم على من خالطهم!»[10].

وفي موطن آخر يسخر من الفكر الشعوبي الذي يفرق، فرقة العداوة، بين الناس، لأن آباء فريق كانت حرفتهم الزراعة، بينما آباء الفريق الآخر كان ثمرهم من النخل!.. حتى لقد صارت الزراعة ممدوحة عند البعض مذمومة عند الآخرين. وغدت المهن والحرف، بل وأصناف الدواب رموزاً للطوائف والجماعات والشعوب التي تدور بينها معارك العصبية الممزقة لنسيج المجتمع في ذلك الحين.. يسخر الجاحظ من ذلك متسائلاً فيقول: «.. وبعد، متى صار اختيار النخل على الزرع يحقد الاخوان؟! ومتى صار تقديم النخلة ملة؟! وتفضيل السنبلة نحلة؟! ومتى صار الحكم للنعجة نسباً، وللكرمة صهراً؟! ومتى تكون فيه ديانة، وتستحكم فيها بصيرة، ويحدث عنها حمية؟!».

ثم يستطرد فينبه هؤلاء القوم إلى أنهم قد غدوا أدنى منزلة من تلك القبائل التي أثارت، في الجاهلية الأولى، حروباً لتافه الأسباب..[11].

وفي موطن ثالث ينبه إلى الخطأ والخطل المنبعث من «العصبية»، فالعجم الشعوبيون يفخرون على العرب، والعرب المتعصبون يفخرون على العجم، والموالي، كانوا أعاجم ثم تعربوا، يفخرون على كل من الأعاجم والعرب!!.. ينبه الجاحظ على خطر هذه «العصبية التي هلك بها عالم بعد عالم، والحمية التي لا تبقي ديناً إلا أفسدته، ولا دنيا إلا أهلكتها، وهو ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبية، وما قد صار إليه الموالي من الفخر على العجم والعرب»[12].

ثم يتحدث إلى قارئه محذراً إياه من التفاخر بالأنساب فيقول: «واحذر خصلة الناس قد

---

(١٠) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين (بيروت: دار الفكر للجميع، ١٩٦٨)، ج ٣، ص ٤٠٥ - ٤٠٦.

(١١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مطبعة السنّة المحمدية، ١٩٦٤)، ج ١، ص ٢٤٠ - ٢٤١.

(١٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٦ وج ٢، ص ٢٢.

استهانوا بها، وضيعوا النظر فيها، مع اشتمالها على الفساد، وقدحها البغضاء في القلوب والعداوة بين الأوداء، (وهي) المفاخرة بالأنساب... فليس ادعى إلى الفساد ولا أجلب إلى الشر من المفاخرة بالأنساب»[13].

النظرة الموضوعية للأجناس: ولما كانت نزعات التعصب، شعوبياً كان أو عربياً، قد عمدت وعمد مفكروها إلى المحاسن والميزات فأضافوها جميعاً إلى جنسهم وعرقهم، وإلى المثالب والعيوب فألصقوها جميعاً بجنس الخصوم، وجدنا الجاحظ ينبه على الخطأ والخطل الذي وقع فيه هؤلاء وهؤلاء.. فالمحاسن والمساوىء شائعة في كل جنس، والمناقب والمثالب موزعة في كل أمة، والميزات والعيوب لا بد من وجودها في كل مجموعة من الجماعات، وليست هناك أمة قد استأثرت بالمحاسن بينما اختصت الأخرى بالمعايب والسيئات.. إذ «لكل نصيب من النقص، ومقدار من الذنوب، وإنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوىء. فأما الاشتمال على جميع المحاسن، والسلامة من جميع المساوىء، دقيقها وجليلها، وظاهرها وخفيها، فهذا لا يعرف، فالناس جميعاً قد اتفقوا في الصورة والهيئة الإنسانية، ثم أجمع عقلاؤهم وأقروا بتفرق الأمور المحمودة والمذمومة، من الجمال والدمامة، واللؤم والكرم، والجبن والشجاعة، في كل حين، وانتقالها من أمة، ووجود كل محمود ومذموم في أهل كل جنس من الآدميين..»[14].

فاليونانيون، صناع الحضارة الاغريقية، امتاز فلاسفتهم بالفلسفة النظرية، على حين أهملوا العمل والتجربة، فحدث الانفصام بين فكرهم وبين الممارسة والتطبيق «... نظروا في العلل، ولم يكونوا تجاراً ولا صناعاً.. كانوا أصحاب حكمة، ولم يكونوا فعلة، يصورون الآلة، ويخرطون الأداة، ويصوغون المثل، ولا يحسنون العمل بها.... يرغبون في العلم ويرغبون عن العمل!»... بينما امتاز عنهم الصينيون بأنهم «أصحاب السبك والصياغة» وأرباب الصناعات والحرف والممارسات...

أما العرب القدماء، فهم وإن لم يكونوا قد برعوا في الصناعات والتجارات، والزراعات ولا برزوا في علوم الطب والحساب.. إلا أنهم قد امتازوا بميزات هامة، فهم، في الفقر والغنى، كانوا وسطاً «لم يفتقروا الفقر المدقع الذي يشغل عن المعرفة، ولم يستغنوا الغنى الذي يورث البلدة - (البلادة) - والثروة التي تحدث الغرة - (الغفلة) -».. وهم في عشقهم للحرية كانوا نموذجاً يحتذى «فلم يحتملوا ذلاً قط فيميت قلوبهم ويصغرهم عند أنفسهم»... ولقد أورثتهم النشأة الصحراوية أذهاناً حادة، ونفوساً تنكر الضيم.. فكانت براعتهم الأدبية وتفوقهم اللغوي والبياني.. وكانت ميزاتهم في الحرب والقتال... وكان اهتمامهم بحفظ الأنساب والتواريخ... والتفوق في الاهتداء بالنجوم والاستدلال بالآفاق... والاعتبار بكل محسوس «وببعض هذه العلل صارت نفوسهم أكبر وهممهم أرفع من جميع الأمم وأفخر، ولأيامهم أحفظ وأذكر!»[15].

فلا مجال إذاً لنسبة كل المناقب لجنس واحد، وإلصاق المثالب بجنس آخر، وإنما هي الدعوة إلى النظرة الموضوعية لحظوظ وأنصبة الأجناس والجماعات البشرية من الميزات والعيوب.

---

(١٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٦ وج ٢، ص ٢٢.

(١٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٧ و١٢٦.

(١٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٧ و٦٩ - ٧٠.

رابعاً: الشخصية القومية العربية

وبعد هذه النظرة النقدية التي قدمها فكر الجاحظ القومي، والتي فند بها «حجج» التيارات المتعصبة التي كانت تمزق النسيج التوحيدي للمجتمع العربي.. يتقدم الرجل ليعلن لنا أن الهدف المنشود هو تأليف جماعة بشرية واحدة، على أسس عربية حضارية، من الجماعات المتعددة الأصول والجذور، والتي تستظل بظل الدولة والمجتمع العربي الجديد.. ففي كتابه عن مناقب الترك يتحدث عن هذا الهدف القومي بصراحة ووضوح، وينبه على أن بلوغ هذا الهدف هو الكفيل بإفساد مخططات أعداء هذا المجتمع الجديد.. بل لقد تحدث عن أن هذا الهدف هو الغاية من وراء تأليف هذا الكتاب فقال: «وكتابنا هذا إنما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم التي كانت مختلفة، ولنزيد الإلفة إن كانت مؤتلفة، ولنخبر عن اتفاق أسبابهم لتجتمع كلمتهم، ولتسلم صدورهم. وليعرف من كان لا يعرف منهم موضع التفاوت في النسب، وكم مقدار الخلاف في الحسب، فلا يغير بعضهم مغير، ولا يفسده عدو بأباطيل مموهة وشبهات مزورة، فإن المنافق العليم، والعدو ذا الكيد العظيم، قد يصور لهم الباطل في صورة الحق، ويلبس الاضاعة ثياب الحزم!...»[16].

وإذا كان هذا هو الهدف.. فإن الجاحظ يدعو هذه الجماعات إلى أن تأتلف في جماعة واحدة، وإلى أن تكون العروبة، بالمعنى الحضاري لا العرقي، هي الطابع القومي الذي يؤلف بين مجموع هذا المولود القومي الجديد.. فيجتهد ليقدم لنا الصياغات النظرية التي تقول: ان التربية، واللغة، كوعاء حضاري، والعادات والتقاليد، التي تشترك فيها هذه الجماعات قد أصبحت خيوطاً تنسج رداء وحدتها القومية. وان هذه القسمات والسمات قد حلت محل النسب والعرق والجنس، فعلينا أن نتخذ من هذا المعيار الحضاري، المؤلف والموحد، بديلاً عن المعايير العرقية التي يتخذ منها دعاة العصبية وسيلة لتمزيق الوحدة في هذا الكيان الحضاري الجديد..

ويجتهد الجاحظ، وهو بصدد تقرير هذه النظرة القومية المستنيرة والمتقدمة، يجتهد كي يدعم نظريته بأسانيد من تاريخ تطور الأمم والجماعات.. فالعرب الذين يؤلفون جماعة واحدة مؤتلفة منذ عصر ما قبل الفتوحات لم ينحدروا من نسب واحد.. فمنهم العدناني ومنهم القحطاني... والعدنانيون منهم ينحدرون من نسل اسماعيل بن ابراهيم، عليهما السلام، أي من أصل أعجمي غير عربي، ومع ذلك جعلت اللغة والعادات والسجايا منهم ومن القحطانيين، عرب الجنوب، جماعة قومية واحدة. بينما حدث التمايز القومي بين هؤلاء العدنانيين وبين أبناء عمومتهم الذين انحدروا من نسل اسحق بن ابراهيم، مع اجتماعهم وإياهم في النسب... فليس النسب والعرق هو معيار الائتلاف والاختلاف، وإنما هي المقومات والقسمات الحضارية، تؤلف أو تمايز بين الجماعات..

وبعبارات الجاحظ: فإن «العرب لما كانت واحدة، فاستووا في التربية، واللغة، والشمائل والهمة، وفي الأنفة والحمية، وفي الأخلاق والسجية، فسكبوا سكباً واحداً، وأفرغوا افراغاً واحداً، وكان القالب

---

(١٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩.

واحداً، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط، وحين صار ذلك أشد تشابهاً في باب الأعم والأخص وفي باب الوفاق والمباينة من بعض ذوي الأرحام، جرى عليهم حكم الاتفاق في الحسب، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى، حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بني اسحاق، وهو أخو اسماعيل، وجادوا بذلك في جميع الدهر لبني قحطان... وفي ذلك دليل على أن هذه المعاني قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة... فهم قد جعلوا اسماعيل، وهو ابن عجميين، عربياً، لأن الله قد جعل العربية لغته ـ وسلخ طباعه من طبائع العجم... وسواه تلك التسوية، وصاغه تلك الصياغة، ثم حباه من طبائعهم ـ (أي العرب) ـ ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهممهم على أكرمها وأشرفها وأعلاها... فكان أحق بذلك النسب، وأولى بشرف ذلك الحسب...»(١٧).

وإذا كانت هذه المعايير الحضارية ـ من تربية ولغة وعادات وتقاليد وأخلاق وسجايا ـ قد كانت ولا تزال هي المعايير الموضوعية للائتلاف والاختلاف في تبلور الجماعات القومية أو تمايزها، فإن سيادتها وانتشارها بين الجماعات المستظلة برايات المجتمع العربي الإسلامي قد فتحت الباب لائتلاف هذه الجماعات في كل قومي متحد، ومن ثم لنبذ الدعوات العنصرية اللاتوحدية ورفض المنطلقات الفكرية، المتخلفة وغير الموضوعية، التي ينطلق منها أصحابها ودعاتها..

فالموالي، الذين تروج بين عامتهم دعوات الشعوبيين، قد صاروا عرباً، بالمقياس والمعيار الحضاري، يفكرون ويتواصلون ويبدعون بل ويعتزون بالعربية، ويمنحون ولاءهم واحترامهم للأخلاق والسجايا التي يحترمها مجتمعهم الجديد، ومن ثم فإن العروبة، بهذا المعنى، قد غدت قسمة عامة لهذه الجماعة البشرية، بصرف النظر عن الأصول العرقية التي انحدر منها أولئك أو هؤلاء.. فمثلاً: «الخراساني: مولى، والمولى: عربي.. فقد صار الخراساني والمولى والعربي واحداً... وصار ما معهم من خصال الوفاق غامراً ما معهم من خصال الخلاف، بل هم في معظم الأمر وفي كبر الشأن وعمود النسب متفقون... والأتراك خراسانية... فقد صار التركي إلى الجميع راجعاً.... وإذا عرف سائر ذلك سامحت النفوس، وذهب التعقيد، ومات الضغن، وانقطع سبب الاستثقال، ولم يبق إلا التنافس الطبيعي الذي يقوم بين الاخوان والقرابة والأقران..»(١٨).

* * *

على هذا النحو عالج الجاحظ تلك القضية القومية، عندما عرض لها الفكر العربي، وعندما مثلت مشكلة تعترض تطور المجتمع وتعوق نموه في اتجاه التآلف والتوحيد.. وعلى هذا النحو جاءت أفكاره وصياغاته النظرية، تقدم في تراثنا الفكري والحضاري شاهداً على البزوغ المبكر للفكر القومي، ذي المضمون الإنساني المبرأ من العرقية، في تراثنا العربي وواقعنا العربي القديم.. وهو بزوغ مبكر في عالم الفكر عكس التبلور المبكر لشخصيتنا القومية في ذلك التاريخ.

(١٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ١١ و٣٠ ـ ٣١.

(١٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢ ـ ١٣ و٣٤.

فمنذ عصر نهضتنا وازدهار حضارتنا العربية الإسلامية كانت لأمتنا هذه الخطوات العملاقة على درب التوحد القومي، وكان لهذه الخطوات انعكاساتها في فكرها القومي الإنساني المستنير. .

ومن ثم فإن ما نحن اليوم بصدد انجازه من الوحدة القومية، وبناء الدولة القومية الواحدة لهذه الأمة المتحدة، ليس أمراً طارئاً وحديثاً، جد على واقعنا مع ظهور البورجوازيات في وطننا في العصر الحديث. . وإنما نحن نعالج التجزئة والإقليمية التي طرأت كثمرة من ثمار العصور المظلمة «المملوكية ـ العثمانية» وكنتيجة للمخطط الواعي الذي نفذه بوطننا الاستعمار الأوروبي على مدى قرن ونصف من الزمان. .

فنحن لا نبدأ السير على طريق وحدتنا القومية. . وإنما نحن بصدد إعادة تأسيس هذه الوحدة، التي تكتسب اليوم مضامين أكثر استنارة وتقدمية من ذي قبل، لأنها قد غدت في واقعنا الراهن الهدف الأول لأكثر الطبقات والتيارات استنارة وتقدماً في وطننا العربي الحديث.

الوحدة العربية في التاريخ العربي(*)

منير شفيق

الموضوعة التي يراد اثباتها هنا هي: **أن الوحدة العربية تشكّل التيار الأساسي في التاريخ العربي منذ فجر الاسلام حتى الآن.**

تتعارض هذه الموضوعة مع الآراء التي تقول إن الأمة العربية تأتي نتاج مرحلة التطور الرأسمالي، وذلك من أجل توحيد السوق المحلية. بيد أن هذا التعارض لا يعني نفي الموضوعة العامة التي تربط بين وحدة الأمة وبين التطور الرأسمالي. لأن هذه الموضوعة الأخيرة قد اشتقّت من دراسة النمط الأوروبي في تكون الأمة ووحدتها. ولا جدال في هذه المسألة في ما يتعلق بمسار التطور في التاريخ الأوروبي. ولكن التعارض يقوم حين تسحب هذه الموضوعة على البلدان العربية وتاريخها، أو على وضع الأمة العربية ومسار تطورها التاريخي. أي تتعارض معها على أرض بلادنا لا في أوروبا. ويكمن السبب في **أن بلادنا لم تمر عن مرحلة الاقطاعية التي عرفتها الأمم الأوروبية.**

شكلت وحدة البلدان العربية من المغرب حتى الجزيرة، الوجه الرئيسي في التاريخ العربي منذ قيام الدولة العربية الإسلامية إلى نهاية الحرب العالمية الأولى. فقد كان الاتجاه نحو وحدة البلدان العربية يشكّل التيار الأساسي لكل الصراعات في التاريخ العربي منذ فجر الإسلام حتى اليوم ومستقبلاً، سواء تلك الصراعات التي خيضت ضد القوى الأجنبية الخارجية، أو تلك التي خيضت في ما بين القوى العربية المختلفة داخلياً، أو تلك الصراعات التي حملت هذين الطابعين في آن واحد.

لا ريب في أن هذه الموضوعة تصطدم مع عدد من المقولات الشائعة في فهم هذا الجانب من التاريخ العربي. وذلك لأن عدداً ممن يتناولون هذه المسألة يسحبون النمط

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ١٣، العددان ٨ ـ ٩ (حزيران/ يونيو ـ تموز/ يوليو ١٩٧٧)، ص ٥٥ ـ ٧٢.

الأوروبي في التطور التاريخي على التاريخ العربي. فتراهم يتحدثون عن تجزئة العصور الوسطى في البلدان العربية كأنهم يتحدثون عن تجزئة العصور الوسطى في أوروبا. وتراهم يربطون الوحدة العربية بنشوء العوامل الاقتصادية الشبيهة بتلك العوامل الاقتصادية التي أدت إلى تكوين الأمة وتوحيدها في الغرب. أي إذا لم يحدث تطور رأسمالي يدفع إلى توحيد السوق، فلن تتوفر العوامل الموضوعية لتكوين الأمة العربية، وتحقيق وحدة البلدان العربية، ولهذا ترى بعض الماركسيين المؤمنين بالقومية العربية يرتبكون في اثبات وجود أمة عربية حين لا يرون وحدة السوق الرأسمالي.

قد يتصور البعض أن التصدي لهذه المقولات الشائعة ينسف الفهم العلمي للتاريخ العربي، ويجانب التحديد العلمي لمفهوم الأمة. لأنه إذا لم نقل إن البلدان العربية مرت في مرحلة تاريخية طويلة الأمد كتلك التي مرت فيها أوروبا، أي مرحلة التجزئة الاقطاعية، فقد نسف الفهم العلمي للتاريخ. وإذا لم تتوفر السوق الرأسمالية المحلية الواحدة، فلا وجود لأمة عربية. ولكن أين العلم إذا فسّر التاريخ على أساس قالبي لا على أساس رؤيته كما حدث فعلاً. فالمسار التاريخي لهذا البلد أو ذاك، ولهذه القارة أو تلك، لا يفهم علمياً إلاّ حين يُرى كما هو موضوعياً دون اضافات غريبة. وكذلك حال تكوين الأمة. أما سحب النمط الأوروبي سحباً قسرياً على تاريخنا، وعلى وضع أمتنا، فلن يكون من العلم في شيء. إنه المنهج الذي يجب أن يُتهم بمجانبة الفهم العلمي والمنهج العلمي.

أولاً: سمتان أساسيتان في تكوين الأمة العربية

لقد سيطرت سمتان أساسيتان في تكوين الأمة العربية منذ فجر الاسلام حتى اليوم.

السمة الأولى: إن الإسلام وحّد العرب، ووحّد البلدان الممتدة من المغرب على شواطىء الأطلسي حتى الخليج العربي. وجعل هذه المنطقة عربية اسلامية، صاهراً الأغلبية العظمى من شعوبها وقبائلها ولغاتها في البوتقة العربية - وقد حدث ذلك تحت لواء الدولة الاسلامية العربية المركزية الواحدة على مدى مئات السنين. فالإسلام دين أمة العرب. وإذا كان الاسلام لا يقبل بتجزئة البلدان الاسلامية، فكيف بتجزئة البلدان العربية. لذلك، فإن وحدة العرب، ووحدة بلدانهم دخلتا في صلب التكوين الروحي والفكري والسياسي للأمة العربية. فلم تعد تجزئة العرب وبلادهم مقبولة منذ فجر الاسلام. وأصبحت كل تجزئة تتعارض وهذا التكوين تعارضاً شديداً، إذ لا مفر لها من مواجهة صعوبة كبرى في اخضاع الجماهير المسلحة العربية وتجريعها سم التجزئة. لأن الجماهير هي الحافظ الأساسي للتكوين الروحي والفكري والسياسي للأمة. ويمكن القول إن هذا التكوين أصبح قوة مادية بعد أن اعتنقته الجماهير، ولم يعد مجرد اتجاه فكري وسياسي.

السمة الثانية: ثمة عاملان حاسمان حكما اقتصاد هذه البلدان التي أصبحت تعرف بعد ثورة الاسلام بالبلدان العربية، وأثّرا من موقعها الاقتصادي في الأنماط الانتاجية التي عرفتها، وعلى وضعها السياسي وعلى ما دار فيها وحولها من صراعات، وهما: (أ) كون هذه

المنطقة عقدة مرور التجارة العالمية. (ب) اعتماد المراكز الأساسية في هـذه المنطقـة في الزراعـة على ريّ الأنهار.

لقد تطلّب هذان العاملان قيام سلطة سياسية مركزية، وذلك من أجـل تأمـين التجارة العالمية، وتأمين تنظيم الري لكي تنتظم الزراعة.

لهذا يجب أن نلاحظ هنا أن هذه المنطقة شكلت عقـدة استراتيجيـة في ما بـين القارات الثلاث التي تكوّن منها العالم القديم (أوروبا وآسيـا وافريقيـا). إنها عقدة الاتصـال التجاري عبر التاريخ في ما بين هذه القارات، الأمر الذي تطلّب، باستمرار، أن تبقى هـذه المنطقـة، أو القسم الأعـظم منهـا، تحت نفـوذ سيـاسي وعسكـري واحـد، وذلـك لكي تؤمّن طـرق المواصلات التجارية. وأن أهمية هذه المسألة بالنسبة إلى التجارة العالميـة يمكن موازاتهـا بأهميـة وحدة السوق بالنسبة إلى البلد الـواحد في مـرحلة التطور الـرأسمالي. أي كـان يجب أن يطبّق عليها قانون: «دعه يمرّ».

لم يكن من المسموح به تعطيل التجارة العالمية في هذه العقـدة، لأن تعطيلهـا يؤدي إلى تعريض الوضع الاقتصادي المحلي والعالمي إلى ركـود وتدهـور، مما كـان يفرض، بـاستمرار، انـدلاع أشد الصراعـات المحلية والخـارجية فـوق أرضهـا، فـالسيطرة عـلى هذه المنـطقة تعني السيادة العالمية. كان هـذا هو الحـال دائماً في زمن الفـراعنة والبـابليين والأشـوريين واليـونان والفرس والرومان... الخ. ولكن عندما جاء الاسلام أعطى اتجاه تـوحيدهـا ومركـزتها عن طريق أسلمتها وتعريبها زخماً أكبر.

إن فهم دور هذه المنطقة الخاص من الناحية التجـارية المـذكورة يفسّر اتجـاهها الـدائم نحو الوحدة المركزية. ومن ثم يفسّر الأهمية الخاصـة التي مثّلها التجـار في الحياة السيـاسية في هـذه المنطقـة. كما أن فهم هـذا الـدور الخـاص يفسر لمـاذا كـانت هـذه العقـدة بؤرة لأشـد الصراعات العسكرية في التاريخ. ومن ثم يفسر الأهمية الخـاصة التي قـام بها العسكـريون في الحياة السياسية في هذه المنطقة عبر التاريخ.

أما من الجهة الأخرى، فإن اعتماد المراكـز الأساسيـة في هذه المنـطقة، كمصر والعـراق وسوريا، في الزراعة على ري الأنهار ساعد، بدوره، على تحقيق الوحـدة السياسيـة والمركـزة. لأن الاعتماد على ري الأنهار يتطلب سلطة مركـزية لتنـظيمه. ولمـا كانت هـذه المراكـز أقطاراً تغطي أصقاعاً شاسعة، فإن قيام دول مركزية فيها كان يسلحها بالقدرة على نشر نفوذ مركزي فوق المنطقة كلها، وذلك من أجل تأمين طرق المواصلات التجارية.

إن هذين العاملين المنغرسين في أساس الوضع الاقتصادي لهذه المنطقـة لعبا دوراً هـاماً في تسهيل عملية أسلمتها وتعريبها، وذلك تكريساً لما يحتاجانه من سلطة مركزية واحدة. وقد لبّى الاسلام هذه الحاجة.

من هنا، يمكن القول إن سمة الاسلام من جهة، وسمة هـذين العاملين الاقتصـاديين من جهة ثانية، شكّلا السمتين الأساسيتين الخاصتين في تكوين الأمة العربية ووحدة بـلادها ـ

طبعاً بالإضافة إلى توفر المقومات الأخرى في تكوين الأمة ـ وهما اللذان جعلا الوحدة العربية تشكّل التيار الأساسي في التاريخ العربي منذ قيام الخلافة الاسلامية العربية.

ثانياً: الوحدة الكبرى الأولى

حققت ثورة الاسلام وحدة عربية كبرى، وأدت إلى قيام دولة مركزية واحدة، وقد شملت تلك الدولة بلدان شمالي افريقيا ومصر والسودان وفلسطين ولبنان وسوريا والعراق وشبه الجزيرة العربية، فضلاً عن بلدان أخرى أصبحت مسلمة ولم تصبح عربية.

مهما قيل ويقال عن دولة بني أمية، فإن الشيء الأكيد الذي يجب أن يرى هنا، أن قيام هذه الدولة كرس الدولة العربية المركزية الواحدة، وعندما انتقلت السلطة إلى العباسيين استمر الوضع على حاله من حيث وحدة هذه البلاد، أي بقيت هذه البلاد الممتدة من المغرب على شاطىء الأطلسي حتى الخليج العربي تحت سلطة مركزية واحدة، ولم تكن هنالك أية حدود سياسية في ما بين هذه الأقطار.

بقي هذا الوضع على هذه الصورة حوالى ثلاثة قرون، وانها لثلاثة قرون ملأى بالحيوية والنشاط والتقدم والنهضة، بل إن الصراعات الداخلية التي شهدتها هذه المرحلة كانت تعبر بوجهها الرئيسي عن نمو لا عن انحطاط. فقد كانت مرحلة النهضة الكبرى في تاريخ العرب التي ترسخ فيها اسلام هذه الأمة ودفعها الوحدوي، وأرسيت فيها وحدة بلاد العرب ورسمت فيها ملامح أمة العرب، وتفتحت ثقافتها وازدهر اقتصادها، وأعطت التراث الانساني الكثير من العلوم والفقه والمنطق والفلسفة والعمران والتقنيات والفنون والآداب ـ إن ما أعطي التراث الانساني في ما بعد في هذه المجالات كان من ثمرات هذه القرون الثلاثة. ولهذا عندما يقول المرء اليوم، بلا تفاخر، «إننا أبناء أمة عريقة موحدة منذ زمان بعيد» لا يجافي الحقيقة مطلقاً.

ثالثاً: مرحلة تفكك الدولة العباسية

تفككت سلطة الدولة العباسية على مراحل خلال النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة. فقامت الدولة الصفارية في فارس (٢٥٤ ـ ٢٩٢هـ/ ٨٦٧ ـ ٩٠٣م)، والدولة الطولونية في مصر والشام (٢٥٤ ـ ٢٩٢هـ/ ٨٦٨ ـ ٩٠٥م)، والدولة القرمطية في البحرين (٢٨٧ ـ ٤٦٧هـ/ ٨٩٩ ـ ١٠٧٩م)، والدولة الحمدانية في شمال العراق وشمال سوريا (٣١٧ ـ ٣٩٤هـ/ ٩٢٩ ـ ١٠٠٣م)، والدولة الفاطمية في المغرب (٢٩٨هـ/ ٩٠٩م)، ثم في مصر وسوريا (٣٥٨هـ/ ٩٦٩م حتى ١١٧١م)، والدولة البويهية حكمت بغداد في ظل الخليفة العباسي في ٣٣٤هـ حتى مجيء السلاجقة.

إن قيام هذه الدويلات لم يكن مظهراً من مظاهر انتقال الوضع العربي الاسلامي إلى حالة التفتت الاقطاعي وتجزئة العصور الوسطى الشبيهة بتجزئة العصور الوسطى في أوروبا،

وإنما كان ذا طابع خاص. فهذه التجزئة لم تستقر، والصراعات الدامية في ما بينها لم تهدأ، وكانت عملية اعادة التركيبة اجراء مستمراً ـ وأخيراً كانت الريح الأساسية هي الانجذاب نحو المركزة. لقد كان الانتقال من الوحدة إلى التفتت ثم عودة الوحدة، فالتفتت، فالوحدة لا يمس الأساس الاقتصادي في قوى الانتاج وعلاقاته. وإنما كان المصدر الأساسي في هذه العملية ينبع من عوامل في البنى الفوقية. إن التشكيلات بين الأجزاء في كل حالة انفراط قوة المركز كانت عبارة عن تشكيلات كبيرة مؤلفة من عدد من الأقطار.

إن التجزئة في ظروف بلادنا لم تكن، تاريخياً، قابلة للحياة إلّا إذا انجذبت إلى الوحدة، بسبب افتقارها إلى الأساس الاقتصادي، ومعارضتها الاسلام، وتناقضها مع الأساسين الاقتصاديين الخاصين بهذه المنطقة، واللذين يحتاجان إلى الوحدة والمركزة. ومن هنا، كان انفصال هذا الجزء أو ذاك يعني حالة موقتة عابرة ـ ضمن حالة ما من حالات ميزان القوى، وذلك بانتظار من يأتي ليعيده إلى طاعة المركز، سواء المركز القديم أو مشروع مركز جديد. هذا، إذا لم تكن في ذلك الجزء امكانات الانطلاق لضم الأجزاء الأخرى إليه، والتحوّل ليصبح الدولة المركزية. إن هذه الحالة المؤقتة العابرة كانت دائماً تحت عصف الصراعات الحادة التي تجرف التفتت والفتات. فأحمد بن طولون، والي مصر، الذي استقل عملياً عن المركز في ٨٦٨م، سرعان ما ضم سوريا إلى دولته. ولكنه بقي رسمياً تحت الولاء للخليفة العباسي. أما محمد بن طغج (الأخشيدي)، وهو آخر قادة الدولة الطولونية فمدّ سيطرته إلى الحجاز أيضاً. وهكذا كان الحال بالنسبة إلى الدولة الحمدانية في شمال سوريا وشمال العراق حيث وجدناها في عهد سيف الدولة الحمداني تصبح امارة تضم سوريا والعراق، وتستعد لفتح مصر، وكادت تحقق حلمها في الوصول إلى مصر لولا اشتداد الهجمات البيزنطية عليها.

أما القرامطة الذين أقاموا دولتهم في البحرين في ٢٨٧هـ/ ٨٩٩م، فقد عاشوا تحت الحصار حتى عام ٣١٠هـ. وما ان مالت موازين القوى إلى مصلحتهم حتى اندفعوا إلى اليمن وعُمان والحجاز. وقد دانت لهم كل الجزيرة العربية، وشنّوا الغارات على البصرة والكوفة واقتربوا من بغداد، وشنّوا غزوة على فلسطين في ٣٥٦هـ، ودخلوا دمشق في ٣٥٧هـ/ ٩٦٨م. ودفع كافور الأخشيدي والي مصر الجزية لهم.

وعلى الرغم من المقاومة البطولية التي خاضها الحمدانيون ضد الروم إلّا أن الأخيرين استطاعوا في عام ٩٦٨م اجتياح شمال سوريا. وهنا كانت رياح الدولة الفاطمية التي انطلقت من المغرب تجتاح بلدان شمال افريقيا وتستولي على مصر في عام ٩٦٩م: وقد أقنع الفاطميون أهل مصر بالتخلي عن الأخشيديين، واستقبال جيوش الفاطميين المتوجهين إلى الجهاد ضد الروم في شمال سوريا. وبالفعل، تحرك الفاطميون في العام نفسه، فأخذوا فلسطين، ودخلوا دمشق، وحاصروا الروم البيزنطيين في انطاكية، واستولوا عليها، ولم يمنعهم من اكمال الطريق لكي يصبحوا الدولة المركزية غير تحالف الخليفة العباسي مع القرامطة لصد الفاطميين. ولم يكن القرامطة أقل رغبة في أن يصبحوا الدولة المركزية، فعقدوا الصفقة وتحالفوا مع

الأخشيديين في سوريا ومع بعض القبائل العربية في الأردن وفلسطين. ثم توجهوا في ٣٦٠هـ/ ٩٧١م ليأخذوا دمشق ويعبروا بفلسطين لتدور المعارك مع الفاطميين على أبواب القاهرة. ولكن أيدي الفاطميين لم تكن بعيدة عن اليمن والاحساء، مما هدّد مركز دولتهم فاضطروا للتراجع حتى يعودوا مرة ثانية. ولم يعد الفاطميون إلى دمشق إلا بعد فشل الحملة القرمطية الثانية على مصر في ٣٦٣هـ/ ٩٧٤م. وجرّد القرامطة حملتين أخريين، ودارت أشد المعارك بين الطرفين على أرض فلسطين، الأمر الذي أتاح الفرصة للروم، فاقتحموا حلب، ودخل الامبراطور يوحنا تزيمسكس (ابن الشمشقيق) إلى دمشق في ٩٧٥م، وتصدّى له الفاطميون قرب طرابلس، فانسحب من دمشق إلى حلب. وأخيراً هزم الفاطميون القرامطة في ٣٦٧هـ/ ٩٧٨م، على يد الخليفة العزيز، فعاد الفاطميون إلى دمشق، وبقي الروم في حلب وانطاكية، ثم استعادوا حلب في ١٠١٦م.

كانت الانقسامات التي مزّقت الدولة المركزية حافزاً للروم البيزنطيين للتدخّل وشنّ الهجمات العدوانية. وجاء هذا التدخل ليدعم بدوره اتجاهات ضد اتجاهات، وذلك لإضعاف القوي، ثم البطش بالضعاف المتفرقين. وإن احتداد تلك الصراعات كان يدفع بعض القوى، في فترات وظروف معينة، إلى التحالف مع الغزاة الأجانب كما فعل بعض الأخشيديين والحمدانيين والمرداسيين مع الروم أحياناً، كما كان يدفع الفاطميين، أحياناً، لعقد الهدنة مع الروم من أجل التفرغ للداخل، كما حدث عام ١٠٠١م وعام ١٠٢٩م.

كان السلاجقة قد أخذوا يبرزون، وفي جعبتهم أمل التحوّل إلى القوة المركزية. فأعلنوا دعمهم الخليفة العباسي وحرروه من خضوعه للفاطميين في عام ١٠٥٨م، وأجبروا الفاطميين على التراجع إلى مصر ١٠٦٠م، واستطاعوا في عام ١٠٨٠م القضاء على دولة القرامطة. ولكن الخليفة الفاطمي المستنصر راح يشن الحملات في ١٠٧٤م للعودة إلى دمشق. وانتهى الصراع العنيف إلى تمركز السلاجقة في دمشق وجعلها عاصمتهم في ١٠٧٨ م، بينما احتفظ الفاطميون بنقاط أمامية في فلسطين، وخاصة عكا، للدفاع عن دولتهم في مصر. وقد أدى عدم تمكّن إحدى هذه القوى من حسم الصراع لمصلحة توحيد البلدان العربية كلها إلى نقل خط التجارة الدولية في ١٠٧٠م من جنوى عبر مصر إلى اليمن بسبب قطع طريق العراق.

وهكذا نلاحظ:

أ ـ ان كل طرف قاتل قتالاً ضارياً حتى يصبح الدولة المركزية، لا أن يقبع في حدود جزء معين.

ب ـ لم يتخذ الانقسام شكل اقطاعات وإنما اتخذ شكل وحدات كبيرة. وقد سعت كل واحدة منها عدا القرامطة، إلى أخذ الشرعية من مركز الخلافة إما في بغداد، وإما في القاهرة.

ج ـ لم تستقر أية تجزئة على حال، وإنما كانت التركيبة تُفرط ويعاد تشكيلها على أسس جديدة باستمرار.

د ـ كان الانقسام مدعاة للتدخل الخارجي ونجاحه، ولو جزئياً. وكان التدخل الخارجي مشجعاً على الانقسام، مغذياً هذا الطرف ضد ذاك، حتى يزيد من فرص نجاحه.

المسألة الأساسية التي يهمنا التركيز عليها هنا هي أن رياح توحيد البلدان العربية كانت الأقوى في قلب كل الانقسامات والصراعات، وأن هذه المسألة تحمل في طياتها حقيقة أخرى ملازمة لها وهي استحالة البقاء ضمن حدود التجزئة، لأن البقاء في حدود جزء يتعارض مع حاجة هذه البلاد إلى الوحدة والمركزة. فالبقاء في قطر واحد كان يتطلب شد الأحزمة على البطون، وبناء مجتمع عسكري، حتى يكون في الامكان الصمود، بعض الوقت أمام الدفاع الوحدوي للدولة المركزية، أو أمام الطرف الآخر المندفع ليصبح الدولة المركزية. أما أن تصبح التجزئة نهجاً، وتتفرق البلاد شذر مذر، فهذا ما لا تحتمله السمتان الأساسيتان في تكوين الأمة العربية وفي توجيه مسار التاريخ العربي، أي السمتان اللتان تولّدان تيار الوحدة والمركزة.

رابعاً: مرحلة ما قبل الحروب الصليبية

إذا كان القانون العام الذي يحكم الوضع في الأمة العربية، وفي البلدان العربية، هو الاتجاه نحو الوحدة تحت دولة مركزية، فإن نقيضه كان نشوء دويلات، تسعى كل منها لتصبح الدولة المركزية، أي أن هذا النقيض ليس حالة تنفي الوحدة وتستبدلها بحالة التجزئة، وإنما هو حالة تنفي وحدة معينة وتستبدلها بوحدة أخرى. ومن ثم، فإن التفتت لم يكن يشكّل اتجاهاً رئيسياً للتطور في بلادنا نحو التجزئة الاقطاعية، بمعنى أنه لم يكن يشكل مرحلة تاريخية في تطور قوى الانتاج وعلاقات الانتاج كما هي حال التجزئة في العصور الوسطى في أوروبا حيث شكلت التجزئة اتجاهاً تاريخياً لمرحلة تاريخية كاملة تلبي حاجة تطور محدّد لقوى انتاج وعلاقات انتاج اقطاعية، وتشكّل خطوة أرقى، في المنظور التاريخي، من المرحلة السابقة ـ مرحلة العبودية. أما في ظروف بلادنا، فكانت الحالة الأرقى تنتقل من وحدة مركزية إلى وحدة مركزية، وما كان المرور بحالة انقسامات إلا جسراً في هذه العملية. ولكن الانقسامات (التفتت) لا تشكل مرحلة تاريخية محددة من مراحل تطور قوى الانتاج وعلاقات الانتاج.

كان المرور بذلك الجسر العابر المؤقت مدعاة للتدخل الخارجي، كما رأينا في تحرّك الروم البيزنطيين. ولكن المرور بمثل تلك الحالة مرة أخرى في أواخر القرن الحادي عشر خلق الظروف المناسبة لنجاح الغزوة الصليبية في ١٠٩٧م حيث أفادت من تلك الحالة من حالات ميزان القوى، أي ضعف الدولة المركزية وبروز الانقسامات.

أدركت الغزوة الصليبية أنها تجتاح بلاداً عاشت موحدة أكثر من خمسة قرون، أو كانت تقاتل من أجل وحدتها التامة خلال القرنين الأخيرين من هذه القرون الخمسة. ولهذا أدركت أن اغتنامها فرصة الضعف بسبب الانقسامات لا يمكن الركون إليه إذا لم تغرس اسفين التجزئة عميقاً في هذه الأرض، لأن ما حل بها من تجزئة يعيش تحت نيران الدفع نحو

الوحدة. ومن هنا عمدت استراتيجيا الغزوات الصليبية إلى فصل شمال العراق عن شمال سوريا من خلال احتلال مدينة الرها، وإلى فصل مصر والمغرب العربي عن المشرق العربي من خلال احتلال فلسطين. وقد ركّزت على ثلاثة مواقع رئيسية لتحقيق هذه الغاية الأخيرة، وهي احتلال ميناء ايله على خليج العقبة، واقامة حاميتي الكرك والشوبك، فضلاً عن عدد من النقاط للفصل في ما بين مدن فلسطين وسوريا كحاميات عكا وبيسان وطبريا وصيدا وصور وطرابلس.

خامساً: مرحلة الصراع ضد الصليبيين

لم يكن استيلاء الصليبيين على فلسطين وتمركزهم في تلك النقاط المجزئة لوحدة البلدان العربية إلا مقدمة للاستيلاء على مصر ومن ثم بقية البلدان العربية. ولهذا شنّت حملات لإخضاع مصر الفاطمية في الأعوام ١١٦٣، ١١٦٦، ١١٦٨م. وأخيراً فرضوا على الخليفة العاضد اعطاءهم حامية من الفرسان الصليبيين على أبواب القاهرة، وعززوا نفوذ عملائهم في دولته.

ما كان في مقدور أي من الأجزاء العربية في ظل هذا الوضع أن يواجه منفرداً مهمة طرد الصليبيين من البلاد، وإذا تحرك جزء ليلعب دوراً طليعياً في هذه المهمة الجليلة فهو يستطيع أن يحقق انتصارات جزئية. ولكن ستكون هذه الانتصارات في مهب الرياح إذا لم تكن مقدمة لتوسيع جبهته بانضمام أقطار أخرى إليها، الأمر الذي يشكّل شرط الانتصار على هذه الغزوات. ولهذا كان الاتجاه الرئيسي في البلدان العربية، تحت هذه الظروف، الجهاد ضد الغزاة الصليبيين، وهو جهاد يتطلب درجات من الوحدة إما توحيداً فعلياً، وإما تضافراً وتكتل قوى.

استطاع عماد الدين زنكي أن يوجّه أول ضربة إلى الصليبيين، فسيطر على كونتية الرها، فاتحاً الطريق لتوحيد شمال العراق وشمال سوريا سنة ١١٤٤م. وأكمل المسيرة ابنه نور الدين الذي ضم حلب ونقل مركز دولته من الموصل إليها في ١١٤٦م. ثم تحالفت امارة دمشق معه في ١١٥٤م تحت قيادته، مما دفع الخليفة العاضد إلى الاستنجاد بنور الدين زنكي، فأرسل إليه أسد الدين شيركواه الوزير الأول عام ١١٦٩م، ثم تولّى بعده في السنة نفسها صلاح الدين الذي خاض معركة في دمياط وهزم الأسطول الصليبي. وأصبح صلاح الدين في ١١٧١م سلطان مصر بعد أن خلع الخليفة العاضد. وهكذا أصبح من الممكن مرة أخرى قيام سلطة مركزية موحّدة بقيادة نور الدين زنكي، ولكن سرعان ما استشهد، مما أغرى أمراء سوريا بالانقسام والإفلات وراحوا يخوضون الحروب في ما بينهم من أجل أن يصبح أحدهم زعيم السلطة المركزية كوريث لنور الدين. ولكن صلاح الدين الذي أصبح حاكم مصر بكل ثقلها كان هو المرشح ليقود عملية التوحيد والجهاد ضد الصليبيين، فاستطاع عام ١١٧٤م أن يصل مع أولئك الأمراء إلى عقد «اتفاق» يقضي بألّا يحارب بعضهم بعضاً ـ وهذا أضعف الإيمان. ولكن ذلك لم يكن في مستوى ما تتطلبه المعركة ضد الصليبيين. ولهذا

عندما انتقل صلاح إلى الصراع على أرض فلسطين ضد الصليبيين كان لا بد له من أن يؤمن الطريق البري الذي يصل مصر ببلاد الشام، ثم كان لا بد من أن يوحد الامارات تحت سلطته، فبعضها دخل «طواعية»، وبعضها دخل بالقوة. ولم يأتِ عام ١١٨٧م حتى كانت معركة حطّين، ثم استكمال معارك التحرير. وبهذا عادت وحدة معظم البلدان العربية مجدداً تحت سلطة مركزية واحدة تحت زعامة صلاح الدين الأيوبي.

بيد أن الحرب ضد الصليبيين استمرت حوالى مئة سنة أخرى، وقد تكررت فيها الصورة التي شهدتها المئة سنة المنصرمة، وذلك باحتدام الصراع ضد الغزاة من جهة، وباحتدام الصراع بين تيار الوحدة الجارف وبين محاولات الانقسام والانفلات المدعومة من الصليبيين، من جهة ثانية.

وهكذا شاهدت البلدان العربية خلال مرحلة المئتي سنة من الصراع ضد الصليبيين غلبة اتجاه الوحدة على اتجاهات الانفصال والافلات وذلك في أثناء العملية المعقدة للفوز بالنصر المبين على الغزاة الصليبيين ومن ثم التتار.

ويمكن أن نستخلص أربع ملحوظات من دراسة هذه المرحلة:

١ ـ كان ضعف المركز يغري الولاة والحكام والملوك بإعلان الانفصال وشق عصا الطاعة. وكان المنفصل يفعل ذلك تحت إدعاء أحقيته في المركز ومن ثم يسوّغ دخول الصراع تحت ذلك الادعاء.

٢ ـ كانت الغزوات الخارجية تنجح في ظروف تفكك الدولة المركزية وانتشار التجزئة. ثم تعمد إلى تكريس التجزئة ومنع التوحيد كشرط ضروري لتحقيق الهيمنة واستمرار الاحتلال والاغتصاب، وهذا ما فعلته الغزوات الصليبية السبع، وما فعله التتار، والصهاينة حالياً.

٣ ـ كانت وحدة مصر وسوريا والعراق ومن ورائها التفاف معظم البلدان العربية تشكّل الصخرة القوية لتحطيم الغزاة من صليبيين وتتار. (ثمة اسهامات استراتيجية ونظرية مهمة جداً في هذا المجال لمحمد عمارة في كتابه معارك العرب ضد الغزاة).

٤ ـ التخلص من الغزاة كان يعقبه مد وحدوي جارف، كما كانت كل خطوة جزئية يتحقق فيها انتصار على الغزاة تضع القوة القائدة لها في مواقع فرض الوحدة على الآخرين.

لنأخذ، على سبيل المثال، ما يؤكد صحة هذه الملحوظات. أدى ضعف الدولة المركزية الفاطمية إلى اغراء بعض الأمراء بالانفلات. وقد شكّل هذا عاملاً مهمّاً لنجاح الغزوة الصليبية الأولى، وأدى النصر الجزئي الذي أحرزه عماد الدين زنكي في تحرير كونتية الرها إلى انضمام حلب إلى الدولة الزنكية بقيادة نور الدين ثم إلى انضمام دمشق. ولكن بعد استشهاد نور الدين تعرّضت هذه الوحدة للانفراط ثم عادت وضبطت على يد صلاح الدين الأيوبي من مركزه القوي في مصر، وذلك في أثناء خوضه صراعات ضد الصليبيين. وتشكلت وحدة عربية كبرى بعد معركة حطّين بقيادة صلاح الدين، سلطان مصر، ولكن بعد أن توفي صلاح

الدين ١١٩٣م، دبت الصراعات لوراثته، واستطاع الملك العادل القوي بعد سبع سنين من الصراع أن يعيد الوحدة الكبيرة. وتوفي في ١٢١٨ م لتعود الصراعات ويعود الانقسام. ولم تعد الوحدة الكبيرة إلا على يد الملك الكامل الذي أصبح سيد الموقف ١٢٣٢م، ولكن ضعف المركز بعد موته ١٢٣٨م، وقدوم الغزوة الصليبية مجدداً أغريا بالتشتت، فتصدّى نجم الدين أيوب، سلطان مصر، لهذه الغزوة. ولكن دارت الحروب بينه وبين الملك الصالح اسماعيل، حاكم دمشق، وحليفه الملك المنصور، حاكم حمص، اللذين تحالفا مع الصليبيين لمنع نجم الدين من أن يكون وريث الملك الكامل. وقد ادعى الملك الصالح اسماعيل أحقيته في حكم مصر أيضاً، ولكن انتصار نجم الدين أيوب على الصليبيين في عدد من المعارك كرّس قيادته البلدان العربية، فأعاد التوحيد بالقوة وأصبح سيد الموقف في ١٢٤٤م/ ٦٤٢هـ، ثم عاد التشتت بعد وفاته، وجاء الملك المظفر قطز وانضم إليه بيبرس، فتمت هزيمة التتار ١٢٦٠م، وعادت البلاد إلى التوحد.

سادساً: مرحلة العصر المملوكي

أدى الانتصار الذي تحقق على التتار في معركة عين جالوت إلى تعزيز قبضة العساكر المماليك على السلطة في مصر وفلسطين وسوريا، الأمر الذي انتهى إلى تسلّمهم السلطة السياسية، وقد دام عصرهم قرابة الثلاثة قرون.

إن الصراع الذي تعرّضت له الدولة العربية العباسية سمح بإعطاء أدوار متعاظمة للعناصر التركية والتركمانية والسلجوقية والكردية وغيرها، فتشكلت منهم جيوش بأسرها، وأصبحوا قوة عسكرية ضاربة. وتعاظم كذلك دور الفرس في هذه الصراعات، ولا شك في أن هذه الجيوش مثّلت دوراً هاماً إلى جانب جماهير العرب المسلمين في التصدي للغزوات الصليبية، وفي الحرب القاسية ضد التتار، الأمر الذي وضعهم في مواقع القيادة العسكرية ثم السياسية وجعل الجماهير تقدر جهادهم. إن الشيء الذي يجب أن يلاحظ هنا هو أن جامعة الاسلام من ناحية مقرونة بولاء هذه العناصر للبلدان العربية من ناحية أخرى سمحا لها بالسيطرة على الوضع في هذه البلدان وخاصة في مرحلة العصر المملوكي؛ أو بعبارة أخرى ان هذه القوى غير العربية ارتبطت بالأرض العربية، فلم تكن تمثّل قوى خارجية، وكانت تعيد توظيف كل ما يصل إلى يديها من ريع في داخل البلاد. وكانت النتيجة في نهاية المطاف أنها عُرّبت لكنها بقيت طبقة متميزة وأصبحت جزءاً من تاريخ البلدان العربية رغم ما حملته معها من سلبيات.

على الرغم من أن الانتصار على التتار في معركة عين جالوت قد افتتح العصر المملوكي وسمح بإعادة توحيد القسم الأعظم من البلدان العربية، وأجهز على بقايا الصليبيين، إلاّ أن الغزوة المغولية انحسرت إلى بلاد فارس وأبقت العراق كله خط تماسّ بينه وبين المماليك في مصر وسوريا وحلفائهم في الجزيرة العربية، الأمر الذي أبقى الاستنزاف مستمراً، وأسهم في

استمرار تدمير العراق، فضلاً عن تدميره الحضارة العربية في العراق. كما أنه أقام الأرضية لانسلاخ الفرس عن الدولة العربية الاسلامية، وأرسى معالم القومية الفارسية المسلمة.

المسألة الأساسية التي يهمنا التركيز عليها هي أن المرحلة المملوكية حافظت على وحدة عربية واسعة قاعدتها مصر وسوريا، وأبقت هذه المنطقة عقدة التجارة الدولية، واستطاعت أن تنافس الخط الشمالي للتجارة.

ومن هنا يمكن القول إن وحدة أغلبية البلدان العربية استمرت طوال مرحلة العصر المملوكي، ولم تهتز إلّا عبر فترات قصيرة جداً.

وهكذا يكون تيار وحدة البلدان العربية هو الوجه الرئيسي للوضع منذ قيام الدولة الاسلامية المركزية الأولى مروراً بمرحلة انهيار الدولة العباسية وما نجم من صراعات في ما بين الفاطميين والعباسيين والبويهيين والقرامطة والحمدانيين والسلاجقة. وكذلك في مرحلة الصراع ضد الصليبيين والتتار، وأخيراً مرحلة العصر المملوكي حتى قيام الدولة العثمانية. ومن ثم لا يمكن القول إن بلادنا العربية مرت بمرحلة التجزئة الاقطاعية القائمة على نمط الانتاج الاقطاعي الأوروبي، وإنما يمكن القول إن **هذه البلاد بقيت موحدة ولم تعرف التقسيم السياسي الاقطاعي. وذلك منذ الدولة الاسلامية المركزية الأولى؛ أما ما عرفته من انقسامات فلم يؤدِّ إلى اقامة حدود سياسية بين الأقطار العربية**. أما من الناحية الفكرية والروحية والسياسية فكان تطلّعها الدائم يذهب إلى المحافظة على وحدة بلاد المسلمين، وأساساً وحدة البلدان العربية.

سابعاً: البلدان العربية تحت الحكم العثماني

على الرغم من الصراع الحاد الذي دار بين العرب وبين الأتراك في أواخر عهد السلطنة العثمانية، إلّا أن من المهم هنا تسجيل ملحوظتين أساسيتين على هذه المرحلة:

الأولى: إن البلدان العربية بقيت موحدة في ظل الحكم العثماني مدة أربعة قرون.

الثانية: إن العرب رأوا في السلطنة العثمانية استمراراً للخلافة الاسلامية. ومن ثم لم يكن الوجه الرئيسي للعلاقة بينهما على مدى ثلاثة قرون تقريباً، قد أخذ شكل صراع ضد محتلين، وذلك دون أن تمنع هذه النظرة قيام حركات على رأسها أمراء وباشوات للإفلات من دفع الضرائب، أو حركات ذات طابع شعبي عفوي ضد الاضطهاد وازدياد أعباء المعيشة والتجنيد.

بيد أن مرور السنوات كان يسير من جانب السلطنة، باتجاه المزيد من الاستقطاب التركي والتحكّم القومي حتى انتهى إلى محاولة تتريك العرب، الأمر الذي نقل الصراع إلى ساحة الاستقلال عن تركيا. وقد أخذ هذا النضال الاستقلالي طابعاً عربياً صرفاً وانفصالاً عن تركيا. وأخذ، أحياناً أخرى، طابع تجديد الجامعة الاسلامية بمحتوى قيادة عربية لها.

الشيء الجوهري الذي يهمنا هنا هو التركيز على الملحوظة الأولى، أي بقاء البلدان العربية موحدة لا تفصل في ما بينها حدود سياسية طوال الحكم العثماني، وهذا يعني أن الوضع من هذه الناحية كان استمراراً للوضع الذي نشأ مع قيام أول دولة عربية اسلامية. إن استمرار وحدة بلدان العرب أربعة قرون اضافية في ظل العثمانيين كرّس غلبة اتجاه الوحدة العربية في التاريخ العربي.

ضعفت السلطة المركزية التركية ضعفاً شديداً مع أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. وبدأت الغزوات الأوروبية الجديدة، مع هذا الضعف، تذرّ بقرونها. فقامت في البلدان العربية، في هذه المرحلة، ثلاث حركات رئيسية وحدوية ذات محتوى استقلالي عن الدولة العثمانية، وضد الأطماع الغربية الزاحفة.

١ ـ **حركة الوهابيين**: انطلقت من نجد. فوحّدت شبه الجزيرة العربية كلها تقريباً، عدا بعض الساحل الذي كان تحت نيران الأسطول البريطاني، ثم راحت تشن الهجمات على سوريا والعراق بهدف توحيدهما تحت سلطة دولة مركزية واحدة، وقد اصطدمت بالأسطول البريطاني، وبالسلطة العثمانية، وأصابت نجاحات باهرة في هذه الصدامات، ولم تضرب إلّا من خلال حركة عربية استقلالية وحدوية أكبر منها وأكثر أهلية للقيام بمهمة تحقيق الاستقلال والوحدة والثورة الديمقراطية والتصدي لأخطار الغزاة الغربيين الجدد، أي حركة محمد علي.

٢ ـ **حركة داود باشا في العراق**: أعلن داود باشا استقلال العراق، وأجرى اصلاحات شبيهة بإصلاحات محمد علي في مصر، فبنى جيشاً حديثاً، واصطدم بشركة الهند الشرقية البريطانية، وتحرك عليه الوجع من جهة الايرانيين. وكان من الواضح لداود باشا أن مستقبل حركته متوقف على توجهها إلى شمالي سوريا لضمها إليه. وهناك التقى الجيش التركي، وكان مرشحاً للانتصار، ولكن الوباء دبّ في جيشه، فتمزّق قبل أن يدخل ميدان المعركة، فانتهت حركة داود باشا. إن الشيء الأساسي الذي يهمنا هو تأكيد صحة موضوعة غلبة تيار الوحدة العربية إذ انه لم يكن من الممكن لحركة داود باشا، شأنها شأن حركة الوهابيين وحركة محمد علي، البقاء حبيسة قطرها، وإنما كان عليها أن تتحول إلى حركة وحدوية إذا كانت تريد المحافظة على الاستقلال والتصدي لشركة الهند الشرقية.

٣ ـ **حركة محمد علي**: وهي أهم الحركات الثلاث وأخطرها، فقد خاضت صراعاً حقيقياً لتوحيد كل بلاد العرب في ظل نشر أفكار عروبية تتحدّث عن أمجاد العرب، وتذكّر بتاريخهم. فدخلت في سبيل ذلك في أشد الصراعات ضد القوى الاستعمارية الأجنبية وضد العثمانيين وضد بعض القوى المحلية العربية. وقد استطاعت بفضل انطلاقها من أرض مصر أن توحد السودان والجزيرة العربية وفلسطين ولبنان وسوريا. ولم يبقَ أمامها سوى قفزة واحدة على بلدان شمال افريقيا حتى يكتمل عقد الوحدة العربية المركزية من المغرب حتى الخليج العربي. وكان النجاح منها قاب قوسين أو أدنى، فقد كانت رياح حركة محمد علي تهبّ باتجاه التيار الوحدوي العربي التاريخي، وكانت كل الأسباب الموضوعية والذاتية مهيّأة لتحقيق هذا النجاح. ولو قُدّر لها أن تنجح لأنجزت على أرض العرب الثورة الديمقراطية

الوحدوية من طراز الثورة الفرنسية أو حركة بسمارك، أو غاريبالدي، أو الثورة الأمريكية، ولكن العوامل الخارجية جمعت نفسها وشكلت جبهة واسعة ضمت تسع دول أوروبية كبرى مع العثمانيين ضد محمد علي، الأمر الذي فرض عليه الانحسار ثم السقوط. وما كان له أن يتجنّب هذا المصير إلاّ بإطلاق كل زخم القوى الجماهيرية العربية كما فعلت الثورة الفرنسية في مواجهة «الحلف المقدس»؛ ولكن حركة محمد علي كانت تحمل في طياتها وجهاً آخر وهو طابع الاستبداد وقمع انتفاضات الجماهير. وهذا ما أضعف من زخمها ومن قدرتها على تحدي أساطيل الدول الكبرى.

الشيء الأساسي الذي يهمنا أن نراه هنا هو تجدد الدفع الوحدوي في العصر الحديث باعتباره استمراراً للتيار الأساسي التاريخي، ولكن في ظروف تطور جديد. ولو قُدّر له أن ينجح على يد محمد علي لأنجزت الثورة البرجوازية ولكن على أرض موحدة تاريخياً، وليس على أنقاض التجزئة الاقطاعية كما حدث في الغرب.

وإذا حاول البعض تفسير حركة محمد علي الوحدوية على أساس ربط جانبها الوحدوي بالتطور الرأسمالي في مصر، بمعنى ارجاع سبب الدفع للوحدة إلى هذا التطور فقط، فإننا نرى أن الدفع للوحدة العربية قانون داخلي دائم في صلب التكوين العربي، منذ فجر الاسلام. بل إن اصلاحات محمد علي البرجوازية جاءت لتعطي هذا الدفع الداخلي زخماً. وقد أجريت هذه الاصلاحات عن طريق الدولة من أجل خدمة الدفع الداخلي الوحدوي العربي المذكور. ولكن هذا التشديد على تاريخية الدفع نحو الوحدة في البلدان العربية لا يمنع من أن نرى الفعل الراجع لهذا التطور ـ أي اصلاحات محمد علي البرجوازية ـ في اعطاء زخم متعاظم للدفع نحو الوحدة العربية. أما من الجهة الأخرى، فإن رؤية هذا الفعل الراجع يجب ألاّ تنسينا أنه لا يشكّل الأصل أو القاعدة الأساسية في ما يتعلق بموضوع الوحدة، وذلك خلافاً لدور التطور البرجوازي في الوحدات الأوروبية حيث شكّل القاعدة والأساس هناك كنقيض للقاعدة والأساس الاقطاعيين اللذين قامت عليهما التجزئة في الأمم الأوروبية. يجب أن نلاحظ هنا أن الحركة الوهابية حملت الزخم الوحدوي نفسه، وفي الفترة ذاتها، دون أن يكون لها ذلك الأساس من التطور الرأسمالي، أو أن تسعى إلى القيام به.

ثامناً: تجزئة البلدان العربية

أدّت الكارثة الكبرى التي حلّت بالعرب نتيجة ضرب حركة محمد علي إلى فتح الباب أمام نجاح التدخل الاستعماري في البلدان العربية. ومن ثم النجاح في معاكسة التيار الوحدوي العربي التاريخي، وذلك من طريق اقامة دويلات التجزئة السياسية، وتثبيتها بوساطة الحراب الاستعمارية الخارجية، فكانت البدايات دخول فرنسا الجزائر(١٨٣٠)، ثم تونس، ثم المغرب واقتسامه مع اسبانيا، ودخول ايطاليا ليبيا، ودخول بريطانيا عدن وعُمان ومصر والسودان والكويت. وأخيراً جاءت الحرب العالمية الأولى ـ وكان واحداً من أسبابها الرئيسية اقتسام البلدان العربية في ما بين الدول الامبريالية ـ ليعلن رسمياً عبر اتفاقات

سايكس بيكو، وسان ريمو، واتفاقات باريس، عن تقسيم البلدان العربية إلى دويلات ذات حدود سياسية تحت الحمايات الامبريالية. وقد شكلت هذه التقسيمات نواة الدويلات العربية الموجودة الآن.

لم يتوقف الدفق الوحدوي العربي طوال مرحلة القرن التاسع عشر، مروراً بالحرب العالمية الأولى والثورة العربية، واستمراراً حتى اليوم، فقد استمرت القوى العربية الاستقلالية الوحدوية تقاوم، بضراوة، فرض التجزئة والهيمنة الامبريالية على البلدان العربية، أي بقي التيار التاريخي.الوحدوي العربي يعبّر عن نفسه، بأشكال مختلفة، طوال القرن التاسع عشر حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. واستمر في المرحلة التالية التي أصبح فيها الوجه الرئيسي للوضع هو التجزئة السياسية للبلدان العربية.

وهكذا طغى وجه التجزئة السياسية على الوضع العربي، لأول مرة، منذ أربعة عشر قرناً، ولكن هذه التجزئة التي ما زالت مستمرة حتى الآن لم تنبع من عوامل داخلية في مسار التطور العربي، وإنما فرضت بوساطة القوة القاهرة الاستعمارية الخارجية. إنها تجزئة فرضت من الخارج وقامت على أنقاض بلاد موحدة وكرّستها الحراب الخارجية تكريساً يعاكس التيار الأساسي الكامن في التكوين العربي، ومسار التطور في التاريخ العربي. وهكذا كانت خصوصية الوجود الاستعماري في بلادنا هي التجزئة السياسية للبلدان العربية وزرع الكيان الصهيوني من أجل ذلك. وتمسّ هذه المسألة التكوين الأساسي للأمة العربية والوجود العربي، أي أن صراعنا مع الاستعمار يتخذ بعداً اضافياً يتعدى النضال ضد الهيمنة السياسية والنهب الاقتصادي لخيرات البلدان العربية. ولهذا فالثورة القومية في بلادنا لا تنجز بتحقيق الاستقلال السياسي والاقتصادي لكل قطر عربي على حدة، وإنما يجب أن تتوج خطوات الاستقلال القطري بالوحدة العربية، وعندئذ تنجز الثورة القومية الديمقراطية انجازاً كاملاً. فإذا كان من غير الممكن اعادة توحيد البلدان العربية إلاّ بالتحرر من الامبريالية وبتحرير فلسطين من الكيان الصهيوني، فإن أي قطر عربي لا يستطيع منفرداً أن ينجز معركة الاستقلال انجازاً كاملاً ـ ناهيك عن الثورة الاشتراكية ـ إلاّ إذا صبّ في تيار الوحدة العربية.

تاسعاً: فلسطين في التاريخ العربي

إن الفهم العميق للموضوعة القائلة إن الوحدة العربية هي التيار الأساسي في مسار التاريخ العربي يجعلنا ندرك أهمية فلسطين الخاصة في التاريخ العربي ـ وقبل ذلك في تاريخ المنطقة. وذلك بسبب موقعها الجغرافي الذي جعل منها حلقة مركزية في عملية الوحدة. وفي المقابل جعل منها حلقة مركزية في عملية تجزئة المنطقة والهيمنة عليها. ففلسطين تشكّل الجسر البري الذي يصل مصر والمغرب العربي بالمشرق العربي، وان لهذا الجسر حدوداً مع مصر ولبنان وسوريا والعراق وشبه الجزيرة العربية (كانت شرق الأردن تُعتبر تاريخياً جزءاً من فلسطين) هذا فضلاً عن اطلالها على البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط.

لهذا، لا عجب أن تقع أكبر المعارك التي عرفتها بـلادنا العـربية فـوق أرض فلسطين: أجنادين، اليرمـوك، حطّين، عـين جالـوت، فضلاً عن عشرات المعـارك الفاصلة في تـاريخ المنطقة قبـل الاسلام وبعـده. إن سمة هـذه المعارك تتمثـل في كونها نقـطة لقاء كـل الجيوش المتصارعة في المنطقة سواء كانت محلية أو أجنبية، ولا مبالغة إذا قيل إن ما من مـدينة أو قـرية من فلسطين لم تشهد ربوعها معركة تاريخية. فأسماء مثل القدس وعكـا والرملة ويـافا وطـبريا وبيسان وغزة ترددت مرات عديدة في التاريخ كمواقع لمعارك فاصلة.

لقـد كان وضـع اليد عـلى فلسطين من أي طـرف يعني اعلان النفـير في مصر وسوريـا والعراق والجزيرة العربية، فضلاً عن القوى الخارجية الطامعة.

إن فهم مكانة فلسطين الخاصة هذه في التاريخ العـربي، يفسر لماذا حطّ الصليبيـون في فلسـطين، ولماذا حطّ الكيـان الصهيوني في فلسـطين. إنه التمـركز عـلى الجسر الواصـل بـين المغرب وبين المشرق العربيين. إنه التمركز في الموقـع المطلوب منـه تكريس التجـزئة والمكلف بأن يكون قاعدة الانطلاق للعدوان وبسط الهيمنة وحمايتها.

إن مكانة فلسطين الخاصة هذه في البلاد العربية، بسبب موقعها، ما كـانت لتكون لهـا لولا أن الوحدة العربية تدخل في صلب تكوين الأمة العربية ومسار التاريخ العربي. ومن هنا يُفهم لماذا يشكّل تحرير فلسطين من الكيان الصهيوني شرطاً للوحدة العربية الكبرى.

عاشراً: نتيجـة

عندما نقول إن تجزئـة الوطن العـربي والأمة العـربية قـد حدثت، بصـورة مصطنعـة، وبالقهر، من قبل القوى الامبريالية العالمية، وعندمـا نقول إن تكـريس هذه التجـزئة ارتبط، وما زال يرتبط، بقوة الحراب الامبريالية والكيان الصهيوني، فالنتيجـة المنطقيـة لهذا تقـود إلى القول قطعاً: إن هذه القوى الخارجيـة هي التي تمنع وحـدة الأمة والـوطن، أي ان العوامـل الداخلية لتحقيق الوحدة موجودة في الوطن العربي وجـودا قويـا، ولا يمنع انتصـارها إلّا تلك الحراب. ومن ثم، فإن تكسـير تلك الحراب ـ أي تـرك الأجزاء العـربية تتفـاعل في مـا بينها بعيداً عن التدخل الخارجي المباشر، أو التهديد به ـ سوف يطلق صراعاً عنيفاً من أجل تحقيق الوحدة. أما تلك القوى المحليـة ذات المصلحة في التجـزئة فسـوف تنكشف عن هشاشتهـا ـ حـين يشلّ التـدخل الخـارجي ـ أمام المـد الوحـدوي الجارف، لأن أي جـزء عـربي لا يملك مقومات الأمة القائمة بذاتها، وإنما هو جزء من أمة، ولا حياة له بعيداً عن الـوحدة في الأمـة إلّا إذا وقع تحت الهيمنة الخارجية أو طلب الحماية الخارجية. وإن الأمر سيكون كـذلك بغضّ النظر عن الأنظمة والطبقات الحاكمة ـ بغضّ النظر عن تـطور علاقـات الانتاج ـ وذلـك لأن تيار الوحدة كامن في تكـوين الأمة العـربية وفي مسـارها التـاريخي. ومن ثم، فلا بـد من أن تتغلب عوامل التوحيد ولـو بالضم والقسر والإكـراه لهذه الفئـة الحاكمـة أو تلك، وسيحدث ذلك مدعوماً بنيران الزخم الجماهيري المندفع نحو التوحيد.

إن عدم وضوح هذا القانون وبروزه على السطح يرجع إلى وجود الكيان الصهيوني وموقعه في ميزان القوى، وإلى ميزان القوى القائم بين البلدان العربية وبين الدول الامبريالية العالمية. إن هذا الوضع في ميزان القوى هو الذي يجعل حكام عدد من البلدان العربية الرئيسية لا يستخدمون جيوشهم لتحقيق الوحدة وذلك خوفاً من الذي يتهدّدهم إذا ما أقدموا بقوة على التوحيد. كما أن بعض حكام الأقطار الأضعف ما كانوا ليجرؤوا على رفع رؤوسهم ضد الوحدة لولا اطمئنانهم إلى حمايات خارجية. **(إن التهديد الامبريالي هو الذي منع عبد الناصر من ضرب الانفصال، كما أن الحماية الامبريالية للانفصال هي التي سمحت بفك عرى وحدة مصر وسوريا)**.

إن القانون الذي حكم البلدان العربية منذ مئات السنين وأكثر يقول إن ما من قطر عربي كبيراً كان أم صغيراً يستطيع أن يعيش في تجزئة إلّا في حالتين: **الأولى** توازن داخلي رجراج بين الأطراف المتصارعة يسمح بتجزئة مؤقتة سرعان ما تختل (في حالة شلل القوى الخارجية)، **الثانية**، إذا كانت الحراب الأجنبية ذات سطوة فوق الأرض العربية.

فعلى سبيل المثال، عندما راحت الدولة العباسية تتفكك، وقامت دويلة هنا، ودويلة هناك، وجدنا الدولة المركزية لا تسلّم بالتجزئة رغم عوامل التفكك والانحلال. واستطاعت تلك الدول أن تعيش في حدود التجزئة في ظروف ميزان قوى رجراج سرعان ما انهار، فتأججت أشد الصراعات في ما بينها لتكون النتيجة عودة الوحدة تحت مركزية واحدة.

ثم عندما جاء الصليبيون، ما كان للأمة العربية أن تحتمل التجزئة أو تحتمل بعض حكام التجزئة إلّا تحت حراب الغزاة الصليبيين، ولكن تكسُّر تلك الحراب حطم امارات التجزئة، وأعاد التوحيد.

وإذا جئنا إلى مرحلة القرن التاسع عشر عندما ضعفت الدولة العثمانية، ولم تكن القوى الاستعمارية الأوروبية في وضع الهجوم المباشر بعد ـ كانت تناقضاتها قد شلّت قدرة بعضها بعضاً ـ وجدنا محمد علي لا يستطيع أن يكرس استقلال مصر إلّا إذا خرج مندفعاً إلى شبه الجزيرة العربية وإلى السودان، وإلى بلاد الشام، ولم يمنعه من فرض توحيد كل بلاد العرب، بالسيف، ألّا تدخل القوى الخارجية.

إن هذه الصور تجعلنا نقول إننا لو عزلنا، بالفرضية، التدخل الخارجي وأبعدنا النفوذ الاستعماري عن الدول العربية الراهنة، فماذا يحدث؟ وهل ستبقى التجزئة؟ بالتأكيد سوف تهب في البلدان العربية عواصف الحروب الأهلية التي تحمل في أحشائها توحيد الوطن العربي، وذلك بالسلم أو بالحرب، بالاتفاق أو بالقسر، ولكن في كل الأحوال، لن تبقى التجزئة، فالكبير سوف يجنح لأن يضم تحت جناحيه، حباً أو كرهاً، أولئك الصغار المحيطين به، والأكبر منه والأقوى سيعمد إلى أخذه هو أيضاً، وذلك حباً أو كرهاً. أما في المحصلة، فلا بد من أن يتم التوحيد، وتتجمع أوصال الأمة الواحدة لكي تعود أمة موحدة.

نعم سوف يحدث هذا بغضّ النظر عن الأنظمة، ولكن نوع الأنظمة سيترك بصماته

على كيفية انجاز التوحيد، وسيُعطى التوحيد محتواه الطبقي، أي هل سيتخذ شكل «إلحاق وضم»، أم سيتخذ شكل تحقيق المساواة والتوازن حتى لو استخدمت القوة في الحالة الثانية أيضاً. وهنا لا بد من أن نلاحظ أن أية فئة حاكمة ستقاوم التوحيد استئثاراً بهيمنتها على قطرها، ستجد في داخلها، كما كان يحدث في كل المراحل، قوى تقف ضدها، وتعين القادمين للتوحيد عليها.

وبعد، فإن طرح فرضية عزل القوى الخارجية عن التأثير في الوضع العربي في صورته الراهنة المجزأة، كان بقصد القاء ضوء على غلبة تيار الوحدة العربية الكامن وانتصاره على التجزئة. وكان بقصد تأكيد العلاقة بين التجزئة وبين الامبريالية والكيان الصهيوني. فإذا تخلّصنا من تلك الفرضية بسرعة وعالجنا صورة الوضع بالشروط الملموسة له، أي بوجود الهيمنة الامبريالية والكيان الصهيوني، فإن الموضوعة التي يمكن استنتاجها حكماً هي أن الصورة التي رسمت عبر الفرضية المذكورة سوف تتحقق من خلال، وفي أثناء الصراع ضد الكيان الصهيوني والهيمنة الامبريالية. وسوف تكتمل الصورة كما جاء في الفرضية، عند انجاز مهمة التحرير وتحقيق الاستقلال في حالة انزال الشلل الكامل بالتدخل الخارجي، أو بكلمات أخرى، سوف يزيد الدفع باتجاه الوحدة مع كل خطوة تحقَّق على طريق ضرب الكيان الصهيوني والتحرر من الامبريالية، أي مع كل خطوة على طريق الاستقلال والتحرير وشل قدرة التدخل الخارجي.

عبدالناصر والوحدة العربية
(الفرصة النادرة التي ضاعت!..)(*)

نديم البيطار

ليس هناك من مسألة تعبّر بوضوح عن طبيعة الفكر الوحدوي العربي (وبالتالي الثوري) الشعائرية والأخلاقية أكثر من موقف هذا الفكر من القيادة الناصرية في الخمسينيات والستينيات. فالذين كانوا يقاومون هذه القيادة، والذين كانوا يدعون إلى الارتباط بها، وان كان موقفهم صحيحاً من حيث المبدأ، وايجابياً من حيث النتائج المباشرة - كانوا ينطلقون من موقف مماثل لا يتميز، من ناحية وحدوية، ليس فقط بأي أساس علمي صحيح، بل بأي وعي لضرورة هذا الأساس، أو حتى لوجوده.

هذا الفكر كان، ولا يزال، بعيداً غريباً عن الفرضية العلمية البسيطة البديهية، وهي انه، عند معالجة ظاهرة ما، يجب عليه دراسة هذه الظاهرة قبل أن يعطي أحكاماً معينة حولها. الفكر الوحدوي فكر يفترض به طبعاً الانشغال بالظاهرة الوحدوية وتحديد طبيعتها، أي كيفية الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة. وبما أن هذه الظاهرة ليست جديدة، وبما أن المجتمع العربي ليس المجتمع الأول الذي أراد تجاوز تجزئة معينة في دولة واحدة، وبما أن التاريخ مليء بهذا النوع من الظواهر الوحدوية، كان يفترض بالفكر الوحدوي العربي أن يدرس هذه الظاهرة قبل اعطاء أحكامه حولها. ولكنه بدلاً من ذلك راح يحدد تبشيرياً وشعائرياً الطريق إلى الوحدة فيعطي ويرتجل الحلول دون أي وعي لضرورة الرجوع إلى والانطلاق من الظاهرة الوحدوية، ودراستها قبل القيام بأي تحديد لطريق الانتقال من التجزئة إلى الوحدة. ليس هناك حتى الآن - ما عدا القليل الذي نشرته - من أثر لهذا النمط من التفكير، بل لهذا البَدْه العلمي، في ما صدر حتى الآن عن الفكر الوحدوي العربي.

غريب، عجيب أمر هذا الفكر الوحدوي الذي يقدم ذاته باستمرار كفكر علمي،

(*) نشر في: دراسات عربية، السنة ١٣، العددان ١٠ - ١١ (آب/ اغسطس - أيلول/ سبتمبر ١٩٧٧)، ص ٢١ - ٣٧.

ويجتر دائماً وأبداً فكرة «علمية»، «منهج علمي»، ولكن دون أي وعي لهذا البَده العلمي البسيط وهو ضرورة دراسة الظاهرة التي تشكل موضوعه قبل اعطاء الأحكام حولها!. . . انه فكر بلغ، دون شك، مرتبة في أعلى مراتب الفكر التبشيري. هذه هي مشكلة أو بالأحرى مأساة الفكر الوحدوي العربي (وبالتالي الفكر الثوري ككل). فهو فكر كان حتى الآن عاجزاً عن ادراك، أو استيعاب ومعاناة المنطلق الأساسي للمنهج العلمي الحديث وهو أن الظواهر الاجتماعية والتاريخية تتميز بموضوعية مستقلة عن إرادة ووعي مشاعر الأفراد، وان هناك قوانين أو اتجاهات انتظامية (Uniformities, patterns) تسودها.

موقف الذين دعوا إلى الارتباط بقيادة عبدالناصر والذين قاوموا هذه القيادة لم يكن، بكلمة أخرى، ناتجاً عن أية نظرية علمية حول طبيعة القيادة السياسية في تجارب التاريخ الوحدوية والثورية. المشادة بين الطرفين كانت تدور، بشكل ميتافيزيقي وأخلاقي حول «ما يجب أن يكون» و«ما هو الأصلح»، دون ربط ذلك بما «يمكن أن يكون»، أو بنوع القيادة التي يمكن للأوضاع الثورية والعمليات (Processes) الوحدوية أن تفرزها، أن تسمح بها أو تنفتح لها، أي دون أية نظرية حول القيادة التي ترافق تجارب التاريخ الوحدوية والثورية.

لو درس هؤلاء هذه التجارب لوجدوا بوضوح أنها تفرض «قيادة مشخصنة» تتميز بالسمات العامة التالية وهي:

١ ـ وجود قائد يجسد الحركة الوحدوية والثورية ويرمز إليها.
٢ ـ ولاء قوي لشخص القائد.
٣ ـ اقتران الولاء للقائد بالولاء للحركة الوحدوية، الثورية، والانطلاق من الأول في التعبير عن الثاني.

٤ ـ اعطاء القائد صفات فريدة، غير عادية، ترتبط درجة التضخيم لها بحدة التناقضات التي تنطوي عليها الأوضاع التي تحيط بها.

٥ ـ درجة بارزة من تركيز السلطة في يد القائد ترتبط درجة اتساعها ووحدتها بنوع المخاطر والأزمات التي تحيط بها، جذرية التحولات التي تدعو إليها، وحدة التناقضات المدعوة إلى معالجتها.

إننا نفهم من عبارة «القيادة المشخصنة» انها قيادة تتميز بهذه الصفات وهي ظاهرة تعيد ذاتها في جميع تجارب التاريخ الوحدوية والثورية. تكررها بهذا الشكل يعني انها لا ترتبط بإرادة القائد أو الاتباع الواعية، أو بشكل مباشر بهذه الارادة، بل بطبيعة الأوضاع التي تحيط بها، وأن ديالكتيك هذه الأوضاع هو الذي يفرضها. هذا يعني بكلمة أخرى أن ظاهرة القيادة المشخصنة تشكل قانوناً عاماً يسود التجارب الوحدوية والثورية، وان العمل الوحدوي يجب أن يعمل معه وفي ضوئه إن هو أراد أن يمارس أية فاعلية صحيحة، وان الوعي له والعمل في ضوئه هما الطريقة الوحيدة في الحد من النواحي السلبية التي قد ينطوي عليها. ان الحرية هي «وعي الضرورة».

وجود القيادة المشخصنة في الشكل الذي أشرنا إليه، والذي كانت تقترن فيه بتجارب التاريخ الوحدوية والثورية يعني أن القيادة الناصرية كانت تعبر عن قانون عام كان يجب العمل معه إن نحن أردنا الوصول إلى دولة الوحدة أو دفع العمل الوحدوي بشكل فعال في وجهة هذه الدولة، وانها كانت تعبر بشكل خاص عن هذا القانون لأنها استقطبت بشكل فريد في التاريخ ولاء الشعب العربي العارم عبر الحدود الاقليمية، لهذا فإن هذا البحث لن يعرض ما قدمه عبد الناصر من خدمات لقضية الوحدة، بل يقتصر على شيء أبعد وأهم وهو الاشارة إلى وجود قيادته في ذاتها كأكبر قوة دفع وحدوي آنذاك، وان العمل الوحدوي الذي لم يدرك هذا كان من ناحية موضوعية، رغم نواياه الوحدوية، عدواً لدولة الوحدة، وبالتالي حليفاً غير واع لقوى التخلف العربي، للامبريالية ولاحتلال فلسطين. ففي معارضته لقيادة عبد الناصر عارض الطريق التي كان يمكن لها أن تؤدي إلى الوحدة، الشرط الأول في تحرير فلسطين والتغلب على قوى التخلف والامبريالية.

بما أن يستحيل في بحث كهذا التدليل تاريخياً على هذا القانون، فإنني اكتفي هنا بالإشارة إليه فقط. في كتاب جديد بعنوان، «شخصنة السلطة في تجارب التاريخ الوحدوية»[1] سأقدم الدليل العلمي عليه بعرض تاريخي عام لهذه التجارب، يكشف بوضوح ان هذا النوع من القيادة كان يرافق جميع هذه التجارب، الكتاب سيدل أيضاً على اقتران هذه القيادة بجميع التجارب الثورية، وهي تجارب كانت عادة وفي أهم نماذجها ـ كالثورة الأمريكية، الثورة الفرنسية، الثورة الروسية، الثورة الصينية، مثلاً ـ تجارب وحدوية أيضاً. انه سيصنف، من هذه الناحية، جميع التجارب الديمقراطية الثورية في تاريخ الغرب منذ ألف عام في النماذج التالية وهي: (١) الديمقراطية الدينية في القرون الوسطى والحركة البروتستانتية. (٢) الديمقراطية اليعقوبية. (٣) الديمقراطية الليبرالية. (٤) الديمقراطية الشيوعية. (٥) الديمقراطية الاشتراكية. (٦) الديمقراطية النقابية، ويدل كيف انها كانت كلها تنتهي في قيادة مشخصنة من هذا النوع، على الرغم من أن المبادىء والمفاهيم التي كانت تنطلق منها كانت تتنكر لها وتؤكد الفردية، والحرية، والاخاء، والمساواة بين الناس، وقدرة الفرد على سيادة مصيره. هذا يعني بوضوح بعض الأسباب الموضوعية التي كانت تفرضها كظاهرة مستقلة عن ارادة الأفراد.

هذا الكتاب، صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، ويمكن القارىء الرجوع إليه[1]. ولكن إن كان مجال البحث لا يسمح بعرض ظاهرة شخصنة القيادة في تجارب التاريخ الوحدوية، فإنه يسمح بالإشارة إلى بعض الأسباب التي تفسر ظهورها، ومن ثم بعض الاستنتاجات العامة حول طبيعة الفكر الوحدوي العربي.

هذه الأسباب هي:

---

(١) صدر الكتاب عن مركز دراسات الوحدة العربية، في العام ١٩٧٩، بعنوان: من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية.

١ ـ ضرورة الرموز العينية الحسية للحركات الوحدوية والثورية. النظريات الاجتماعية تفسّر الأحداث والظواهر الاجتماعية السياسية بالرجوع إلى اتجاهات وعلاقات موضوعية تربط بينها، وليس بالرجوع إلى قوى إرادية أو شخصية. ولكن بما أن هذه القوى تكون أسهل منالاً، وأقرب بكثير إلى ادراك الإنسان لأنها حسية، فإن الرجوع إلى قيادة مشخصنة في تفسير وضبط هذه الأحداث يكون في دوره أسهل وأقرب إلى الإنسان.

السبب الذي يفسر ذلك هو أن الناس لا يستطيعون عادة رؤية المعاني والأفكار والمفاهيم في شكلها المجرد، أو بالأحرى الاكتفاء بصورتها المجردة، ولهذا فهم يعطونها الولاء عندما تتجسد في صور حسية.

الارتباط الفكري بعالم المقاصد والغايات والمبادىء التي يتطلع إليها الإنسان يعني جهداً عقلياً مستمراً، وممارسة دائمة للوعي، وهذا عبء فكري ينوء به عادة الإنسان. ولكن الارتباط بهذا العالم عن طريق صور حسية أمر سهل لأنه يقتصر على البصر والسمع ولا يتطلب أي جهد فكري كبير. قد يبلغ الإنسان في المستقبل قدرة جديدة في ممارسة الوعي لا يحتاج فيها إلى هذه الصور الحسية التي تعطيه شكلاً عينياً يحتاجه في ولائه لمفاهيم ومبادىء يؤمن بها، ولكن ما نراه حتى الآن من تجربته الإنسانية التاريخية يدل بوضوح على ضرورة هذه الصور كي يمكن هذه المفاهيم والمبادىء أن تتحول إلى قوة اجتماعية تاريخية كبيرة.

القائد الوحدوي والثوري يلخص ويمثل قيم واتجاهات مرحلة معينة، ويجعلها واضحة للشعب بشكل يستحيل عن طريق العرض العقلاني والدليل العلمي.

هذه التجارب الوحدوية والثورية التاريخية تدل بوضوح أنه كي يمكن الناس عامة أن يعطوا ولاءهم الحماسي، أن يكشفوا عن طاقاتهم ويكرسوها في خدمة قضية كبيرة، يجب أن يرتبطوا بقائد ـ رمز، يشخصن المطامح والتطلعات التي ينشدونها ويتجاوزون بها واقعهم. الشعب يتحرك بكل طاقاته وإمكاناته عندما يوفق إلى رمز من هذا النوع. كل ارتباط بوحدة اجتماعية سياسية كبيرة يحتاج إلى رموز حسية، إذ دون هذه الرموز يصبح الارتباط فكرياً محضاً ومسألة مجردة، وهذا ما لا يستطيعه، ويأباه الناس. «بقدر ما يزيد حجم الوحدة الاجتماعية السياسية التي ندرسها، بقدر ما تزيد أهمية العنصر الذاتي أو الرمزي في عملية... الدمج»[٢].

الدولة لا تستطيع أن توفر، في ذاتها، الاندماج السياسي والاجتماعي أو التجاوب الإنساني الذي يحتاجه الفرد، لأنها بعيدة جداً عنه، علاقتها به علاقة غير مباشرة وذات طبيعة مجردة.

في غياب القيادة المنظِّمة والمنظَّمة لا يؤدي الاستياء الشعبي إلا إلى أكثر من انتفاضات، قد تكون زهية الانفجار والقوة، ولكنها تكون مؤقتة وعابرة، ينفس فيها الشعب مشاعره المكبوتة دون أن تؤدي إلى تغيير جذري للنظام الاجتماعي. قيادة من هذا النوع تكون

---

(٢) Quincy Wright, *A Study of War*, edited by Louise L. Wright (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1969), p. 250.

ضرورية لاعطاء الشعب المتمرد الوحدة، الاستمرارية والنفس الطويل. ولكنها كي تقوم بهذا الدور، تحتاج هي الأخرى إلى القائد ـ الرمز الذي يمثل للناس هـذه الوحـدة الثابتـة في صور حسية ملموسة.

القول ان هذه السمة تقتصر على المجتمعـات القديمـة فقط قول لا يتميـز بأي قـدر من الموضوعيـة، لأن نظرة واحـدة إلى العصر الحديث، ابتـداءً من القرن السـابع عشر، تكشف بوضوح ان ولاءات وانتماءات المجتمعات الحديثة تتمحور باستمرار في صور ورموز حسية.

الإنسان كان يتميز، كما يكتب بيرغر، بعينـين طيلة أحقاب طـويلة جداً قبـل أن يتميز بالقدرة على الفكر أو الوعي المجرد. وفي العصر الحديث، عصر المطبعة، القراءة والـدراسة، لا تزال الصور الحسية أقوى بكثير من الكتب[٣].

الرمز يعني صورة تبسيطية أو دليلاً حسيـاً لمجموعـة معقّدة من التصـورات الفكريـة أو المفاهيم الايديولوجية. لهذا تلعب الرموز والشعارات دوراً أساسياً ليس فقط في الحياة الثورية أو السياسية، بل في جميع مستويات الحياة. العقل الإنساني يعجز، كما يظهـر، عن «الهرب من غريزته العميقة في شخصنة مفاهيمه الفكرية»[٤].

هذا النزوع إلى شخصنـة التصورات الفكـرية كـان يعبر عن ذاتـه تاريخيـاً في استخدام شتى أنـواع الرمـوز التي تجسد الأمـة أو القوميـة. إننا نجـد هذا واضحـاً في صور كـلاسيكية كبريطانيـا، جرمـانيا، ايـطاليا أو رمـوز أخرى، «كجـون بول» من نـاحية أخـرى، «ميشال» الألمـاني، «ماريـان» الفرنسيـة، «العم سـام» الأمريكي، أو من نـاحية أخـرى، في «الأسـد» الـبريطاني، «النسر» الألمـاني، «الـديـك» الفـرنسي، «الـدب» الـروسي، «التنـين» الصيني أو الوالشي، «شجرة الليمون» السـلافية، «الشبندر» الارلنـدي. . . إلخ. هـذه الصور الـرمزيـة كـانت تضفي على مفهـوم الأمة المجـرد شكلا حسيـا يستطيـع أن يثير، أكـثر من المجردات، المشاعر الحماسية.

شخصنة القيادة تعود إلى نقص في الوعي الفكـري، وهو نقص يتـطلب صورة القـائد الشخصية التي يمكن لها أن تحول المجردات السياسية إلى مستوى حقائق بسيطة مفهومـة يمكن ادراكها.

الايمان بقوى شخصية أو إلهية هو أقرب إلى الحياة اليومية من التجريـدات الميتافيـزيقية والتصورات الذهنية. إننا لا نحتاج إلى جهد فكري كبير كي ننقل إلى كائنـات أخرى الارادة والأفكار التي نلاحظها عادة في الإنسان، فمن الأسهل جداً عليه أن يرى «أثينـا» من أن يرى عالم الأفكار الأفلاطونية، أن يرى «مينيرفا» من أن يرى العقل المجرد، أن يرى المسيح من أن يرى المفاهيم الكنتية، أن يرى ستالين أو ماوتسي تونغ من أن يرى الماركسية.

---

(٣) Peter Berger, *Invitation to Sociology* (New York: Doubleday, 1963), p. 175.

(٤) Julian Sorell Huxley, *Essays in Popular Science* (London: Penguin Books, 1937), p. 123.

فولتير كان يرى أن «أبطال» الماضي كانوا يخلقون الأساطير التي تدور حولهم عن طريق الخداع والكذب، وان جان دارك نفسها مثلاً كانت تزوّر الأعاجيب.

لا شك أننا نجد بين أبطال الماضي من كان يحاول متعمداً خلق هذا النوع من الأساطير، ولكن تعميم ذلك خطأ فادح، لأن السيادة التاريخية التي مارسها هؤلاء لا يمكن أن تجد تفسيراً لها في الكذب والخداع، وانما، كي تظهر وتتغلب على الصعوبات الهائلة التي تعترضها، يجب أن تقترن بالصدق والأمانة للمبادىء التي يدعون إليها.

الناحية الأخرى المهمة التي يهملها تفسير من هذا النوع هي السبب الذي كان يدعو هؤلاء إلى «اختلاق» الأساطير حولهم!. الحاجات التي كانت تسدها هذه الأساطير!.. الأسباب التي كانت تدعو إلى هذا التزوير!. حتى ان افترضنا جدلاً أن هذه الأساطير كانت متعمدة، فإن ذلك لا يفسر انتشارها، قبولها، والايمان بها.

عند مراجعة هذه الأساطير نرى أنها في كثير من الأحيان كانت تتبلور أو تشتد بعد موت القائد، مما يدل بوضوح أن أسبابها البعيدة تعود إلى التربة الاجتماعية النفسية التي تنشأ فيها.

اسطورة «القيادة المشخصنة» تنبع بالدرجة الأولى من الخيال النفسي الشعبي العام الذي يمارس عادة المبالغة في كل شيء، ومن المبالغة ينتقل إلى تبسيط كل شيء. انه ينفر من الفروق الدقيقة ومن المشاكل والقضايا المعقدة، أما الأحداث الكبيرة المتشعبة الجذور والتركيب فتصبح في يد هذا الخيال من صنع فرد أو بضعة أفراد.

بالإضافة إلى هذا المصدر العفوي التلقائي، نجد مصدراً آخر واعياً يغذيها، يقويها، يدافع عنها، ويتفرع من جهود وأعمال أفراد يرجعون إلى الأسطورة كأداة في اضفاء الشرعية على قيادتهم وخدمة مصالحهم. ولهذا فهم يضخمونها ويزيدون من بريقها.

ثم هناك، من ناحية ثالثة، النتاج الفكري أو الأدب الذي يعتمد الأسطورة، يبلورها، يوسعها ويعمقها، كأداة في التعبير عن مطامح وتطلعات خاصة أو عامة.

٢ ـ تركيز السلطة على المخاطر والأزمات. عند مراجعة التاريخ نرى بوضوح واستمرار أن المجتمعات التي كانت تجد نفسها محاطة بأزمات ومخاطر طارئة كانت تعتمد سلطة مركزة في يد قائد واحد في ردها عليها. الحرب تشكل أهم هذه الأزمات والمخاطر، وتتطلب، أكثر من أي عمل آخر، درجة عليا من ضبط الجهود وتنظيم الطاقات، ولهذا كانت تدفع إلى تركيز كبير للسلطة. أكثر القبائل بدائية؛ حتى التي لا تعرف رئيساً أو قائداً في وقت السلم، كانت تفرز هذا النوع من القيادة المركزة في زمن الحرب.

في ثقافات ما قبل التاريخ نرى أن تلك التي لا تترك وراءها آثار أسلحة وحصون، لا تكشف أيضاً عن آثار لرؤساء وملوك في شكل مساكن وقبور تتميز عن غيرها. بين الثقافات

البدائية المعاصرة، نجد أيضاً أن تلك التي لا تعرف أشكال السلطة التي يمارسها قادة ورؤساء هي تلك التي تعيش في حالة سلم.

الرومان في عهد الجمهورية كانوا يرتابون بأشكال السلطة الشخصية ويحتاطون ضدها إلى درجة كانوا يجعلون قيادة الجيش في يد قائدين يقودانه بالتناوب. ولكن في وقت الخطر، عندما يجب صنع كل ما يجب في تحقيق النصر، كانوا يلغون هذا الترتيب ويعطون سلطة غير محدودة لقائد واحد إلى أن تنتهي الأزمة ويزول الخطر.

خطر أو احتمال وقوع الحرب، وليس فقط الحرب الفعلية، كان يدفع عادة المجتمع الذي يتعرض له إلى تنظيم أموره بشكل يعطي سلطة مهيمنة لقائد واحد، لأن خطراً من هذا النوع يعني الاستعداد له، والاستعداد له يعني تعبئة وتنظيم ما يتوفر من قوى وإمكانات بشكل سريع وفعّال، حتى إذا وقعت الحرب يكون المجتمع مستعداً لها.

ليس من قبيل المصادفة، في الواقع، أن يكون ظهور النظام البرلماني التمثيلي إلى الوجود في بريطانيا، وذلك لأنه يرجع بشكل خاص إلى وجودها كجزيرة، الذي أعطاها عزلة جغرافية وفّرت عليها مؤونة الاعتماد على جيش كبير يمارس دوراً كبيراً في الدفاع عنها وحمايتها. الأسطول الذي كانت تعتمد عليه لم يكن، ولا يستطيع أن يكون، أداة في الاستيلاء على السلطة والتحكم في السكان.

هذا النظام البرلماني التمثيلي استطاع الانتقال إلى والاستمرار دون انقطاع، فقط في البلدان التي لم تكن تحتاج، وللسبب نفسه، أي عزلتها الجغرافية، إلى جيوش كبيرة في الدفاع عنها وحمايتها. حتى في البلدان الأنكلوسكسونية، مسرح هذا النظام التمثيلي الذي يتميز فيها بتقاليد قوية عريقة، نجد أن الحرب كانت تؤدي دائماً إلى درجة عليا من تركيز السلطة في يد رئيس الوزراء أو رئيس الجمهورية. نمو سلطة العسكريين في الولايات المتحدة في الخمسينيات والستينيات ـ وهو نمو مماثل لسلطة العسكريين في العالم الثالث ـ يدل أن السلطة العسكرية في تحديد شكل وسياسة الدولة تزيد وتتسع في أوضاع الحروب «الساخنة» و«الباردة».

ليس من قبيل المصادفة أيضاً انتشار الايديولوجيات والأنظمة التي تدعو إلى الحريات والحقوق الفردية في القرن التاسع عشر بعد انتهاء الحروب النابوليونية. السبب يرجع بقدر كبير إلى كون تلك المرحلة الطويلة مرحلة سلمية فريدة.

الثورات أيضاً ذات صلة وثيقة بالسلطة المركزة، وهي تلازمها ملازمة شديدة، لأنها تعني انهيار وتدمير الأنظمة والمعتقدات التقليدية التي كانت تربط الناس في وحدة اجتماعية، وهذا يفرز سلطة مركزة تزداد حدة في التركيز مع ازدياد درجة هذا الانهيار. كل ثورة تعني تقوية السلطة والنظام السياسي. الثورات تستبدل، في الواقع، حكومات ضعيفة بحكومات قوية صلبة تقترن بتركيز شديد للسلطة وتوسيع لها في النظام الجديد.

لهذا ليس من الصعب مثلاً تفسير بروز القيادة المشخصنة في بلدان العالم الثالث التي دخلت في صراعات وأزمات خطيرة في سبيل الاستقلال، الوحدة القومية، الثورة الاجتماعية،

التنمية الاقتصادية، ومجابهة الامبريالية. «البلدان الغربية تستطيع حالياً أن تقدم درجة واسعة من الحرية المدنية والسياسية بالضبط لأنها بلدان مطمئنة إلى سلامتها واستقرارها»[٥].

ان جون ستيوارت ميل، مثلاً، أكد في كتابه أبحاث في الحكومة التمثيلية، وفي فصل عنوانه «الحكومة التمثيلية هي من ناحية مثالية أحسن أشكال الحكم»، بأن قبول الاستبداد السياسي أمر له ما يبرره، ولكن على شرط «أن يستخدم الدكتاتور جميع السلطة التي يمارسها في إزالة العقبات التي تمنع الأمة من التمتع بحريتها». ثم يدل ميل على بعض الأمثلة التي لا تكشف فقط أن حكومة غير تمثيلية تكون واقعاً لا يمكن تفاديه في بعض الأوضاع، بل انها تشكل أيضاً نظاماً أفضل من النظام التمثيلي في هذه الأخيرة. في معرض تحليله للأوضاع التي تناقض الحياة الديمقراطية التمثيلية وتنفيها، نراه يكتب بأن عدداً كبيراً من الشعوب خرجت من هذه الأوضاع تدريجياً، عن طريق سلطة فردية مركزة، خاصمت وفرضت نفسها في النهاية على المستبدين المحليين. قائد من هذا النوع «يضطر بضرورات الواقع أن يمارس سلطته كحليف، وليس كسيد، للطبقات التي يعتمدها ويساعدها في تحقيق تحريرها. سلطة مركزة من هذا النوع، أتوقراطية من حيث المبدأ، ولكن، في الواقع، محدودة من ناحية عملية، استطاعت بهذه الطريقة أن تكون أداة في دفع الشعب عبر طور ضروري من الاصلاح والتصحيح، تعجز السلطة التمثيلية عنه، وتمنع، في الواقع، الشعب حتى من دخوله، إن كانت حقاً ذات تركيب تمثيلي». هذا هو في الواقع الدور الذي يحققه ويمارسه القادة الثوريون في مراحل انتقالية جذرية.

ثم يتابع ميل تحليله، وهو فيلسوف الديمقراطية التمثيلية الغربية، فيصف أوضاع التخلف الاجتماعية والسياسية والفكرية التي تحول دون هذا النوع من الديمقراطية، فيكتب بأن أحسن إمكانية في اصلاح حالة شعب في أوضاع من هذا النوع تقوم في وجود سلطة غير محدودة دستورياً، أو على الأقل متفوّقة، تتركز في يد قائد فرد[٦].

عندما لا تتوفر «قيادة مشخصنة» من هذا النوع، تكسب ولاء الجماهير التي تلتف حولها التفافاً ديناميكياً، فتعلو عن طريق ولائها فوق القادة الآخرين، فإن هؤلاء يتنافسون حول السلطة الرئيسية بدلاً من التنافس في الولاء للشعب ومقاصد الثورة. وضع كهذا يحول البلاد إلى حالة مزمنة من الاضطرابات والانقلابات وعدم الاستقرار السياسي، كما نرى في كثير من بلدان العالم الثالث، وخصوصاً في أمريكا اللاتينية.

كثيرون ينبهون إلى الخطر الكامن في ممارسة سلطة قوية، مركزة أو غير محدودة دستورياً، وكيف أن هذه السلطة تفسد الذين يمارسونها. ولكن عند مجابهة تحديات ومخاطر خارجية كبيرة، وفي المراحل الانتقالية، وما ينتج منها من أزمات حادة، لا يكون الخطر الحقيقي، في الواقع، خطر الإفساد الذي ينتج من ممارسة سلطة من هذا النوع، بل خطر سلطة لا تكون كافية في مواجهة هذه التحديات والأزمات. لهذا كانت تجارب

---

(٥) Gunnar Myrdal, *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations,* 3 vols. (New York: Pantheon, 1968), vol.2, p. 785.

(٦) John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government,* edited with an introduction by R.B. McCallum (New York: Macmillan, 1948), pp. 141, 154 - 155 and 157 - 159.

التاريخ الوحدوية والثورية، التي تعني، في الواقع، أزمات ومخاطر وتحديات من هذا النوع، تكشف عن درجات بارزة من «القيادة المشخصنة» على الرغم من المنطلقات الايديولوجية التي كانت تؤكد الحقوق والحريات الفردية، المساواة، والحرية السياسية، إلخ. . . في الكثير من هذه التجارب.

٣ ـ الانتقال من ولاءات قديمة إلى ولاءات جديدة. الثورة تعني تدمير ولاءات وانتماءات سابقة، وإقامة ولاءات وانتماءات جديدة، ولكن بما أن هذه الأخيرة تحتاج إلى عملية تثقيف فكري واجتماعي وتربوي لمدة طويلة قبل أن تضرب جذورها في النفسية العامة، فإن القيادة المشخصنة تقوم، في هذه المرحلة الانتقالية من الانتماءات القديمة إلى الانتماءات الجديدة، بدور تجسيد الثانية وشخصنتها. عملية التوحيد السياسي التي يجابهها مجتمع مجزأ تزيد جداً من ضرورة وأهمية دور قيادة من هذا النوع، لأنها تعني أنه يجب عليها أيضاً أن تتجاوز الحدود والانتماءات القطرية وتركز المشاعر على دولة جديدة لم تولد بعد. توفر القيادة المشخصنة التي تستقطب الجماهير عبر هذه الحدود القطرية تكون ضرورية لأنها تبلور وتصهر مشاعرها في صورة هذه الدولة.

«الدولة القومية الحديثة دللت بوضوح عند نشوئها بأنها تحتاج إلى سلطة مركزة كان يستحيل دونها أن تؤكد وجودها. ففي الصراع الذي كان يدور بين الأمراء الاقطاعيين، ابتداء من القرن السادس عشر، كان الأمراء الأتوقراطيون يهزمون الأمراء غير الاقطاعيين»[٧]. القيادة المشخصنة كانت من أهم الوسائل عبر التاريخ في تجاوز ولاءات تقليدية واستبدالها بولاءات وانتماءات جديدة.

المشاعر الكبيرة التي تستقطبها قيادة من هذا النوع تشكل قوة مضادة لقوى التبعثر والتشتت لأنها توفر قاعدة مركزة تتبلور فيها وحولها هذه المشاعر التي تتجاوز الانتماءات التقليدية.

في العالم الثالث تحتاج الثورة مثلاً إلى إقامة ولاءات قومية جديدة تتركز في دولة قومية جديدة تمثل الشعب ككل. ولكن بناء هذه الولاءات الجديدة يتعارض مع الولاءات التقليدية التي تدور على انتماءات عائلية، قبلية، محلية، لغوية، إتنية (ethnic) طائفية. . . إلخ. القيادة المشخصنة تجسد هذه الولاءات الجديدة وبذلك تساعد على تحقيقها.

مجتمعات العالم الثالث هي مجتمعات زراعية تقليدية وهذا يعني تعدد الولاءات والانتماءات الجزئية التي لا تترك مكاناً يذكر لولاء عام للمجتمع ككل. هذا الولاء العام هو أساس ضروري للمفاهيم الحديثة والحضارية الجديدة. في جميع بلدان العالم الثالث تقريباً نجد أن الوحدات الاجتماعية التي ينتمي إليها الناس والولاءات التي يعانونها، هي وحدات وولاءات محدودة ومحلية. لذلك كان دمج هذه الأخيرة في أشكال عليا تمتد إلى الوطن والأمة من أولى المهمات التي تجابه طور التحديث وعملية التنمية الاقتصادية. ولكن هذا الدمج

---

(٧) Karl Wolfgang Deutsch [et al.], *The Integration of Political Communities*, edited by Philip E. Jacob and J.V. Toscano (Philadelphia, Pa.: Lippincott, 1964), p. 195.

القومي يحتاج، كي يتم، إلى دمج شعوري يبلور المشاعر نفسها فيه. القيادة المشخصنة تقوم بدور الرمز لهذا التغيير، وتستطيع بما تستقطب من عواطف ومشاعر أن تحدث هذه البلورة الشعورية في القالب الجديد.

اننا، في ما يتعلق بوضعنا، قد ننادي بالقومية والوحدة العربية والدولة الواحدة، ولكن انتماءات الشعب العربي لا تزال أساسياً غير قومية. فالانتماءات التي تحدد سلوك الأكثرية الساحقة من هذا الشعب لا تزال محلية، عائلية، قبيلية، طائفية... إلخ. المشكلة الأولى التي تواجهنا في هذا الصدد هي بناء الوعي القومي الواحد والولاءات التي تتفرع منها. القيادة المشخصنة كانت حتى الآن على الأقل شرطاً أساسياً لذلك.

المجتمع المجزّأ المبعثر يحتاج في تحقيق وحدته إلى سلطة مركزة تعلو على سلطة القادة والأنظمة المحلية، وتستقطب ولاء عاماً ضد هذه السلطة الأخيرة. في هذه الناحية يكتب جون ستيوارت ميل «بأنه ليس من المحتمل لشعب تمرس على الشجاعة بصراعات مع الطبيعة وجيرانه، ولكن دون أن يعرف الطاعة المستقرة الثابتة لسلطة عليا، أن يحصل على هذه العادة (أي الطاعة لسلطة عليا) في ظل حكومة جماعية تمثله. ان جمعية تمثيلية تمثل أجزاءه المختلفة تعكس فقط تمرده المتقلب». المجتمع المجزأ يعجز عن تحقيق وحدته بطريقة ديمقراطية، حتى وإن كانت الوحدات التي ينقسم فيها تمارس ديمقراطية محلية فعالة. «انني لا أعلم بأي حقل تاريخي استطاعت فيه هذه الذرات أو الخلايا السياسية أن تتحد في كيان واحد، أو أن تتعلم بأن تكون شعباً واحداً دون خضوع سابق لسلطة مركزة تشملها جميعها»(٨).

٤ ـ الوحدة (وبالتالي الثورة) تعني إلغاء الأنظمة والقيم والعلاقات السياسية الاجتماعية السابقة واستبدالها بأنظمة وقيم وعلاقات جديدة. المجتمع يحتاج في هذه المرحلة إلى سلطة تسد الفراغ الذي يرافق الانتقال إلى نظام جديد. القيادة المشخصنة تمارس هذا الدور إلى أن تتم إقامة هذا النظام، استقرار قواعده، وانتقال الولاء إليه. عندما يتم ذلك تخسر هذه القيادة ضرورتها وتزول. هذه القيادة تصبح شبه نظام في ذاتها، لأنها تشكل آنذاك أهم عنصر في توحيد القوى الجديد. وبما أنها تظهر كممثل للسلطة الوحيدة الثابتة والمترجم الوحيد لتفكير ايديولوجي جديد، فإن الولاء يتركز عليها.

النظام الجديد الذي تحاول الثورة خلقه ينطوي في بدايته على ضعف كبير لأنه لا يزال في دور التكوين والنمو، ولا يتميز بالتالي بما يحتاج إليه من وحدة وشرعية في تنظيم أجهزته ومؤسساته. وجود قيادة مشخصنة تجسد آمال ومقاصد الشعب يعوض عن هذا الضعف ويضبطه إلى أن يتم البناء الثوري الجديد.

٥ ـ الثورة تعني موانع وصعوبات كبيرة هائلة، ولهذا فإن نجاحها يضفي على من يقودها سلطة معنوية كبيرة، القيادة المشخصنة تعبر في هذه الأوضاع عن حماس الشعب الكبير لثورته (أو لوحدته)، اعتزازه بها وبمنجزاتها، واعترافه بخدمات القيادة الكبيرة في قيادة ثورته.

٦ ـ الاعتياد على قيادة معينة يتم في اطارها التغلب على أو تجاوز أزمات كبيرة، ينمي

---

(٨) Mill, Ibid., pp. 154 and 156.

الاعتقاد بفرادتها وتفوقها، وبأن القائد يعتمد صفات وإمكانات غير عادية، تضفي عليه شرعية خاصة، وتؤدي بالتالي إلى شعور من التبجيل، والرهبة، والولاء الكبير له.

الناس يشعرون عادة برهبة كبيرة أمام قوة وعظمة الأمة أو الثورة، ويميلون بالتالي إلى تعميق شخصيتهم وتقويتها عن طريق دمجها بالشخصية الجماعية. ولكن بما أن هذه الشخصية تصور ذهني مجرد، وبما أنها تعبر عن ذاتها عادة برموز حسية مادية، تأتي في طليعتها صورة القائد، فإن الناس يعطون ولاءهم لهذا الرمز في نزوعهم إلى دمج ذاتهم في الذات الجماعية.

٧ ـ قليلون هم الأفراد الذين يستطيعون، كأفراد، أن يصلوا إلى مكانة عليا أو انجازات ابداعية كبرى يعتزون بها. ولكنهم، من ناحية أخرى، يستطيعون ذلك بشكل بديلي عن طريق القيادة الكبيرة، لأن ذلك يولد فيهم شعوراً بالمشاركة في منجزاتها ونجاحاتها وفي النفوذ الذي ينتج عن ذلك، فيشعرون بقيمة ذاتية عن طريق اقتران اسمهم باسم القائد أو الدور الذي قام به.

بالإضافة إلى هذه الأسباب التي تفسر مباشرة ظهور القيادة المشخصنة لأنها ترتبط بالأوضاع التي تحيط بها عند ظهورها، هناك أسباب أخرى عامة يمكن الاشارة إليها كأسباب غير مباشرة لأنها لا تتفرع من الأوضاع الخاصة التي ترافقها. أهم هذه الأسباب هي:

أ ـ الميول الاتكالية، فأشكال السلطة المختلفة لا تعتمد نهائياً في وجودها على الصنف أو احتكار وسائله، بل على ما يميز الناس عادة وبشكل عام من ميول اتكالية متجذرة، في وضعهم الاجتماعي النفسي. الناس يمنحون، بسبب هذه الميول، إمكاناتهم وولاءهم للقائد، وبعد ذلك، ينبهرون بسلطته ويخضعون لها بشكل عفوي تقريباً. «معظم الناس يشعرون أن السياسة قضية صعبة، وأنه من الأحسن لهم أن يتبعوا قائداً ـ انهم يشعرون بهذا غريزياً ودون وعي.... دون هذا يصبح العمل السياسي الجماعي صعباً أو نادر الحدوث»[٩].

بين أهم النتائج التي وصلت إليها السوسيولوجيا السياسية في الغرب، نجد ما أحدثته من إعادة نظر في الصورة التقليدية للناخب ككائن عقلاني. فقد كان الاعتقاد سائداً أن الناخب يمارس اختياراً مدروساً في اقتراعه، وان قراراته تأتي نتيجة تفكير متأن في القضايا التي يقترع حولها. ولكن السوسيولوجيا السياسية كشفت بوضوح في العقود الأخيرة أن الناخب يتجه إلى الانتخاب تبعاً لمواقف تبلورت فيه قبل الحملة الانتخابية نفسها، وان الانتخاب هو، في الواقع، تقليد يتبعه وليس قراراً حراً يقوم به.

هذه السوسيولوجيا كشفت ليس فقط عن قلة الناخبين الذين يغيرون رأيهم نتيجة الحملة الانتخابية وما توفره من مناقشات ودراسات ووقائع، إلخ...، أو من بين انتخاب وآخر، بل أيضاً عن درجة عليا من اللامبالاة بين الناخبين، وان هؤلاء يجهلون القضايا التي

---

(٩) Bertrand Russell, *Power: A New Social Analysis* (London: George Allen and Unwin, 1962), p. 17.

يقترعون عليها. السبب هو أن «تفكير الفرد بشكل مستقل هو دائماً متعب أكثر من تفكيره عبر عقول الآخرين»(١٠).

ب ـ هوية الفرد تتحدد عادة بالرجوع إلى نماذج اجتماعية، ايديولوجية، فكرية، سياسية، إلخ. . تقترن بها. هذا العامل يزداد أهمية في الأوضاع المعقدة والأزمات ومراحل التحول الاجتماعي السريع حيث يحتاج الفرد إلى هوية جديدة، فيعمل على تقييم ذاته، مركزه وموقفه بالاقتران بنماذج تساعده على اختيار ذاته وتحديد سلوكه. القائد الذي يتمتع بدرجة كافية من النفوذ يدفع الملايين العديدة من الناس إلى تقليد أفكاره وأعماله. القائد الثوري الكبير يعطي الناس الاتجاه أو الدليل الذي يحتاجون إليه في مرحلة ضاع فيها الوضوح وغمرتها البلبلة والفوضى. الولاء لا يكون آنذاك واجباً فقط، بل حاجة.

ج ـ عندما نتطلع كأفراد إلى أنفسنا، نعي دور المقاصد والغايات الفردية في تحديد سلوكنا، وفي بعض الأحيان ننجح، إلى حد ما على الأقل، في تنفيذ بعض هذه المقاصد والغايات. هذا القدر من النجاح، وإن كان محدوداً، يحدد نمط حياتنا، هذا إن لم نقل حياتنا كلها، لهذا ليس من الغريب أن نجد أن الناس عامة يربطون مجرى الأحداث بالإرادة الفردية، وبالتالي يجعلون تحولات التاريخ لنعكاساً لإرادة «القائد» أو «البطل».

الانتقال من هذه التجربة النفسية الفردية اليومية إلى النقد الفكري أو الوعي العلمي الذي يكشف عن القوى، الاتجاهات والقوانين العامة التي تسود موضوعية الواقع المستقلة، يفرض تمرساً فكرياً كبيراً وطويلاً لا يتوفر عادة إلا بشكل محدود.

الناس يجهلون عادة القوى الموضوعية العامة التي تؤثر في سلوكهم الفردي وتحدد إرادتهم، فيميلون غالباً إلى الاعتقاد بأنهم يتميزون بإرادة حرة طليقة في تقرير أعمالهم، ويعزون بالتالي إرادة هائلة إلى قادتهم.

عندما نجهل القوى والأسباب العامة التي تحدد الآراء والمواقف السياسية المختلفة، نميل إلى الافتراض بأن الذهنية العامة أو حركة التاريخ هي بمثابة لوحة بيضاء يستطيع القائد أن يكتب عليها ما يشاء. هنا نجد سبباً من أهم الأسباب التي تدفع الناس إلى اعطاء القائد أثراً كبيراً مهماً في التاريخ لا يتلاءم أبداً مع الدور الحقيقي الذي يمكن له أن يقوم به.

* * *

هذه هي ظاهرة القيادة المشخصنة، وهذه هي أهم الأسباب التي تفسرها. فالظاهرة عنصر متأصل في تجارب التاريخ الوحدوية والثورية، والأسباب تتفرع من الأوضاع الموضوعية التي تكشف عنها هذه التجارب. هذا يعني، مرة أخرى، أن ظاهرة القيادة المشخصنة تشكل قانوناً يفرض ذاته، لا يمكن تجنبه وتفاديه في حركة وحدوية وثورية فعالة.

---

(١٠) Gabriel de Tarde, *The Laws of Imitation*, translated by Elsie Clews Parsons (Gloucester, Mass.: P. Smith, 1962), p. 84.

ولكن الفكر الوحدوي العربي (وبالتالي الثوري) كان غريباً عن ادراك هذا الواقع، النمط الفكري أو المنهج العلمي الذي يؤدي إليه. هذا يعني، من ناحية ثانية، أن قيادة عبد الناصر في نهاية الخمسينيات وعبر الستينيات، وفرت لنا شرطاً أساسياً لا يمكن دونه تحقيق دولة الوحدة. ولكن بدلاً من الإفادة من ذلك في تحقيق هذه الدولة أو في اتخاذ خطوات ايجابية فعالة نحوها، راحت قطاعات كبيرة من «الوحدويين» تحارب هذه القيادة، وتنشغل بمحاربتها عن كل شيء آخر. النتيجة كانت اضاعة فرصة التاريخ الحديث الوحيدة التي توفرت لنا في تحقيق الوحدة.

بما أن الدراسات الوحدوية التي ظهرت حتى الآن لا تتفرع من أو تعتمد على دراسة جامعة للظاهرة الوحدوية، أي لتجارب التاريخ الوحدوية، فإن «أخلاقية» الوحدة حلت محل «سوسيولوجيا» الوحدة، أي أن الأفكار التي نتصورها سلفاً عن الطريق التي «يجب» أن تؤدي إليها حلت محل الطريق التي تتبعها أو كانت تتبعها العملية الوحدوية في الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة.

الفكر الوحدوي دلل حتى الآن، وخصوصاً في موقفه من القيادة الناصرية، أنه عاجز، في ما يتعلق بالطريق إلى الوحدة، عن التمييز بين عالم الشعر وعالم الواقع الموضوعي.

الفكر الوحدوي العلمي هو فكر يستطيع أن يتقدم على زمانه أو وضعه الخاص ويحدد التحولات أو احتمالات التحول التي سيتعرض لها. ولكن كي يستطيع ذلك يحتاج إلى نظرية وحدوية علمية جامعة من النوع الذي أشرنا إليه.

عندما نتطلع إلى تحقيق دولة الوحدة، فإن المسألة الأساسية والحاسمة هي اقرار وتحديد الطريق إليها. ولكن إن كانت الظواهر الاجتماعية تتميز، كما نؤمن كدعاة منهج علمي، بموضوعية مستقلة، وان هذه الموضوعية تعبر عن ذاتها باتجاهات أو قوانين عامة، وجب علينا، عند تحديد الطريق، أن ندرس الكيفية التي كانت تتحقق فيها عبر التاريخ. عندما نجد، كنتيجة لهذه الدراسة، ان هذه الطريق كانت تكشف باستمرار، مثلاً، عن قيادة مشخصنة ترتبط بها الجهود أو العملية (process) الوحدوية، وعندما تتوفر لنا قيادة من هذا النوع تستطيع أن تكون رمزاً يجسّد القصد الوحدوي، وتستطيع استقطاب ولاء الجماهير عبر الحدود القطرية، وجب العمل معها وليس معاداتها، لأن معاداتها تكون معاداة الوحدة نفسها، وبالتالي لقاء موضوعياً مع الاحتلال والامبريالية اللذين يحاولان باستمرار قتل هذه الوحدة. هذا بالضبط ما صنعه خصوم القيادة الناصرية.

العلم يحاول دراسة الماضي وما يكشف عنه من نظام كي يحدد المستقبل، قصده هو أن ينتزع من العالم الموضوعي الذي يواجهه الانتظامية المتكررة (repetitive regularity) التي ينطوي عليها. العلم يعني بالتالي، في ما يتعلق بموضوعنا، النظام الذي ينطوي عليه مجرى العملية الوحدوية، أي حركة الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة.

هناك شيء مريب في كل فكر اجتماعي وسياسي كالفكر الوحدوي العربي ـ وخصوصاً

في مقاومته قيادة عبد الناصر ـ لا يعتمد تجارب التاريخ وظواهر الاجتماع حول الموضوع الذي يعالجه، لأن ذلك يوحي بالخضوع لتجارب ذاتية، انفعالات آنية، مؤثرات سياسية عارضة، نـزوات، ورغبات قصيرة النفس. مقاومة هذا الفكر لقيادة عبد الناصر، كانت، في ضوء القوانين التي تكشف عنها تجارب التاريخ الوحدوية، نثراً شعرياً، عبارات منمقة، وأحكاماً أخلاقية. ولكن النثر الشعري ليس علماً، والعبارات المنمقة ليست تحليلاً، والأحكام الأخلاقية ليست قوانين أو اتجاهات موضوعية. هذا الفكر كان في النتائج التي ترتبت عليه وفي المواقف التبشيرية التي انطلق منها فكراً رجعياً لأن كل فكر يقاوم القوانين الموضوعية لعملية اجتماعية تاريخية يكون فكراً رجعياً. لهذا كان هذا الفكر يماثل «الفجل»، أحمر من الخارج وأبيض من الداخل، ثورته قشرة خارجية رقيقة تستر عقلية متخلفة، وبالتالي رجعية. غياب نظرية وحدوية علمية من هذا النوع الذي ينتج من دراسة الظاهرة الوحدوية في تجارب التاريخ الوحدوية، يعني انحرافاً ساكناً فينساق فيه صاحبه إلى ردود فعل انفعالية، إلى الاستجابة لحوافز آنية ومحرضات عاطفية دون تدخل العقل الذي يستطيع أن ينظمها. هذا قد يجره ليس فقط إلى أخطاء وانحرافات غير مقصودة، بل إلى الانتهازية وحتى الخيانة الواعية.

المفاهيم النظرية والسياسية لا تستطيع، إن أرادت أن تكون فعّالة في الواقع، أن تنفصل عن إمكانات هذا الواقع، الاتجاهات والقوى العامة التي تحدد سيره. ما نرغب في تحقيقه يمكن له التحقق فقط عندما يرتبط بما يمكن للواقع المتحول المتحرك الانفتاح له واستيعابه. «ما يجب أن يكون» يجب أن يرتبط، بعبارة أخرى، بـ «ما يمكن أن يكون»، بما يمكن للواقع أن يفرزه من قوى جديدة في مرحلة معينة. الحرية تتطلب الممارسة الحرة للعقل أو القدرة على الاختيار ولكن مع الوعي للحدود التي يضعها التاريخ على هذه الممارسة. العقل الحضاري الحديث لا يجد ميزته ومعناه بايمان غير محدود بالعقل فقط، ولكن بوعي حاد للحدود أيضاً.

الأفكار والمفاهيم السهلة ـ وهي سهلة دائماً عندما تكون شعائرية ـ تكون مضرّة لأنها تخلق وهماً حول سهولة تحقيق الوحدة أو المقاصد الثورية. الفكر «الأخلاقي» ـ والفكر الوحدوي كان أساسياً حتى الآن من هذا النوع ـ يجهل أو يتجاهل الواقعة العلمية البسيطة الواضحة، وهي ان الوقائع تتمرد على الرغبات الإنسانية، وأنها ليست طيِّعة لهذه الرغبات، وأنه إذا أردنا استخدامها أو استنفارها في خدمتها، يجب أن نكشف أولاً عن ديالكتيكها الموضوعي، وأن نعمل معه.

العمل الوحدوي لا يعني تصورات ومُثُلاً تحاول اختراق الواقع الاقليمي وتحقيق ذاتها، بل مفاهيم تحاول أن «تستشير» الواقع في كيفية اختراقه وتطويعه لإرادتها. فكي تكون هذه المفاهيم قادرة على تحديد سير الواقع، يجب على هذا الواقع نفسه أن يكون متجهاً نحوها.

لقد قيل في أحزاب اليسار الفرنسي إن التاريخ كان، لمدة طويلة، يصنع نفسه دون هذه الأحزاب التي لم تحقق شيئاً لوقت طويل، ولكنها منعت بعض الأشياء من الحدوث.

ان كـان من الممكن قول هـذا في أحزاب اليسـار الفرنسي فمـا لا شك فيـه أنـه قـول يصدق أكثر بكثير على كثير من الأحزاب التي قاومت القيادة الناصرية. نتيجتها كانت تخـريب العمل الوحدوي، بل قتل الوحدة والثورة نفسهـا، لأن الثورة لا تكـون صحيحة دون دولـة الوحدة كإطار لها.

إن لينـين كان يحـذر باستمـرار من مخاطـر اليسار المتـطرف أو الطفـولي. ففي مقال في البرافدا مثلا، تاريخ ٢١ شباط/فبراير، ١٩١٨، كتب بأن عبارة صنع الكلام الثـوري، التي كان يرجع إليها، تعني ترديد شعارات ثورية، بصرف النظر عن الأوضاع الموضـوعية القـائمة في منعطف معين للأحداث، وفي الوضعية الخاصة التي تسودها. فالشعارات ممتازة، جذابـة، مُسْكِرة، ولكن ليس هناك من أرضية لها. هذه هي طبيعة الجملة الثورية. ثم يختم مقاله بما يلي: «يجب أن نناضل ضد الجملة الثورية، علينا أن نقاومها. يجب أن نقاومها مقاومة مطلقة وذلك كي لا يمكن الناس في المستقبل أن يشيروا إلينا بالحقيقـة المرة». ان جملة ثـورية حـول حرب ثورية خربت الثـورة. هذه «الجملة الثـورية» استـطاعت مع الأسف، في وضعنـا، أن تخرب الوحدة، وبالتالي الثورة عندما قاومت القيادة الناصرية التي لو أحسنا استخدامها لكـان بـالإمكان تحقيق الـوحدة. ان لينـين وصف «صنع الكـلام الثوري» واليسـار «المتطرف» بـأنه «حكّة»، كجلد يتطلب الحك، ثم أشار بأن هذا التشويه يـبرز غالبـاً من أحسن وأنبل وأعـلى الحوافز، ولكن هذا لا يعني أن الحكّة غير مؤذية.

استخـدام أكثر الشعـارات تطرفـاً، أكثر الحنـاجر حـدة فرازيـولوجيـة، أكثر العبـارات بلاغة، أكثر المواقف «نقاء» وحدوياً، أكثر المفـاهيم تبسيطاً للواقع، لا يؤدي إلى النتائـج التي نتـوخاهـا، ولا يفرز الأعـمال الايجابيـة التي تحتاجهـا الوحـدة. ما يستـطيع ذلـك هو العمـل الوحدوي الذي يستطيع تحقيق درجة عليا من التجاوب مع الديـالكتيك المستقـل الذي كـان يسود تجارب التاريخ الوحدوية.

الفكر التبشيري يضفي على الأشياء كما هي الأشياء التي يرغب فيها، يخلط بين الوقائع والرغبات، بين الواقع الموضوعي الذي نجابهه وبين القيم والمقاصد التي نتطلع إليها، وبذلك يضيع الخط الفاصل بين ما هو كـائن، ما يمكن أن يكـون، وما يجب أن يكـون. بما أن هـذا الفكر ينظر عادة إلى الواقـع نظرة مـطلقة لا تعـرف التكيف معه عـبر استراتيجيـة مرحليـة أو تكتيك ديالكتيكي يتفرعان من نظرية علمية جامعة، فإنه يكون معـرضاً دائـماً إلى الخروج من مجرى التاريخ، مما يجعله فـريسة سهلة لـلانتهازيـة، وللخروج من وعـلى القضية الـوحدويـة نفسها.

الخوف من التخلف في مواقفه الثورية، من تقدم آخرين عليه في راديكالية الـدعوة وفي التصميم الحاسم، هو ما يميز الفكر التبشيري. هذا الخوف كان يشكل «لعنة» تحل بـالكثيرين من الثوريين في تجارب التاريخ الثوريـة الذين خسروا وعيهم المـوضوعي، وتنكـروا له بسبب هذا الخوف، فكانوا يرفضون رؤية أكثر سمات الواقـع وضوحـاً، ولكن المأسـاة، في ما يتعلق بوضعنا، ان هذه «اللعنة» لم تقتصر على الثوريين الذين قاوموا القيادة الناصريـة، بل امتـدت

منهم إلى الأمة العربية كلها لأنها منعت تحقيق الـوحدة، وبـذلك منعت عن هـذه الأمة الأداة التي تستطيع بها تحرير ذاتها من الاحتلال ومن التخلف. «الأمانة» الأخلاقية لقضية الوحدة لا تعني أن صـاحبها يعـرف كيف يخدم هـذه القضية، أو أنـه يتميز بـالفكر أو الـوعي الصحيح الذي يجب أن يتوفر له من هذه الناحية.

الفكـر الوحـدوي كان حتى الآن يبـدو، في طابعـه العـام، وكـأنـه يقـول اننـا نصبـح وحدويين عندما نختار أن نكون وحدويين، وليس عندما نحـول الواقـع الموضـوعي في وجهة دولة الوحدة. فهويتنا تكون هوية وحدوية عندما نحددها كهوية وحـدوية وليس عنـدما تـدل أعمالنا على قدرتها في دفع الواقع الموضوعي إلى تجـاوز ذاته نحـو الوحـدة. انه يـتراءى وكأنـه يقول بأن كل ما نحتاجه في خلق دولة الوحدة هو أن ندعو إليها ونؤمن بها، أو أن نصف هذه الدولة وليس أن نصنعها.

هـذا النوع من الفكـر الوحـدوي التبشيري كـان مسؤولاً عن أكـبر نكبـة حلّت بنـا في تاريخنا الحديث، وهي عجزنا عن الإفادة من قيـادة عبد الناصر في تحقيق دولة الـوحدة. انني أعيد هنا ما ذكرته منذ بضع سنوات في مناسبة أخرى وهو أن مؤرخ المستقبل سيكتب، عندما يرجع إلى هذه المرحلة الحالية يؤرخهـا، بأن أعـظم نكبة حلّت بنـا لم تكن خسـارة فلسـطين، الضعف الذي تستمر عليـه، أو التخلف الذي تـدور فيه، بـل قصورنـا الفاضـح عن ادراك مغزى قيادة عبد الناصر الوحدوي، وعجـزنا عن استخـدام ذلك في تحقيق الـوحدة أو تحقيق خطوات كبرى نحوها.

في بحث قـدمته منـذ عامـين في ندوة عقـدت في الكويت حـول أزمة التخلف العـربي وأبعاده، ذكرت ان المشكلة التي تواجهنا هي: كيف يمكن العقـل العربي التحـرّر من عمر بن كلثوم!.. هذه المشكلة هي التي تواجه الفكر الوحدوي بشكل خاص.

المفهوم الثوري للوحدة العربية(*)

فاضل حبيب

إن قضية الوحدة العربية هي من أهم القضايا التي تهم الإنسان العربي وقد تناولها بالبحث والدراسة كثير من الحركات السياسية والمفكرين العرب باعتبار أن قضية الوحدة ليست بقضية عادية بل هي القضية المركزية التي تفرض وجودها وحضورها في وجدان الإنسان العربي.

بيد أن فكرة الوحدة بقيت غامضة وغير مفهومة بشكل علمي وثوري يوضح الأسس والشروط الموضوعية لتحقيق الوحدة والطبقات التي تأخذ على عاتقها تحقيق الوحدة وكذلك أداة الوحدة وأسلوب تحقيقها والغاية من تحقيقها.

ولم تأخذ الوحدة العربية مفهومها الثوري ومضمونها الاشتراكي الديمقراطي، ولقد تميز هذا المفهوم الثوري الجديد للوحدة العربية بسمتين بارزتين هما:

أولاً: «ان محتوى الوحدة يجب أن يكون ثورياً أي أن يكون رافضاً لكل معطيات الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وبالتالي يكون هذا المحتوى اشتراكياً شعبياً»[1].

ثانياً: «ان أداة الوحدة يجب أن تكون ثورية أي ان تكون رافضة لواقع التجزئة المفروض على الأمة العربية وبالتالي ان تكون هذه الأداة وحدوية في التركيب كما هي وحدوية في النظرة والتفكير»[2].

هذه النظرة الجديدة في التفكير والتنظيم هي التي استطاعت بصدق وأمانة أن تعبر عن حاجات الأمة وتطلعاتها والعمل على تحقيق هذه الحاجات والتطلعات، واستطاعت هذه

(*) نشر في: آفاق عربية، السنة ٢، العدد ٦ (شباط/ فبراير ١٩٧٧)، ص ٦٠ - ٦١.

(١) الوحدة في تراث الحزب، ص ٨٨.

(٢) المصدر نفسه.

النظرة الجديدة انزال فكرة الوحدة العربية من سماء الأحلام إلى الواقع اليومي للجماهير العربية حيث مارست هذه الجماهير عملية تحقيق الوحدة من خلال نضالها اليومي من أجل الوحدة. كما أكدت هذه النظرة الجديدة على أن هذه الجماهير الكادحة هي وحدها القادرة على تحقيق الوحدة وهي تضمن بقاءها. وليس هذا فقط، فقد كان الطرح الثوري الجديد للوحدة العربية عبر نظرية البعث القومية والاشتراكية ملائماً للوضع العصري الراهن ومسايراً لمنطق العلم والتطور، حيث أكد البعث أن أي هدف جماهيري إذا لم يكن تعبيراً عن تطور موضوعي للقوى الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع يكون مطلباً مثالياً. من هذا، فالنضال من أجل الوحدة العربية ارتبط بضرورتين أساسيتين هما: الضرورة الذاتية وكذلك الضرورة الموضوعية:

أولاً: «ان الوحدة العربية هي ضرورة ذاتية يحتمها قانون الوجود العربي نفسه، فالكيان العربي هو كيان قومي يمتلك أساسه منذ أزمان موغلة في القدم. وان وحدة اللغة والأرض والتكوين النفسي المشترك والتاريخ الواحد والتكوين الاقتصادي الموحد كلها عوامل أبرزت القومية كوجه حقيقي للأمة العربية»[٣].

ثانياً: ان الوحدة العربية ضرورة ذاتية يحتمها الوجود العربي نفسه، لكنها اضافة إلى ذلك فهي «مطلب عصري وضرورة عالمية. أي انها ضرورة موضوعية تفرضها طبيعة الوضع العالمي وقوى الامبريالية الضاربة. فالتجزئة هي في الواقع منطق الاستخذاء لأن الامبرياليين تسهل عليهم اناخة الأجزاء المشتتة. ولكن التوحد هو الجواب الحاسم ضد التسلط الاستعماري»[٤].

لكل هذا، فقد جاء المفهوم الثوري الجديد للبعث عن الوحدة العربية تعبيراً صادقاً عن تطلعات الأمة العربية في هذه المرحلة التاريخية من خلال استيعاب الظروف الذاتية للأمة ودراسة قانون العصر وارتباط الأمة بهذا العصر.

فالبعث العربي الاشتراكي الذي أكد هذه الحقائق الموضوعية من خلال مفهومه الثوري والعلمي للوحدة العربية وتأكيده على أن التغير الذي تنشده الجماهير العربية والكادحة منها على وجه الخصوص لا يمكن لها تحقيق هذا التغير إلا من خلال تنظيم نفسها في حزبها الثوري، صاحب النظرة والتفكير الوحدوي والتنظيم الوحدوي أيضاً المعبر بصدق وأمانة عن مصالح الطبقات المتعرضة للسحق والافقار.

من هنا فالجماهير لم تستطع تحقيق الوحدة العربية، إذ هي لم تمارس النضال الوحدوي في كل يوم وعلى الأصعدة كافة، حيث إن الوحدة العربية هي قضية الجماهير العربية وهي (أي ـ الوحدة) الكفيلة بتوفير المناخ الصحي لحياة طبيعية لهذه الجماهير. فالوحدة العربية هي

---

(٣) عزيز السيد جاسم، **الثورة العربية ومهمات العمل التقدمي** (بغداد : دار الثورة، ١٩٧٠)، ص ٥١.

(٤) المصدر نفسه.

الإطار الثوري والموضوعي لبناء الاشتراكية التي تنتفي فيها كل مظاهر العلاقات الاستغلالية وبأي شكل كانت لأن القطر العربي الواحد لا تتوفر فيه القاعدة المادية العريضة للبناء الاشتراكي بينما تهيء الوحدة العربية هذه الإمكانات المادية، وذلك لأن ما ينقص قطراً عربياً من مواد خام أو ظروف أخرى إنما يجد سده في قطر عربي آخر.

إذاً، فقد جاء المفهوم الثوري الجديد للوحدة العربية مستوعباً جدل الصراع، فقد أكد البعث في مفهومه الثوري والعلمي بأن الثورة العربية هي كسائر الثورات الاشتراكية والتحريرية، ولكن خصوصية هذه الثورة في كون أحد أوجهها الثلاثة هو تحقيق الوحدة القومية.

إن الوحدة العربية ذات المضمون الديمقراطي الاشتراكي هي الحل الوحيد لكل التناقضات التي يعيشها المجتمع بمرارة.

فالبعث العربي هو أول حزب سياسي في الوطن العربي طرح القضية القومية مترابطة ومتلازمة مع حاجة الجماهير العربية للتخلص من الاستغلال والتخلف عبر اعطائه الوحدة المحتوى الخصب ألا وهو الاشتراكية، وأكد بأن الجماهير العربية الكادحة هي القوى التي تستطيع تحقيق الوحدة وتضمن بقاءها.

إننا في فهمنا الثوري للوحدة العربية نفهم الثورة العربية في أدق مسائلها وأعمق قضاياها المطروحة، حيث إن الوحدة، كما أشرنا، هي الأساس والركيزة للثورة العربية، ومن هذا فقد تميز البعث في طرحه الوحدة عن كل المفكرين العرب والحركات السياسية التي تناولت الوحدة في برامجها وأدبياتها.

ان طرح البعث للوحدة بمفهومها الثوري وترابطها مع الحرية والاشتراكية يشكل الأساس في البيان الفكري البعثي، فالترابط العضوي بين الأهداف الثلاثة يعتبر ميزة أساسية تميز ايديولوجية البعث وفيها تكمن سر قوته ونظرته العميقة والناضجة للوطن العربي (جغرافياً وحضارياً وقومياً وطبقياً)، والتناقضات المعقدة والمتشابكة، تناقض التجزئة، تناقض الاستغلال، تناقض التخلف والاستعمار والصهيونية، طرحت أهدافاً مترابطة لا يمكن الفصل بينها بأي حال من الأحوال؛ فثورة الوحدة لا تنفصل عن ثورة التحرر والحرية، وكذلك عن الثورة الاشتراكية، لكن الوحدة تبقى أكبر أهداف القضية العربية ثورية لأن «معركة الوحدة أصعب معركة يواجهها الشعب العربي لأنها تتطلب منه الجهد الذاتي والتضحية والمشقة وبعد النظر»[٥].

فالوحدة العربية تبقى «المعيار الأول لثورة الأفراد والجماعات ولثورية أمتنا في هذه المرحلة التاريخية»[٦].

---

(٥) ميشيل عفلق، البعث والوحدة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر)، ص ٨١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٨٣.

لكل هذه الحقائق الموضوعية، فإن الوحدة العربية تبقى لب وجوهر القضية العربية، وان الأولوية لها، وان أية نظرة ومعالجة لمشاكل العرب الحيوية لا تصدر عن هذه المسلمة (وحدة الأمة العربية) هي نظرة خاطئة ومعالجة ضارة.

ان البعث العربي الاشتراكي منذ ولادته أدرك خطورة المرحلة التي تمر بها الأمة العربية وأكد بأن ترتفع الجماهير العربية إلى مستوى المسؤولية التاريخية، حيث ان الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية لا يمكن التصدي لها والقضاء عليها من خلال البرامج القطرية المشلولة، إنما يتم القضاء على الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية من طريق النضال الوحدوي الثوري الذي تخوضه كل جماهير الأمة الكادحة على طول وعرض الساحة العربية. لذا، فإن البعث قد وضع حقيقة الأمة عندما أدرك بأن «الجماهير العربية الكادحة هي مادة نضال الوحدة وأن التنظيم الثوري الذي يستطيع قيادة هذه الجماهير نحو تحقيق أهدافها هو التنظيم الوحدوي الفكر والقومي التنظيم والثوري البنية»(٧).

فالجماهير العربية الكادحة هي مادة نضال الوحدة، هذه الجماهير هي القوى القادرة على تحقيق الوحدة والقادرة أيضاً أن تضمن بقاءها، ومن هذا يقول القائد المؤسس عام ١٩٦٩ في بغداد: «الوحدة العربية لا يبنيها إلا الكادحون ولن تتحقق إلا إذا كانت وحدة مقاتلة، إلا إذا كان الشعب بأكثريته الساحقة مسلحاً يدافع عنها بالسلاح».

ضمن هذا المنظور يعمل حزب الثورة العربية، حزب البعث العربي الاشتراكي، لرسم صورة المستقبل العربي الذي تصنعه الجماهير العربية الكادحة، مستقبل الوحدة والحرية والاشتراكية.

---

(٧) بعض المصادر الخاصة.

نحو فكر وحدوي جديد(*)

نديم البيطار

أولاً: الوحدة والفكر العلمي

توافرت الأوضاع الموضوعية الملائمة بكثرة للوحدة وتحقيقها، ولكن الاتجاهات والاحتمالات والقوى الوحدوية التي تنطوي عليها هذه الأوضاع لم تؤد إلى الوحدة، أو تدفع بشكل محسوس نحوها. لماذا عجز العمل الوحدوي بهذا الشكل؟ ان الأسباب التي تفسر ذلك عديدة، وبما إن المجال لا يفسح حتى بالإشارة الواضحة اليها كلها، فإن البحث سيقتصر على سبب أساسي أغفله الفكر الوحدوي إغفالاً تاماً، وهو ان منطلقات الوعي الوحدوي في ما يتعلق بالطريق إلى الوحدة، كانت حتى الآن مغلوطة بشكل تام تقريباً.

«فضيحة» الفكر الوحدوي الأولى هي ارتجال طريقه إلى الوحدة بشكل اعتباطي، لا يعتمد وعياً وحدوياً ناضجاً يستطيع بالاعتماد عليه ضبط الأحداث وتوجيهها نحو الدولة الواحدة. لهذا فشل العمل الوحدوي فأصبح فريسة الأحداث التي راحت تتلاعب به وتتقاذفه دون أن يتمكن من توكيد ذاته عبرها وفيها.

ولكن كيف يمكن لهذا الفكر أن يحقق هذا الوعي الناضج؟ كيف يمكنه أن يحدد طريقه إلى الوحدة بشكل غير ارتجالي أو اعتباطي؟

ذلك يتوافر له طبعاً عندما يكون فكراً موضوعياً علمياً. ولكن كي يكون هذا النوع من الفكر كان يجب عليه عندما يتحدث عن الطريق إلى الوحدة أو الانتقال إليها أن يدرس الظاهرة الوحدوية كواقعة موضوعية، أي كما كانت تحدث تاريخياً، فيكشف عن عناصر العملية الوحدوية التي كان يتم فيها الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة، أي العلاقات الانتظامية الواحدة التي تعيد ذاتها في تجارب التاريخ الوحدوية. هذا بدء علمي أولي لكل

(*) نشر في: المستقبل العربي، السنة ١، العدد ١ (أيار/ مايو ١٩٧٨)، ص ٥ ـ ١١.

فكر يريد أن يكون موضوعياً أو علمياً. وقد أصبح منذ مدة طويلة موقفاً ثقافياً عفوياً للفكر الحضاري الحديث. الفكر الوحدوي العربي أهمل إهمالاً تاماً هذا البدء العلمي.

منذ مئة عام ونيّف، كان هـذا الفكر يـدعو إلى الـوحدة، يحـدد الطريق إليهـا، ويخلق برامج الوصول إليها. ومنذ ثلاثين أو أربعين عامـاً أخذ هـذا الفكر يتحـدث ويكتب «علمياً» و«مـوضوعيـاً» عن الطريق إلى الـوحدة، ويميـز ذاتـه بضـغ مستمر لكلمات «علم»، «منهـج علمي»، «علميـة»، . . . إلخ . . . ولكن رغم ذلـك لم تصدر دراسـة واحدة عن هـذا الفكر تحقق ذلك البدء العلمي، أو حتى تشير بأنه يعي هذا البدء. انه، بكلمـة أخرى، كـان فكراً يتكلم بـاستمرار عن كيفيـة الانتقال إلى الـوحدة، دون أن يـدرس الظاهـرة الوحـدويـة عـبر التاريخ. ليس هناك من دراسة واحدة تبحث عن هذا الفكر حول هذه الظاهرة، أو تدل أنـه فكر يعي ضرورة الرجوع إليها أو وجودها.

لهذا يمكن القول بكل أمانة أو موضوعية علمية، انه في ما يتعلق بالـطريق إلى الوحـدة أو كيفية الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة، وهي مسألـة الفكر الـوحدوي الأولى، ليس هنـاك في العالم كله من فكـر أكثر عقيـاً وتخلفاً من هـذا الفكر. قـد يوجـد هناك فكـر عقيـم متخلّف كهذا الفكر، ولكن يستحيل وجود فكر يكون أكثر عقماً وتخلّفاً.

عندما ندرس ظاهرة الانتحار ندرس حوادث الانتحار. عندما ندرس الظاهرة الثـورية ندرس الثورات التاريخية. عندما ندرس ظاهرة الحرب ندرس هذه الـظاهرة في الحـروب التي تعبر عنها، عندما ندرس ظاهرة الطلاق، الجريمة، نشـوء الدولـة، العائلة . . . إلـخ، ندرس أحداث الطلاق، الجريمة، نشوء الدولة والعائلة، والأوضاع التي تحيط بها وترافقها.

الفكـر الوحـدوي كان كفكـر من يدرس الـظاهرة الثـورية دون الـرجوع إلى الثـورات التاريخية، أو ظاهرة الانتحار دون الرجوع إلى أحداث الانتحـار. . . إلخ، بـل دون أن يعي ضرورة هذا الرجوع، أو حتى وجود هذه الثورات والأحداث. لو كان هذا الفكـر يتميز بـأية سمـة علمية بحـد أدنى من الوعي العلمي، لكـان رأى مثلاً أننـا لسنا أول شعب يحـاول أن ينتقل من حالة تجزئة إلى حالة وحدة، ان التاريخ مليء بتجارب من هذا النوع، ان «علميته» تفـرض عليه الاتجـاه إلى هذه التجـارب، فيحاول أن يـرى، على الأقـل، في واقع التجـارب الناجحة فيها، ان كان هناك من اتجاهات واحدة تعيد ذاتها في عملية انتقالها إلى الوحدة، أي إن كان هناك من قوانين وحدوية تسود هذه العملية الوحدوية، بغية العمل معها وبوحيهـا إن كانت موجودة.

العلم، المنهج العملي، يعني أن الـظواهر الاجتـماعية والتـاريخية، وليس فقط الـظواهر الطبيعية، تتميز بموضوعية مستقلة عن إرادة الإنسـان، ان هذه المـوضوعيـة تعبر عن ذاتهـا في اتجاهات عامة واحدة، أو علاقات انتظامية واحدة. هذا إن لم نقل بقوانين واحدة، وان حرية الإنسان ترتبط بدرجة ادراكه لهذه الاتجاهات أو العـلاقات الانـتظامية. هـذا التحديـد الذي يلقى إجماعاً عاماً، ويلتقي فيه دعاة العلم شرقاً وغرباً، كان غريباً عن الفكر الوحدوي، هذا يعني أن هذا الفكر كان ذا طبيعة تبشيرية محضة في ما يتعلق بـالطريق إلى الـوحدة. أي انـه،

أولاً، كان ينطلق من، ويدور في تصورات ذهنية عمّا يجب صنعه، كما يبدو له أنه الأصلح، أي بشكل مجرد يعبر عن نزوات وانفعالات ورغبات ومطامح ومشاعر مسلوخة عن الواقع الموضوعي وإمكاناته؛ وثانياً، ان هذا الفكر لا يدور فقط في حلقات مجردة مثالية وذهنية صرفة، بل انه لا يعي حتى موضوعية الواقع الموضوعي - الاجتماعي السياسي. إن هذه الموضوعية تكشف عن ذاتها في ديالكتيك تحولها الخاص، وان الفكر العلمي هو الذي يعي هذا. هذا الفكر كان يعمل - وأقول هذا دون مبالغة - وكأن هذا الواقع الموضوعي غير موجود، فهذا الفكر كان باستمرار، ودون استثناء أبداً، يعالج مسألة الطريق إلى الوحدة دون أية دراسة للظاهرة الوحدوية في التاريخ.

ما قاله الفكر الوحدوي حول الطريق إلى الوحدة هو في الواقع أقرب إلى المقالات الصحفية منه إلى الفكر العلمي. فهو يقدم التصحيحات حولها ولكن دون الرجوع إلى تجارب التاريخ الوحدوية، وهي التجارب التي يجب أن تكون قاعدة ومنطلق كل تحديد علمي للطريق إلى الوحدة. الوعي الوحدوي العلمي - كل وعي علمي - هو الادراك الموضوعي لحركة الواقع. دون هذا النوع من الوعي تصبح الحوافز التي توجه سلوكنا من النوع الذي يتشكل من حالات مزاجية، ردود انفعالية، آراء اعتباطية، ومواقف دوغماتية. هذه الحوافز قد تلتقي هنا وهناك، في عملها، مع حركة التاريخ والواقع، أو الادراك العقلاني الموضوعي لهما. ولكن في المدى البعيد لها تكون ضد العمل الوحدوي والوحدة، لأن الحوافز التي لا يضبطها العقل الموضوعي العلمي تتعرض باستمرار إلى شتى أشكال الخطأ والانحراف والتخبط والانتهازية.

ديالكتيك العملية الوحدوية الموضوعي المستقل هو وحده الذي يستطيع الإسهام في توجيه العمل الوحدوي نحو دولة الوحدة، وليس البرامج الوحدوية المجردة. العمل الوحدوي يستطيع أن يكون فعّالاً فقط عندما يتمكن من العمل مع هذا الديالكتيك الذي يكشف بوضوح عبر تجارب التاريخ الوحدوية، عن بعض الاتجاهات الواحدة الأساسية التي تعيد ذاتها باستمرار في هذه التجارب وتسودها. العمل الوحدوي ليس ضرورة سياسية فقط، بل هو علم، والعلم يعني حقائق ووقائع واتجاهات عامة يجب الارتباط بها ان نحن أردنا لهذا العمل النجاح.

واجب المفكر العلمي الأساسي هو أن يحوّل التعدد إلى وحدة، و«فوضى» الأحداث والظواهر الاجتماعية والسياسية المرئية أو الظاهرية إلى نظام يربط بينها، أو بالأحرى إلى النظام الذي يكمن وراءها ويضبطها. هذه ميزة الفكر العلمي، ميزة كل ابداع فكري. لهذا كان الفكر الوحدوي العربي فكراً غير علمي، فكراً لا يعرف الإبداع، الكشف عن نظام كهذا فقط يجعل من الممكن المقارنة بين طريق مسدودة وأخرى قادرة على الانتهاء بالوحدة، العلم يبني أو ينظم الواقع من جديد، لأن قصده هو شق طريقه عبر الظواهر كي يكشف عن حقيقة غير ظاهرية تقف وراءها. هنا نجد ضعف الفكر الوحدوي الأساسي، وهو الضعف الذي جعله عاجزاً بشكل تام عن الاسهام في دفع العمل الوحدوي نحو دولة الوحدة. عدم الاعتراف بعجز هذا الفكر عجزاً شبه كامل؛ وبالتالي ضرورة توافر نمط فكري وحدوي

جديد يعني فقط الاسترسال في الاقليمية وترسيخها. الفكر الوحدوي يحتاج، بكلمة أخرى، إلى أن يضع ظواهر التجارب الوحدوية التي تبدو ظاهرياً منفصلة غير مرتبطة في اطار عام موحّد ذي معنى، فيحوّلها إلى تصحيحات موضوعية حول الاتجاهات الواحدة التي تعيد ذاتها في العمليات الوحدوية عبر التاريخ.

العلم يحاول ترتيب وقائع وأحداث ظاهرة معينة في نظام عام، أو بالأحرى أن يكشف عن هذا النظام الذي ينظم هذه الوقائع، الفكر الاجتماعي السياسي العلمي الصحيح يدرس معطياته ويقارن بينها كي يكتشف التكوين العام الذي يقف وراءها، أو التركيب الأساسي العام الذي يوحد بينها.

ثانياً: العلم وحركة الأحداث

العلم يعني استخراج النظام الذي ينطوي عليه مجرى التحول المتغير، ويحاول أن ينتزع من العالم الموضوعي الذي يواجهه الانتظامية المتكررة التي ينطوي عليها. من يطابق بين تجميع الوقائع والأحداث وبين العلم يخطىء جداً، لأنه يرى في جزء، وإن كان مهماً العملية العلمية كلها. فالوقائع والأحداث في ذاتها لا تقول لنا ما هي الأحداث والوقائع المهمة، ما هي العلاقة بينها، أو كيف يمكن ترتيبها في نظام عام ذي معنى يجعلها مفهومة منا. لهذا يجب الانتقال من تجميع الوقائع والأحداث إلى تعميمات تحدد العلاقات الانتظامية الواحدة التي تسودها السمة الأولى للمنهج العلمي في القدرة على التدليل والتفسير في ضوء هذه العلاقات التي تسود ظواهر الاجتماع ووقائع التاريخ. لهذا كانت المقارنة التاريخية والاجتماعية أساس هذا المنهج لأنها هي وحدها تستطيع أن تكشف عن هذه العلاقات أو الاتجاهات العامة الواحدة، لهذا كانت الخطوة العلمية الأساسية في دراسة ظاهرة ما ـ كعملية التوحيد السياسي مثلاً، أو الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة ـ هي دراسة هذه الظاهرة كما حدثت في التاريخ، ومن ثم تحديد الاتجاهات العامة التي كانت تعيد ذاتها فيها.

هناك وقائع صغرى ووقائع كبرى، حقائق كوقائع منفصلة، وحقائق حول مرحلة أو مراحل تاريخية ككل، حقائق حول أحداث فردية، وأخرى حول حركة الأحداث. الفكر العلمي هو الذي لا يقف عند الأولى بل يدرك أن دراستها هي فقط خطوة نحو الثانية. لهذا كان الإبداع الفكري عملية محدودة نسبياً لأنه كان يتطلب مواهب معينة، جهداً فكرياً كبيراً، ونفساً علمياً طويلاً. المنهج العلمي يعني الارتباط بالواقع الموضوعي، مطابقة أفكارنا لهذا الواقع كما يصنع نفسه، أي العمل مع القوانين العامة التي يكشف عنها. ملاحظة وتجميع الوقائع المختلفة أمر سهل نسبياً، ولكن الكشف عن هذه القوانين العامة أمر صعب يتطلب تمرّساً علمياً طويلاً، وقدرة فكرية على الخلق.

الفكر الاجتماعي السياسي الكبير يشغل نفسه بطبيعة الأنظمة الاجتماعية والسياسة ككل، بطبيعة حركة التاريخ والاجتماع وتحوّلها، وبالقضايا الكبرى التي نكشف عنها في الديالكتيك العام الذي يسودها. الفكر الوحدوي الكبير أيضاً يشغل نفسه هو الآخر بالتجربة

الوحدوية ككل، بطبيعتها، بحركتها، وبالديالكتيك العام الذي يسودها. الفكر الوحدوي العربي لم يكن هذا النوع من الفكر. لم يكن يماثل عن قريب أو بعيد، وبأي شكل من الأشكال هذا الفكر.

هنا في هذه الناحية نجد العطل الأساسي الذي يميّز الفكر الوحدوي. معالجة هذا العطل يعني أن تحرر العمل الوحدوي يحتاج إلى تحريره من هذا الفكر الذي لازمه واقترن به. الفكر الوحدوي يعاني أزمة ضخمة، ويجد نفسه في مأزق خانق لأنه استنزف إمكاناته، ويدور منذ مدة طويلة في حلقة مفرغة.

القصد الوحدوي يحتاج إلى التنقية من اللاعقلانية التي لازمته حتى الآن، كي يمكن تحرير الطاقة الخلاّقة التي تتوافر له هذه اللاعقلانية، فأدت إلى نتائج سلبية مستمرة، كانت باستمرار تغذّي روح الخيبة والانهزامية حوله. هذا القصد يحتاج إلى وحدويين يدركون بوضوح أن الشجاعة والأمانة والأصالة في المشاعر الوحدوية لا تكفي وحدها في تحقيق دولة الوحدة، وانه يتعين على الضمير الوحدوي أن لا يتغنى فقط بوحدويته كي يكون وحدوياً، بل ان يترجم ذاته في تحولات وحدوية في الواقع الاقليمي تدفع بفاعلية إلى انحساره وتجاوزه، وان هذا يتطلب ويفرض وعياً وحدوياً علمياً يعبّر عن وينطلق من الاتجاهات الواحدة المتكررة في تجارب التاريخ الوحدوية: هذا يعني وضع نهاية الفكر الوحدوي السابق ذي الطبيعة التبشيرية، وخلق نمط فكري وحدوي جديد.

بما أن الواقع الوحدوي الموضوعي - كما عبر عن ذاته في تجارب التاريخ الوحدوية - يتميز بموضوعية مستقلة عن إرادة الفرد، فإن العقلانية تعني فكراً يعبّر عن هذه الموضوعية، والاتجاهات الواحدة المتكررة التي تسودها. الفكر الوحدوي كان فاشلاً حتى الآن في تسجيل أحداث أي تحول وحدوي، وهذا يعني أنه كان فكراً مغلوطاً منحرفاً، وهو أمر يعود نهائياً إلى عجزه عن ادراك «موضوعية» العملية الوحدوية أو حتى وجودها. ان كانت المشكلة الأساسية التي تواجهنا هي كيفية الانتقال من التجزئة إلى الوحدة، وان كنا نعترف كدعاة منهج علمي ان هذه الظاهرة تتميز، ككل الظواهر الاجتماعية السياسية بموضوعية مستقلة تعبّر عن ذاتها بقوانين معينة أو بعلاقات انتظامية واحدة متكررة، يجب علينا اذن أن ندرس الكيفية التي كان يحدث فيها هذا الانتقال عبر التاريخ. فكرة الوحدة لا تؤثر مباشرة في الأحداث، إذ بينها وبين الأخيرة يقف دائماً ضمناً، أو صراحة، بشكل واعٍ أو لا واعٍ، مفهوم استراتيجي ما.

الأجوبة التي تقدمها أية نظرية تتحدد بقدر كبير، وغالباً تتقرر بنوع الأسئلة التي نطرحها. لهذا يجب التطلع إلى الأسئلة التي تقف وراءها. الاجابات التي كان يقدمها الفكر الوحدوي لم تنطلق حتى الآن من السؤال العلمي الأساسي الذي كان يمكن له أن يؤدي إلى الاجابة الصحيحة، وهو كيف كانت تنتقل عبر التاريخ وحدات سياسية مستقلة أو مجتمعات مجزأة إلى الوحدة. إن كان المنهج العلمي يقول إن الظواهر الاجتماعية السياسية تتميز بموضوعية مستقلة تعبّر عن ذاتها باتجاهات عامة واحدة، ما هي اذن الاتجاهات العامة الواحدة التي تكشف عنها هذه التجارب الوحدوية؟.

بما أن الدراسات والبرامج التي ظهرت حتى الآن حول الطريق إلى الوحدة أو كيفية الوصول إليها لا تتفرع من أو تعتمد على دراسة جامعة للظاهرة الوحدوية في التاريخ، ولا تكشف عن وعي لضرورة ذلك، فإن «أخلاقية» الوحدة حلّت محل «سوسيولوجيا» الوحدة، أي أن الأفكار التي نتصورها مسبقاً عن الطريق التي «يجب» أن تؤدي إليها حلّت محل الكيفية التي كانت تتبعها موضوعياً العملية التوحيدية في انتقال مجتمعات مجزأة من حالة تجزئة إلى حالة وحدة.

لقد قيل حول أحزاب اليسار الفرنسي ان التاريخ كان يصنع نفسه لمدة طويلة دون هذه الأحزاب . . . إنه لم يصنع شيئاً لوقت طويل، ولكنه منع بعض الأشياء من الحدوث. هذا قول كان يجب أن يقال، وبشكل خاص، باليسار الوحدوي العربي، فليس هناك من يسار في العالم أكثر استحقاقاً لهذا القول.

هذه الملاحظات تعني بوضوح ضرورة خلق فكر وحدوي جديد يعلن عن إفلاس الفكر الوحدوي السابق ـ في ما يتعلق بالطريق إلى دولة الوحدة. سقوط الفكر الوحدوي كما نعرفه حتى الآن ينطوي على عنصر ايجابي لأنه يعني أن هذا الفكر قد استنزف ذاته، وأن النمط الفكري الذي يمثله قد أفلس، وبالتالي فإن الطريق أصبحت ممهدة لظهور مفهوم جديد يحقق قفزة علمية من حيث تحديد الطريق إلى الوحدة. كل فكر لا يكشف لنا عن النظام الذي ينظم الكل الاجتماعي أو صعيداً معيناً منه، يكون فكراً عابثاً من ناحية علمية، ويعجز ان يوفر لنا أية قدرة صحيحة على ممارسة عمل وحدوي فعّال في الواقع. تجارب التاريخ الوحدوية والثورية تدل أنها كانت تنتقل من مرحلة إلى أخرى عندما تنتهي مرحلة ما إلى طريق مسدود، أو عندما تستنزف إمكاناتها، ولكن كي يحدث ذلك يجب أن يحدث وعي عام بأن النمط الفكري السائد قد أفلس، ان منطلقاته سقطت، وأنه يحتاج إلى تجديد.

طالما أن الوعي يتحدد في ضوء نمط فكري يشكل جزءاً من الواقع، فإنه يكون إلى حد كبير مجرداً من الحرية، وبالتالي من الطاقة الثورية. ولكن عندما ينسلخ عن الأفكار والمفاهيم التي تمثل هذا النمط، ينتقل إلى دنيا الحرية وما ينتج منها من طاقة ثورية. ولكن هذا الانسلاخ لا يتم عن طريق ذاتي صرف، بل عندما يتحول الواقع عن عقلانيته التاريخية، فيصبح لا عقلانياً. هذا التحول في قلب الواقع هو الذي يولد المناخ الذي يفرز هذا النوع من الوعي. فبقدر ما يصبح الواقع لا عقلانياً، بقدر ما تزيد إمكانات الوعي في الحرية، أو الوعي الذي ينقض لا عقلانية وضع قائم. الطريق المسدودة التي وصل إليها النمط الوحدوي الفكري الحالي والحلقة المفرغة التي يتراوح فيها يحيطانه بواقع لا عقلاني يفرض، عاجلاً أو آجلاً، على الوعي الوحدوي أن يتجاوزه بنمط جديد.

الفكر الوحدوي متخلف عن الأزمة الوحدوية التي يعانيها العمل الوحدوي، والتي تهدد بتكريس نهائي للاقليمية، ولكن ليس هناك من أزمة دون حل ممكن، لأن الأزمة لا تعود إلى قوى خارج التاريخ والاجتماع، بل تنتج من وضع اجتماعي تاريخي معين، وإدراكها

في ضوء القوى التي يكشف عنها هذا الوضع يوحي دائماً بسبب طبيعته الديالكتيكية نفسها، بالقوى التي يمكن اعتمادها في الوصول إلى حل لها.

الأزمة الوحدوية أو أزمة الطريق المسدودة التي يعانيها الفكر الوحدوي تكشف إذن عن قوى وعوامل معينة تقف وراءها، ومعالجتها تقضي بالتغلب على هذه الأخيرة بقوى وعوامل يمكن لها أن تسودها، لهذا نحن نحتاج إلى وعي وحدوي جديد ينطلق منه النضال الوحدوي في سبيل الدولة الواحدة. دون هذا الوعي ستتسع الأزمة وتستفحل، ومن ثم تقضي نهائياً على احتمال الوحدة، وبذلك تحول الوطن العربي إلى «بربرية» سياسية دائمة.

الاعتراف بهذه الأزمة وأبعادها ضروري جداً في مجابهتها، وهي دون الوعي لها تستمر في نموها، ولا يمكن معالجتها. الاعتراف بها، والوعي لها، يجعلان من الممكن الوصول إلى معرفة وحدوية علمية عن الطريق إلى الوحدة، لأن إبرازها يطرح أشكال الفكر السابقة كمشكلة.

القوى والعوامل الاقليمية تنمو وتترسخ مع الوقت، ونحن الآن بأشد الحاجة إلى وعي وحدوي موضوعي علمي جديد نستطيع به أن نحد من عمل هذه القوى والعوامل، أن نلجم حركتها ونتجاوزها في طريق يمكن أن تؤدي إلى الوحدة. إننا في سباق مع الزمن، ودون وعي من هذا النوع سنخسر هذا السباق، لأننا سنعجز عن الافادة من الاحتمالات والإمكانات الوحدوية التي يوفرها التاريخ لنا.

عند دراسة المسألة الوحدوية وتحليل الظواهر الفكرية والسياسية التي تحيط بها، يجب أن لا ندع «للضجيج اللفظي» مجالاً بأن يلهينا عن الرؤية الموضوعية للأزمة التي تحيط بقضية الوحدة.

دون هذا الوعي العلمي العقلاني الذي يجب على العمل الوحدوي الانطلاق منه والرجوع إليه، يتحول هذا العمل ـ وهذا ما يدل عليه تاريخه ـ إلى آنية تنشغل بالأحداث والتحولات اليومية، وتذوب في تجزيئية تفصل بين هذه الأحداث والتحولات وبين ترابطها الديالكتيكي، فتفقده بالتالي القدرة على سيادتها، عندئذ يصبح الفكر الوحدوي موضوعياً فكر الاقليمية، وليس فكر الوحدة. هذا ما حدث فعلاً له. المشكلة الآن أصبحت، في الواقع، اقليمية جديدة أشد خطراً بكثير من الاقليمية الماضية، لأنها تبرز من داخل الفكر الوحدوي وباسمه، وتنتج من أنظمة تقول بالوحدة.

في غياب وعي وحدوي علمي جامع، أصبح هذا الفكر ـ بسبب النتائج السلبية التي تترتب على هذا الغياب ـ يعبر غير واع عن الاقليمية الجديدة، ويقود موضوعياً إلى ترسيخها رغم تصوراته ودوافعه الوحدوية. المهم ليس كمية الفكر الوحدوي ـ وهي كمية كبيرة ـ بل القدرة على التعبير عن الاتجاهات والقوانين الأساسية التي تسود عملية الانتقال من التجزئة إلى الوحدة في ضوء تجارب التاريخ الوحدوية، وهي قدرة مفقودة، والتي تستطيع، ثانياً، ان تتحكم بتحولات الواقع العربي وتدفعها في وجهة الوحدة، وهي قدرة كانت حتى الآن غير موجودة.

ثالثاً: نظرية وحدوية علمية

هذا يعني أن تصحيح الفكر الوحدوي، أو العطل الأساسي في هذا الفكر يحتاج إلى نظرية وحدوية علمية جامعة لتجارب التاريخ الوحدوية.

الفكر الاجتماعي السياسي الكبير الذي كان يمارس أثراً ودوراً أساسياً في التاريخ وحركته كان يحاول دائماً أن يشغل نفسه بالإجابة عن أسئلة من النوع التالي: ما هي طبيعة المجتمع، التاريخ، الإنسان، الدولة؟ ما هي طبيعة التحولات الاجتماعية والتاريخية؟ ما هي القوى، الاتجاهات أو القوانين التي تسودها؟ ما هو قصد وهدف الحياة الاجتماعية والسياسية؟ ما هي علاقة الإنسان بالمجتمع والتاريخ، وكيف يجب أو يمكن أن تكون؟ كيف يمكن الإنسان أن يحقق حريته، وأن يسود حركة التاريخ والاجتماع؟ . . . إلخ.

الفكر الوحدوي يجب أن يرتفع من زاويته الخاصة إلى هذا المستوى، فيشغل نفسه أولاً، وقبل كل شيء، بالقضايا والعناصر الأساسية العامة الدائمة التي تنطوي عليها التجربة الوحدوية، وليس فقط بقضاياها اليومية، مشاغلها الآنية، وسماتها المحلية. النظرية الوحدوية العلمية هي الأداة التي يصل بها الفكر الوحدوي إلى هذه القضايا والعناصر الأساسية.

واجب المفكر الاجتماعي الأول، وخصوصاً في مرحلة كالمرحلة الانتقالية التي نمر بها، ليس دراسة المجتمع فقط، بل خلق المفاهيم والتفاسير التي تنظمه، أي تحويل الظواهر والعناصر التي يتشكل منها إلى صعيد مفاهيمي يرسم العلاقات التي تربط بينها وتشدها إلى بعضها البعض في كل عام. ما ينطبق على المجتمع ككل، ينطبق بشكل خاص على أصعدته المختلفة، التي لا يصح للمفكر أبداً تجزيئها عند دراستها، أي الاقتصار على جزء من الكل الذي يعالجه. فهو ان أراد أن يكون علمياً وجب عليه الامتداد إلى هذا الكل، لأن الكل يتميز باتجاهات وقوانين عليا وأساسية تحدد الأجزاء. فحقيقة وواقعية هذه الأخيرة هما من حقيقة وواقعية الكل. لهذا فإن العمل الوحدوي يحتاج إلى نظرية وحدوية علمية تشمل الوضع الوحدوي في ترابط وتفاعل أجزائه ككل، وفيما ينتج عنهما من اتجاهات مستقلة تتحكم بهذه الأجزاء، هذه النظرية تسمح له بالتطلع وراء الوقائع والأحداث المعطاة مباشرة، وراء التفاسير التي تقتصر عليها، والدخول إلى مستويات أخرى تفضح أقنعتها العابرة. الذين يقفون أمام الظواهر الخارجية والآنية، ويقتصرون عليها في تحديد مواقفهم السياسية، يتعرضون للضلال والضياع. فهم، مثلاً، عند مواجهة هزيمة، فشل، أو نكسة، خطأ أو ضعف ما، يسرعون عادة إلى تعميم ذلك على الحركة الوحدوية أو على الثورة ككل. سبب هذا الاقتصار على تلك الظواهر، وما يجر إليه من انحراف، يعود إلى كونهم لا يعتمدون نظرية علمية جامعة تكشف لهم عن العلاقات الانتظامية الواحدة التي تعيد ذاتها وتسود الحركة والثورة.

العمل الوحدوي الثوري الفعّال يعني قدرة على التمييز بين ما ينفعه ويسيء إليه، بين الواقعي والخيالي، بين الموضوعي والوهمي، بين الحقيقة والخطأ، بين الأساسي والثانوي، بين

التحولات والاتجاهات والقوى النامية، وتلك التي يفرض عليها التاريخ الاتحاد والانكماش: بين ما يلهيه عن قصده، وان كان يلوح جذاباً مفيداً في المدى القريب، وبين ما يخدم هذا القصد في المدى البعيد، وإن كان ضعيفاً أو ينطوي على تنازلات في المدى القريب. كي يتوفر لنا ذلك، نحتاج إلى نظرية وحدوية شاملة نرجع إليها، نقيس ونميز بها بين هذه الظواهر. الطريق إلى هذه النظرية، أو بالأحرى الطريق الوحيدة إليها، هي الرجوع إلى الظاهرة الوحدوية في التاريخ، أي تجارب التاريخ الوحدوية، بغية الكشف عن الاتجاهات أو القوانين الواحدة التي تعيد ذاتها فيها، والتي تشكل نواة نظرية من هذا النوع.

مركز دراسات الوحدة العربية يجد تبريره الأول في تقديم هذا الفكر الجديد. الفكرة التي رافقت تأسيسه ليست فقط العمل بنشاط نحو توعية وحدوية تجمد إلى حد ما على الأقل الانزلاق النفسي الفكري نحو الاقليمية، بل إعطاء هذه التوعية منطلقات جديدة، رؤيا جديدة تفصل بينها وبين الفكر الوحدوي السابق. المركز يرجو أن يوفق في ذلك، وهو سيعمل جاهداً على تحقيقه.

الوحدة العربية في برامج الأحزاب المصرية(*)

حسنين كروم

تردد الصحف في مصر الآن عبارة «مرحلة جديدة من العمل الحزبي»، وهذه العبارة بدأت تتردد بعد أن أعلن الرئيس السادات في خطابه الذي ألقاه في ٢٣ تموز/ يوليو الماضي انه سيؤلف حزباً جديداً تحت رئاسته الشخصية، والمرحلة الجديدة لن تشهد ميلاد الحزب الجديد فقط وهو الحزب الوطني الديمقراطي وإنما ستظهر أحزاب أخرى منها حزب العمل الاشتراكي برئاسة وزير الزراعة في حكومة حزب الوسط ـ ابراهيم شكري ـ وهو امتداد لحزب مصر الفتاة السابق، وحزب الجبهة الوطنية الذي سيتألف من مجموعة المستقلين داخل مجلس الشعب برئاسة الدكتور محمود القاضي.

وإذا كان من معالم المرحلة الجديدة ميلاد أحزاب جديدة، فإن المرحلة السابقة شهدت تطورات عديدة، منها اختفاء حزب الوفد الجديد الذي أعلن حل نفسه احتجاجاً على الاجراءات الأخيرة التي توّجت بصدور قانون الحماية(1) من الجبهة الداخلية، واعلان حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي (اليسار) تجميد نشاطه، وتقلص حزب الأحرار الاشتراكيين (اليمين) الذي أيّد الاجراءات، واعلان الوفاة الرسمية لحزب الوسط الحاكم. اي ان المرحلة السابقة شهدت تصفية الحزب الحاكم وحزب المعارضة الرئيسي ـ الوفد ـ على السواء وتجميد نشاط اليسار وانتهاء اليمين من الناحية العملية، أي نهاية وتجميد الأحزاب الأربعة..

وقبل أن تبدأ المرحلة الجديدة بأحزابها وبرامجها الجديدة، لا بد من التوقف أمام برامج

(*) نشر في: قضايا عربية، السنة ٥، العدد ٥ (تشرين الأول/ أكتوبر ـ تشرين الثاني/ نوفمبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٨)، ص ٥١ ـ ٥٩.

(1) صدر هذا القانون عن مجلس الشعب في جلسته بتاريخ ١ حزيران/يونيو ١٩٧٨ تطبيقاً للاستفتاء الذي أجري في شهر أيار/ مايو وأعاد العزل السياسي وفرض قيوداً على نشاط الأحزاب.

أحزاب المرحلة السابقة التي صفيت أو جمدت لنرى كيف عالجت هذه الأحزاب قضية الوحدة العربية ووسائل تحقيقها من خلال برامجها المعلنة . .

ان جميع الأحزاب دون استثناء رفعت راية العروبة، وأكدت في برامجها ان مصر جزء من الأمة العربية وأن مصيرها في ارتباطها بالعالم العربي وأن قضية فلسطين مسألة جوهرية لا يمكن التسليم أو التفريط فيها للعدو الصهيوني. ويصعب على أي قارىء لبرامج هذه الأحزاب أن يعثر على أي نقاط خلاف حقيقية حول عروبة مصر وقضية فلسطين.

فحزب مصر العربي الاشتراكي (الوسط) يقول في برنامجه عن فلسطين، «يعتبر التنظيم ان قضية تحرير الوطن العربي - لها الأولوية على كل القضايا، وفي المرحلة الحالية يضع قضية تحرير الأراضي العربية المحتلة - وعلى رأسها أرض فلسطين العربية - مهمة أولى لمصر والعالم العربي والدول العربية والحفاظ على المكاسب التي حققها نصر رمضان/ أكتوبر العظيم بالنسبة للعرب وعلى رأسها وحدة الصف، واستثمار المتغيرات التي أحدثها نصر أكتوبر في التحولات العالمية لمختلف المعسكرات الدولية بالنسبة للقضية العربية والاعتراف الدولي بشعب فلسطين ممثلاً في منظمة التحرير الفلسطينية».

وعن الوحدة العربية يقول برنامج الحزب: «يؤمن التنظيم ان الوحدة العربية هي أمل كل الشعب العربي وأمل الشعب المصري كجزء لا يتجزأ من أمتنا العربية كما يؤمن أن الوحدة العربية حتمية لمستقبل الأمة العربية - من الواقع التاريخي والجغرافي - وصلات الدم واللغة والمعتقدات الروحية - فضلاً عن وحدة المصير، وباعتبار أن العالم يتجه الآن إلى الكيانات الكبيرة. ويرى أن الوحدة العربية ليست مسؤولية جيل واحد من أجيال الأمة العربية ويجب أن يقوم كل جيل بواجب مرحلته وانها تتطلب عملاً دائباً ومخلصاً لايجاد منطلقات وعلاقات اقتصادية وثقافية وسياسية تخلق العوامل التي تقرب ميعاد اتمام هذه الوحدة».

«ويرى التنظيم تحقيق التضامن العربي من خلال صيغة للرخاء العربي المشترك المستند إلى الأمن الغربي المشترك مع تدعيم الصلات في كافة المجالات كخطوة أساسية على طريق الوحدة، ويرى التنظيم ضرورة إقامة تكامل اقتصادي ويدعو إلى قيام السوق العربية المشتركة».

وجاء في برنامج حزب الوفد الجديد: «وسوف تظل الوحدة أو الاتحاد بين الشعوب العربية هو الهدف الأسمى. وليس هذا الشعور بدعة بل له جذور عميقة في وجدان العرب جميعاً منذ انهيار الخلافة العثمانية. ويجب أن تنبع هذه الوحدة من الشعوب إلى الحكومات لا أن تهبط من الحكومات إلى الشعوب وإلا فسرعان ما تنفصم كما انفصمت الوحدة المصرية السورية سنة ١٩٦١ مخلفة وراءها شعوراً بالمرارة لدى الحكومتين والشعبين المصري والسوري. ولما كانت الصلات بين الشعوب متأثرة بمصالحها لا سيما المصالح الاقتصادية، فلن يمثل أو يمهد للوحدة أو الاتحاد بين الدول العربية مثل الصلات الاقتصادية التي تقرب شعوبها. وإن كان قيام دولة عربية اتحادية كبرى تطل على آسيا وأوروبا وافريقيا وتملك موارد النفط ومواد أولية أخرى لا حصر لها، وتمسك بمفاتيح أزمة الطاقة العالمية وتشرف على أهم المواقع الاستراتيجية من جبل طارق إلى قناة السويس إلى باب المندب إلى مضيق هرمز هو الهدف الأسمى للأمة العربية - فإن تحقيق هذا الهدف هو مسؤولية الأجيال القادمة، وانه لمن المؤسف أن تكون بين بعض الدول العربية وبعضها الآخر نزاعات. لذلك يرى الحزب أنه ينبغي كخطوة أولى بذل جهود أكبر لتحقيق الوحدة الاقتصادية العربية الشاملة والسوق العربية المشتركة بين جميع دول الجامعة في فترة محددة مقبلة، وإزالة كل ما قد يكون من عقبات في هذا السبيل».

وعن قضية فلسطين قال البرنامج: «سوف تظل هذه القضية إلى جانب تحرير الأراضي العربية التي احتلت في يونيو ١٩٦٧ هي قضية العرب الأولى».

ويقول حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي (اليسار) في برنامجه: «ان الطريق الحق

نحو استنقاذ الأرض المصرية المحتلة من قبضة العدو الصهيوني لا بد وأن يمر عبر التعاون العربي وعبر وحدة المواقف العربية التي هي تعبير عن الأهداف السياسية في قيام وحدة شاملة وقوية بين الشعوب العربية خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار أن مشكلة سيناء المصرية ليست غير ظل للقضية الفلسطينية الأساسية التي هي قضية كل الشعب العربي. ان التجمع الوطني التقدمي الوحدوي ليتشرف بأن يتقدم الصفوف في مصر من أجل القومية العربية بوصفها حقيقة علمية. فلا تناقض مطلقاً بين الوطنية المصرية والانتماء إلى القومية العربية. ان قضية الوحدة العربية هي قضية وطنية ذات محتوى تقدمي، وتتحقق من خلال نضال جميع القوى الوطنية التقدمية العربية لتصفية مواقع الامبريالية العالمية في الوطن العربي وإعادة بناء البلاد العربية على أسس تقدمية لصالح شعوبها. ولهذا فإن تجارب الشعوب العربية تؤكد بوضوح على أهمية التشديد على النضال من أجل الوحدة العربية».

«إن شعار الوحدة العربية سوف يبقى بالنسبة للشعوب العربية شعاراً نضالياً أساسياً تنمو كل يوم أهميته الحقيقية».

«تشجيع ودعم كل مسعى تقوم به الدول العربية كلها أو بعضها من أجل التكامل الاقتصادي الذي يحرر الاقتصاد العربي من التبعية ويمكّن الدول العربية المتحررة من تنسيق عمليات الإنتاج فيما بينها ويمكنها في النهاية من إقامة السوق العربية المشتركة بالفعل مع تشجيع المزيد من التعاون بين الأقطار العربية المتقاربة من حيث النظام السياسي والاجتماعي».

وأما حزب الأحرار الاشتراكيين (اليمين) فيقول في برنامجه: «ان التضامن العربي ضرورة ملحة. وان قيام الوحدة العربية الشاملة أمر حتمي لأن شعوب العالم العربي من المحيط إلى الخليج يتفقون في اللغة والدين والأصل والتراث الحضاري وتلك هي مقومات القومية العربية، ويجب أن ترتكز الوحدة العربية عند قيامها بإذن الله على ركائز متينة من التعاون الاقتصادي والاجتماعي والثقافي لنضمن لها البقاء والرسوخ على مر الزمن». .

«وتأسيساً على ذلك يرى حزب الأحرار الاشتراكيين انه رغم توافر العناصر الطبيعية والبشرية لتكامل اقتصادي عربي، فإن مثل هذا التكامل الاقتصادي العربي غير محقق على النحو المنشود حتى الآن، كما يرى حزب الأحرار الاشتراكيين حتمية تحقيق التكامل الاقتصادي العربي، وأن يعمل في سبيله بوسائل عدة من بينها:

- إنشاء سوق عربية مشتركة على غرار السوق الأوروبية المشتركة فتكون هذه السوق خطوة على طريق الوحدة الاقتصادية العربية.
- إنشاء سوق عربية مالية.
- تدعيم صندوق النقد العربي توطئة لإصدار الدينار العربي».

كذلك فإن برامج الأحزاب اتفقت على ضرورة المحافظة على جامعة الدول العربية وتطويرها ودعم أجهزتها حتى تتمكن من تأدية دور فعال لتحقيق الوحدة والتعاون بين أعضائها. . وفي حقيقة الأمر فإننا لا نلمس أي خلاف حقيقي بين برامج هذه الأحزاب وإن كانت هناك نقاط يتميز بها حزب عن آخر، ذلك أن حزبي التجمع تميزا بوجود نقاط في برنامجيها لم تتضمنها برامج حزبي مصر والأحرار. فالتجمع أبرز مسألة «تشجيع المزيد من التعاون بين الأقطار العربية المتقاربة من حيث النظام السياسي والاجتماعي» ومسألة تشجيع التعاون والتقارب بين الدول ذات الأنظمة المتقاربة لم ترد في برامج أي حزب من الأحزاب الثلاثة.

كذلك فإن حزب الوفد وضع برنامج قضية أخرى لم تهتم بها برامج باقي الأحزاب، وهي قضية السودان، إذ خصها الحزب باهتمام ملحوظ.. قال:

«كانت مصر والسودان قطراً واحداً قبل الثورة المهدية رغم محاولات الوقيعة بين الشعبين التوأم في شمال الوادي وجنوبه، وعندما بدت رغبة الإخوة في الجنوب في عام ١٩٥٤ في اعلان الاستقلال والانفصال لم تمانع مصر، بل رحبت بهذه الرغبة واعترفت باستقلال السودان. ان ما يربط بين مصر والسودان أكثر بكثير من أن يكون مجرد روابط الجيرة والصداقة التي تقوم بين الدول، فكل اعتداء على السودان تهديد لأمن مصر، وكل عدوان على أمن مصر تهديد لكيان السودان. ويرحب الحزب بكل تقارب بين البلدين في المجالات الاقتصادية والعسكرية والسياسية وغيرها. ومن ثم فهو يؤيد خطوات التكامل الاقتصادي بينهما ويرجو أن يمتد هذا التكامل إلى جميع النواحي الأخرى، كما يؤيد إنشاء القيادة العسكرية الموحدة. ويرى الحزب بجانب ذلك وجوب بذل أقصى الجهود لتوثيق الصلات ودعم الروابط بين مصر والسودان على المستوى الرسمي والشعبي حتى يصلا إلى الهدف الرسمي وهو تحقيق الوحدة الكاملة بين شطري الوادي بإرادة الشعبين الشقيقين».

ولقد يبدو غريباً ان يولي حزب في المعارضة اهتماماً كبيراً لقضية العلاقة مع السودان أكبر من تلك التي يوليها حزب الأغلبية ـ الوسط ـ الذي كان يشرف على تنفيذ اتفاقات التكامل الاقتصادي والسياسي الموقعة بين مصر والسودان. ولكن اهتمام «الوفد» بالسودان على وجه الخصوص ليس غريباً، فهو امتداد لموقفه التاريخي السابق قبل ثورة تموز/ يوليو ١٩٥٢، فلقد كان الحزب يرفض كل محاولات فصل السودان عن مصر، بل كثيراً ما كانت المفاوضات بين مصر وبريطانيا تتعطل بسبب هذا الموضوع حتى قيل إن استقلال مصر تأخر كثيراً لأنها كانت تربط بينه وبين وحدتها مع السودان، واعتبار السودان جزءاً من وحدة وادي النيل. وحينما ألقى فؤاد سراج الدين خطابه الشهير في نقابة المحامين بالقاهرة في ٢٣ آب/ اغسطس عام ١٩٧٧ قبل اعلان تكوين حزب الوفد، لوحظ أن بعض الأخوة السودانيين ـ منهم عضو بمجلس الشعب السوداني ـ كانوا من بين المشاركين في هذا الاجتماع، بل إن أحدهم كان يجلس بجانب سراج الدين على المنصة الرئيسية، وفي نهاية الخطاب قام «وشبك» يده بيد سراج الدين، وترددت هتافات عن وحدة مصر والسودان..

المهم انه رغم بعض النقاط التي تتميز بها برامج التجمع والوفد، فإنها لا تعني شيئاً ذا بال فيما يختص بموضوع الايمان بالوحدة العربية، لأن التجمع طالب بالعمل الاقتصادي الموحد مع جميع الأنظمة. كذلك فإن «الوفد» لا يجعل من الوحدة المصرية السودانية بديلاً عن الوحدة العربية، وإنما هي جزء منها.

.. وهناك نقطة أخرى على جانب كبير من الأهمية وهي التركيز على تكوين السوق العربية المشتركة واعتبار الوحدة الاقتصادية هي الأساس أو الشرط المبدأي الذي تبنى عليه الوحدة السياسية، وأن تحقيق الوحدة ليست مهمة جيل عربي واحد، وإنما يتقاسم أعباءها أكثر من جيل عربي. وهذا يعني انتظار سنوات عديدة حتى تتم الوحدة، هي بالتأكيد السنوات التي تستغرقها عملية تكوين السوق العربية المشتركة وتحقيق الوحدة الاقتصادية...

والتركيز على العمل الاقتصادي أولاً أصبح اتجاهاً راسخاً لدى جميع الأطراف في مصر بعد فشل الوحدة المصرية ـ السورية (١٩٥٨ـ ١٩٦٢) إذ اتفق الجميع على أن من أخطائها

البدء بالوحدة السياسية، بينما كان من الواجب تحقيق الوحدة الاقتصادية أولاً.. ولهذا فإن الاتجاه المطالب بالوحدة الفورية أو السياسية لم يعد يلقى تأييداً في مصر. وقد تعزز هذا الاتجاه أكثر بفشل اتفاق الوحدة الفورية الذي وقع بين مصر وليبيا عام ١٩٧٢.

إن جميع الأحزاب رغم اختلافاتها السياسية تتفق على الايمان بالوحدة العربية وضرورة وحتمية تحقيقها، وتتفق كذلك على أن الوحدة الاقتصادية هي الطريق الأكثر ضماناً لتحقيق الوحدة السياسية.

من أين تجيء الدعوة إلى الإقليمية؟

بطبيعة الحال، يثور سؤال بديهي، وهو إذا كانت الأحزاب السياسية الأربعة التي كانت تعمل على الساحة المصرية تؤمن بعروبة مصر وبأنها جزء من الأمة العربية ومجمعة على حتمية الوحدة العربية، بل وحددت في برامجها وسائل تحقيق هذه الوحدة، وإذا كانت الأحزاب ترفض أي تفريط في قضية فلسطين وتعتبرها جوهر الصراع مع العدو الاسرائيلي، فمن أين جاءت هذه الحملات العاتية التي شنتها الصحف والمجلات المصرية في فترات متعددة ضد الفلسطينيين؟ ومن أين تخرج الدعوات المنكرة لعروبة مصر والداعية إلى عزلتها وإلى أن ترفع يدها عن قضية فلسطين؟..

وإذا كانت هذه القوى المعادية للعروبة موجودة داخل الأحزاب، فما السر في هذا التناقض؟ وإذا كانت خارج إطار الأحزاب، فكيف أمكن السماح لها بذلك، ومن أين تستمد قوتها؟

.. من الضروري أن نذكر بعض الملاحظات الأساسية قبل أن نجيب عن هذه التساؤلات:

أولاً: ان الأحزاب السياسية الأربعة لم تكن تستوعب كل القوى السياسية المؤثرة داخل مصر، لأن هناك تيارات عديدة لم تمثل التمثيل الصريح والحقيقي حتى الآن في أي حزب من الأحزاب، فكل حزب عبارة عن تجمع قوى متنافرة في بعض الأحيان، اضطرتها الظروف والشروط المفروضة على قيام الأحزاب على التجمع والتلاقي رغم تنافرها لتجد فرصتها في العمل السياسي والعلني. ولهذا لم يكن برنامج أي حزب ملزماً من الناحية الواقعية لأعضاء الحزب.. فحزب الوسط ليس إلا صورة من صور الاتحاد الاشتراكي السابقة، والذين انضموا إليه فعلوا ذلك لأنهم يعتبرون هذا الحزب ممثلاً للحكومة، والذين كانوا ينتمون إلى هذا الحزب هم في الحقيقة إنما ينتمون إلى تيارات متعددة. وحزب الوفد ضم خليطاً من اليمين والمعادين لثورة تموز/ يوليو ومن عناصر ماركسية بل وعناصر ناصرية وأخرى تقدمية وعناصر ليبرالية يجمعها كلها هدف واحد، هو المساعدة على قيام حزب شعبي يناوىء حزب الوسط.. وحزب الأحرار (اليمين) بدأ بسبعة عشر عضواً في البرلمان، ثم تقلص إلى أربعة ثم إلى اثنين بعد تشكيل الحزب الوطني الديمقراطي، وبعد أن كان حزب المعارضة الرئيسي

في أعقاب انتخابات مجلس الشعب انزوى وتلاشى، لأن أعضاءه في المجلس ذهبوا إلى الوسط. . وبالتالي فالبرامج المطروحة من قبل الوسط والوفد والأحرار لا يعتبر مقياساً لايمان كل عناصر هذه الأحزاب بهذه البرامج وملزماً لها من الناحية العملية، لأنها برامج وضعت لكي تجيزها لجنة الأحزاب التي تنظر في الطلبات المقدمة إليها.

ثانياً: منذ أن بدأت الحملة ضد الزعيم الراحل جمال عبد الناصر، بدأ الهجوم العلني ضد عروبة مصر وبدأت تظهر الدعوات المطالبة بعزلتها وابتعادها عن العرب، بل وتحميل العرب مسؤولية تدهور المرافق والخدمات داخل مصر!! وتم الترويج لفكرة أن ابتعاد مصر عن العرب يعني ابتعادها عن الفقر. وهذه الحملة ضد العرب والفلسطينيين بالذات، كانت جزءاً من الحملة المعادية لجمال عبد الناصر في مصر، واستغلت الحملة الخلافات العربية المختلفة التي ظهرت منذ اتفاق فض الاشتباك الأول سنة ١٩٧٤ حتى الآن لتدعيم هذا الاتجاه المعادي للعروبة في مصر، بل وصلت الحملة إلى مستوى لا يمكن تخيله عندما فضل البعض من مصر اليهود على العرب على أساس أن اليهود متحضرون والعرب غير متحضرين ويريدون الحرب!! وأراد البعض اقناع المصريين أن المشكلة لا تكمن في احتلال جزء من أراضيهم لأنهم يستطيعون الحصول عليه دون عناء لو ابتعدوا عن الحرب!! . . وهذا الأمر لم يكن ممكناً حدوثه بالمرة قبل ذلك. فحينما أعلن عبد الناصر قبوله مشروع روجرز ـ وزير الخارجية الأمريكي ـ في عام ١٩٧٠، حدثت خلافات بين النظام في مصر وبين عدد من الأقطار العربية وبعض من المنظمات الفلسطينية، بل وتم اختطاف طائرة وتفجيرها في مطار القاهرة الدولي. ومع ذلك لم يسمح النظام لأي اتجاه معاد للعروبة بأن يطل برأسه أو يعبر عن نفسه أو يدعو إلى عزلة مصر عن العرب وقضية فلسطين، ذلك أن النظام كان يعتبر عروبة مصر من المقدسات التي لا يمكن المساس بها، وكان العمل في سبيل الوحدة سياسة رسمية معلنة للنظام كما كانت احدى شعاراته ـ حرية ـ اشتراكية ـ وحدة. . وبالتالي فما دامت مرحلة عبد الناصر تتعرض لحملة عنيفة، وما دام شعار ونظام الاشتراكية يتعرض للهجوم عليه أيضاً، فإن شعار الوحدة وما يترتب عليه لم يفلت من المصير نفسه. ولم يكن ممكناً السماح للقوى المعادية لعبد الناصر في مصر بشن حملتها ضد مبدأ من مبادىء نظام عبد الناصر وهو الاشتراكية، ومنعها من الهجوم على مبدأ آخر وهو عروبة مصر.

ونلاحظ هنا أن الأحزاب الثلاثة، الوسط والوفد والأحرار هاجمت في برامجها نظام عبد الناصر وطالبت بالعدول عن كثير من أسسه، رغم أنها أعلنت ايمانها بالاشتراكية. اذن، فبرامج هذه الأحزاب لا تعكس ايمانها الحقيقي بها، كما أن في داخلها عناصر مناوئة للاشتراكية والعروبة وعناصر متنافرة.

ثالثاً: ان الحزب الوحيد الذي يمكن القول بأن هذه الحالة لا تنطبق عليه هو حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي (اليسار)، فأعضاؤه يؤمنون ببرنامج الحزب، وبالتالي فهو لا يجمع خليطاً متنافراً. وهو الحزب الوحيد الذي دافع عن تجربة عبد الناصر ورفض تصفيتها ونادى بالتمسك بها في أساسياتها مع التخلص من أخطاء التطبيق، وبالتالي فإنه أكثر

الأحزاب التي دافعت عن عروبة مصر وعن القضية الفلسطينية، وهذا راجع إلى انسجام القوى المكونة له.

.. الذي نريد أن نقوله هو أن الأحزاب الثلاثة: الوسط، والوفد والأحرار، كانت تضم عناصر معادية للعروبة، كما أن هناك عناصر أخرى ظلت خارج اطار الأحزاب وأن المناخ السائد المعادي للناصرية هيأ الفرصة للقوى الإقليمية لتعبر عن نفسها كجزء من الهجوم على الناصرية وعبد الناصر..

.. ولكن هذا الأمر لا يعني أن كل أعضاء هذه الأحزاب قد شاركوا في الهجوم على العروبة، دعوا إلى عزلة مصر أو أن الأحزاب شاركت رسمياً في الحملة، باستثناء حزب الوسط الذي يتحمل المسؤولية الكاملة عن الحملات التي حدثت في الصحف والمجلات المصرية ضد العرب والداعية إلى عزلة مصر والتخلي عن القضية الفلسطينية، لأن هذه الصحف تخضع لاشرافه وسيطرته ولأن كثيراً من العناصر التي شنت الحملة هي أعضاء في الحزب باستثناء البعض، مثل توفيق الحكيم وحسين فوزي - وهما غير حزبيين - والدكتور لويس عوض - وفدي، بل ان حزب الوسط، في بداية تكوينه حينما كان منبراً، عام ١٩٧٦ طلب أحد أعضائه - وهو الصحفي ابراهيم سعده في جريدة أخبار اليوم - من محمود أبو وافيه مؤسس منبر مصر العربي الاشتراكي - قبل أن يتم اختيار ممدوح سالم رئيساً للحزب فيما بعد - بأن يستبعد من التنظيم كل شبهة عروبة تلصق به، ويستبعد من اسمه كلمة «عربي» ويكون منبراً مصرياً خالصاً لا صلة له بالعرب والعروبة!!..

وأما حزبا «الوفد» و«الأحرار» فإنهما لم ينجرفا إلى المستوى نفسه الذي انجرف إليه الوسط، فحزب الأحرار طالب في جريدته - الأحرار - وعلى لسان رئيسه مصطفى كامل مراد بتكوين وفد شعبي يعمل لتصفية الخلافات العربية. وإن كانت عناصر كثيرة من الحزب قد ساهمت في الحملة ضد عروبة مصر، خاصة وأن الحزب كان مؤيداً لمبادرة السلام وكان رئيسه ضمن الوفد المرافق للرئيس في زيارته، إلا أنه لم يشارك ويصرح بأي شيء ضد العروبة أو الفلسطينيين، وإنما - كما قلنا - دعا مراراً إلى تصفية الخلافات وتكوين وفد شعبي يتولى هذه المهمة..

وحزب الوفد لم يتمكن من اصدار صحيفة تعبر عن وجهة نظره حتى يمكن الحكم على موقفه. ولكن الندوات التي كانت تقام في منزل رئيسه فؤاد سراج الدين عكست اتجاهات متعددة، مثلاً ألقيت محاضرة عن «القومية العربية» للدكتور حسين فوزي النجار وكان مؤيداً للعروبة، وبعد أن فرغ من محاضرته بدأ النقاش. ودوت في صالة قصر فؤاد سراج الدين صيحات العداء الشديد للعروبة التي ارتبطت بالهجوم على عبد الناصر. بل وقف الدكتور أحمد شلبي رغم أنه من كبار أساتذة التاريخ الإسلامي وعضو الحزب، وأخذ يهاجم العرب هجوماً مريراً قارنا هجومه بالهجوم على عبد الناصر، وحمل العرب مسؤولية فقر مصر، وهاجم مساعدة الجزائر أثناء حرب التحرير وانتهى إلى المطالبة بالعزلة، وبأن يتبنى الحزب شعار «مصر أولاً» و«مصر فقط». وصفق له كثير من الحاضرين، كذلك قام بعض أقطاب

الحزب وطالبوا بطرد الفلسطينيين من مصر ومنعهم من التجارة التي نافسوا بها التجار المصريين. . ولكن سراج الدين وقف وهاجم هؤلاء وأعلن أن مصر وإن كانت قد ضحت من أجل العرب فإنهم قدموا إليها مساعدات مالية كبيرة. وان اسرائيل ليست خطراً على فلسطين أو العالم العربي فقط، وإنما هي خطر أساسي على مصر، فأمن مصر الوطني لا ينفصل عن أمن العالم العربي. وذكرهم بأن حزب الوفد هو الذي وقع بروتوكول انشاء جامعة الدول العربية عام ١٩٤٢، وأنه أيد قيامها عام ١٩٤٥ رغم أنه كان خارج الحكم، كما أيد دخول مصر حرب فلسطين عام ١٩٤٨ رغم أنه كان في حالة خصام مع حكومة «السعديين» و«الأحرار الدستوريين» وهي الأحزاب المعادية له وكانت تحكم مصر وقتها بشكل غير شرعي. . كما سخر من الدعوة إلى منع الفلسطينيين من العمل بالتجارة حتى لا ينافسوا المصريين. وسأل: «لماذا ترحبون بعمل الأجانب من الأوروبيين وتحرمون ذلك على الفلسطينيين»؟.

أخيراً، بالنسبة إلى حزب التجمع. فلقد كان الحزب الوحيد الذي وقف بقوة ضد الحملات التي شنت على عروبة مصر، بل وطالب بفتح باب التطوع لمساندة الفلسطينيين في لبنان، ودعا إلى إعادة التضامن العربي على أساس ان مصر لن تكون في موقف تفاوضي ممتاز مع العدو إلا بالتضامن العربي الكامل وخاصة مع القوى التقدمية العربية. كذلك رفض الحزب مبادرة السلام وكان منطلقه الأساسي في الرفض هو أنها ستقوض تضامن الوطن العربي.

قضية الوحدة والممارسة السياسية: خواطر عن التجارب بالجهة المغربية(*)

مصطفى الفيلالي

لا يزال بقيد الحياة وموقف الرجاء من شهد الليل الطويل على أقطار المغرب، وطعم الحرمان ألواناً مركبة، وبات بمعزل بعيد عرضة لقوى المسخ والاستلاب، ما له منها من منجى سوى الملاذ الحصين من رباطات الحضارات الإسلامية ـ العربية، في جامع الزيتونة، وجامع القرويين. فلما لحق بالمعاصرة من عاشوا فيها أيتاماً، وعادوا بالحرية المردودة انداداً في حظيرة القومية العربية، إذا هم اليوم يعمهون في ضروب من أوهام، لا يستقيم سعيهم إلا أن يستفيقوا منها، ولا يرسخ لهم بناء حتى ينبذوا أشباحها.

ظل الحرمان شأن أجيالنا المتلاحقة من فجر الحقبة المعاصرة، وفيه لنا اليوم مفتاح التأويل لمسلكنا المشترك في عامة الشؤون من حاضرنا المتعثر. وقد عانت الخصاصة المادية وتوقها المكبوت لمستلزمات الحياة الكريمة، جموع الشعب المغربي، فصبرت على غزو الأجانب ديارها ونهبهم أرزاقها وأقواتها، وعلى هتكهم حرماتها الحضارية، ونبذهم إياها في منزلة اجتماعية هامشية تابعة. وكان الحرمان السياسي أشد على النفوس وقعاً، وعند ذوي التخريج والكفاءات مرارة وكبتاً، في بيئة معاصرة مشهودة، غدت فيها ممارسة الحريات والمشاركة في اتخاذ القرارات، عنواناً أصلياً على شرف المواطنة وكرم الإنسان.

لكل محروم ملجأ بديل ومقر. ولقد كان لنا في القيم الدينية ملاذ، وفي صرامة المالكية سند، وفي القرآن الكريم واللغة العربية عصمة. وقد صانتنا هاته القيم الباقية من الانجراف لموجة الغزو الحضاري، على كثرة ما عمد إليه الاستعمار الدخيل من طرائق الاستيلاء، وما اتخذه من أساليب الطمس للذاتية وفك عرى الأصالة. وباتت تلك القيم موقد اليقظة في القلوب، ثم غدت راية النفير في النضال الجماعي من أجل الحرية، وعادت السند الأمين يوم الاعلان عن حقنا في المغايرة، وساعة العزم لاستئناف البناء الحضاري.

(*) نشر في: المستقبل العربي، السنة ١، العدد ٦ (آذار/ مارس ١٩٧٩)، ص ٤ ـ ٢٢.

من أوكد ما علينا في هذا البناء: تدبر الواقع ونبذ الأوهام، في غير استكانة للواقعية، ولا تعقيم لمنابع الخيال. ولقد عششت في عقولنا ثلاثة منها تظل فينا من أكبر عوائق النهضة. أولها الوهم السياسي الذي يحملنا على اليقين بأن السيادة الوطنية غاية في ذاتها، وحقيق بمن فاز بها أن يستريح في ظل صرحها الأمين، وأنها شرط كاف لممارسة الحريات على أساس التساوي بين جميع المواطنين. وثانيها الوهم الاقتصادي الحامل على الظن بأن الحرية السياسية مفضية حتماً إلى التمكين الاقتصادي، وفاتحة لباب الكفاف والرخاء على مصراعيه في وجه الخاصة والكافة، ونابذة لكل ميز، ومطهرة من كل تبعية، ومساوية بين الحظوظ والأرزاق. يتعزز هذا الظن بما هو معلوم من انتهاء الممارسين للحكم إلى طبقات شعبية أو وسيطة، قطعت فترة النضال التحريري، يبزها الايمان بالغد الأفضل المؤذن بقيام مجتمع التعادل والاعتدال. وثالثها الوهم الجهوي الجاعل من الممارسة الحرة للسيادة القطرية منطلقاً كافياً لنبذ الحواجز بين الأجوار، ولفسخ حدود اصطناعية أقامها الاستعمار عنواناً على التفرقة، ووسيلة فذة لتطويع العزائم الحرة في سبيل البناء المشترك على أساس التقارب والتآلف والوحدة، وإقامة هيكل المناعة العربية في أوسع آفاقها الجغرافية وأشمل مراكزها الحضارية.

بداية الصحو:

ما من نضال جماعي إلا وفي طيه نفس ملحمي ونصيب من أسطورة. وكثيراً ما قيل عن جيل المناضلين إنهم من جنس الشعراء: يملأ جوانبهم خيال كريم، ويسكن عقولهم تصور مثالي للغد المقصود، ويحرك عزائمهم توق إلى الخير والفضيلة. وهل يندفع في معركة غير متكافئة رجل بارد متسلح برشد موضوعي وقور. وان أول البذل في نضال جماهيري اقتناع حسي بالنصر، وتسليم وجداني بشرعية المعركة، وانتماء متعصب لجانب الحق. ولو كان نضال المناضلين موقوفاً على قيام البراهين الاستدلالية لما كان في صدورهم من بذل، وللحروب من اسطورة وللمعارك من فرسان، ولا للاستشهاد فيها من متطوع.

تغذت معركة التحرير في كل واحد من أقطار المغرب بنصيب وافر من تصورات المستقبل الأفضل، واتخذ جيل المناضلين من تلك التصورات رسماً ناطقاً لما يروم تيسيره من مجتمع وإنشاءه من نظام. وكانت الأحزاب السياسية والمنظمات النقابية والمهنية تعمل على تطعيم الكفاح التحريري بتشخيص مستقبلي في شتى الميادين الزراعية والصناعية، والدستورية والتربوية، فكان لهذه الخطة، مع تقديراتها الاجمالية ومراسمها الفنية، جوانب «أخلاقية» تمثلت في حسن الظن بالإنسان، وفي اليقين بالخير والأمل الكريم في المستقبل الأفضل. وأخرجت تلك الخطة المستقبلية رسماً مغرياً لملامح المجتمع المغربي غداة الاستقلال. فقدرت لأقطاره أن تقفز من الخصاصة إلى الوفرة، ومن الحرمان إلى الرخاء، ومن التبعية إلى الترشد، ومن الانفراد إلى الوحدة. وزرعت اليقين بأن المجتمع المغربي بأسره متشارك غداً في ممارسة السيادة وتقاسم الحريات، ومتساو في الحقوق والواجبات، متراص الصفوف على جبهة الدرب العريض لحياة العزة والمناعة، وسلم جيل المخضرمين بأن البناء الاقتصادي سينطلق من واقع موصوم بثنائية القطاعات وتفاوت المناطق الإنتاجية، ومعرقل

بندرة الاستثمارات وقلة المهارات الفنية وضيق أسواق الترويج، فيقفز بهذا الواقع إلى اقتصاد مغربي متناسق تناسقاً هيكلياً، مندمجاً اندماجاً أفقياً على واجهة الأقطار المغربية بأسرها.

أرانا اليوم قد صحونا من كل هاتيك الفروض السخية، وانتكسنا من سماء مقاصدنا الطيبة، فهبطنا أرض اليقين الصلد، ودخلنا في واقعية من جليد، وكفرنا، أو نكاد، بما كان عليه الايمان، بالأمس القريب، معقوداً. فما الذي كان في مقاصدنا من نصيب الوهم والإجحاف بحق الواقع الرصين؟

أولاً: الأوهام الثلاثة

١ ـ الوهم الاقتصادي

أساسه الربط السببي بين استرجاع السيادة للوطن وتوفير الخبز للجميع، وقوامه التنظير التعادلي بين ممارسة النفوذ السياسي والاداري وبين تصريف الشؤون الاقتصادية. من أجل هذا التنظير جاز الحديث عن «استقلال اقتصادي» شبيه بالاستقلال الاداري والدستوري والدبلوماسي، ووقع النظر إلى القرارات الاقتصادية، بالمقارنة مع القرارات السياسية والادارية، على أنها جميعاً وبمرتبة واحدة، اختيارات حرة، لا تتقيد بغير المصلحة الوطنية، ولا تصدر إلا من إرادة وطنية في سلطة أهلية داخلية مؤهلة بالقانون. كما قام الايمان بأن الذي بيده مقاليد الحكم يملك بموجب ذلك الكفاءة الإدارية على تغيير الأوضاع الاقتصادية بقرارات نافذة. فيستطيع مثلاً إقامة النظام التعاوني، مهيمناً على إنتاج السلع وتصريفها، ويقدر على تقدير الاصلاح الزراعي وتنفيذه، وعلى تطويع مؤسسات التسليف، وان يصرف الاستثمارات إلى القطاعات الراكدة وإلى المقاطعات المهجورة. وان له ـ فوق هذا وذاك ـ الكفاءة الفذّة على بناء نمط منفرد للتنمية، يخلص المجتمع الوطني من وصمة التبعية ويجعل الموارد الوطنية في مأمن من الاستغلال المجحف، ومن جشع الشركات المتعددة الاستيطان.

تلك بعض مظاهر الوهم الاقتصادي الذي ساد العقول زمن الكفاح التحريري، وفي أعوام الفترة الذهبية من مباشرة السيادة. وما لبثت الممارسة ان غربلت خليط الظنون من الواقع، فاتضح أولاً أن العلاقة بين استرجاع سيادة الوطن وتوفير الدخل للجميع ليست من جنس الروابط السببية، بل هي من جنس المعادلات الرياضية ذات المجاهيل المتعددة، وان العثور على قيمة هذه المجاهيل هو مطلب ارادي يحتاج إلى نصيب كبير من الحزم والمثابرة، وإلى قسط وافر من التواضع للواقع والتوكل على الله والوفاء للإنسان. واتضح ثانياً أنه من باب الرجم بالغيب في عصرنا وعلى مستوى عالمنا الثالث الحديث عن اقتصاد وطني يتمتع أهله بكفاءة الاختيار، فيتخذون على انفراد ما يشاؤون من قرارات ويبلغون من ورائها ما يرسمون من مقاصد. بل الاقتصاد نسيج متشابك من معاملات قوامها الترابط من جوانب شتى، وأساسها التفاوض مع أطراف معلومة ومستترة في بيئة لا تسلم من الضغوط السياسية، ولا من هيمنة قوى السوق. وكثيراً ما تكون قوى السوق كالحرباء لها في كل يوم شأن، ولكل حالة لبوس، ومع كل مخاطب لسان. بل قد تستعير تلك القوى لباس الوطنية وتتحدث

بلسان مناضلين سابقين، وترتاد الدهاليز الادارية وتعشش في الدواوين الوزارية. . . واتضح ثالثاً ان القرارات الاقتصادية لا تكون خالصة من التشارك، ولا تقتصر مراكز اتخاذها على حدود الوطن السياسي، حتى ولو كانت تهم موارد مشمولة لجغرافية الوطن، بل لهذه القرارات مراكز انطلاق خارج الوطن، وبين هذه المراكز انفاق ترابط ودهاليز اتصال وخريطة أحلاف، غالباً ما تكون عندنا من أمور الغيب. ولقد تعلم محمد مصدق منذ ثلاثين عاماً ان وجود الثروة النفطية داخل الوطن الايراني لا تترتب عنه شرعية ملكيتها لحكومة طهران. وهل انعقدت الدورات الاستثنائية لمنظمة الأمم المتحدة منذ سنوات قليلة إلا قصد أن تثبت دول العالم الثالث شرعية الملكية لمواردها الطبيعية، وتؤكد حقها البديهي في استثمارها. وفي ذلك دلالة على أننا لم نتقدم أشواطاً كبيرة في ثلاثين عاماً لتصويب الأحكام الاقتصادية المهيمنة على المعاملات الدولية، بل أرانا قد أصبحنا ملزمين جميعاً، الفقراء منا والأغنياء، بقوانين ما أصبح يعرف باسم «الاقتصاد الكوني» الجاعل من البشرية مجموعة اقتصادية واحدة متضامنة في تقاسم جملة من الموارد الطبيعية، كأديم الأرض والمياه السطحية والجوفية والاحتياطي من الطاقة والمعادن، بعد أن اتضح أن جميع هاته الموارد موصوفة بالندرة، وسائرة إلى نفاد في أجل محسوب. واتضح رابعاً أن الواقع الاقتصادي يستعصي على التغير لمجرد استصدار قرار اداري أو أمر جمهوري أو مرسوم ملكي؛ فهو من طينة صلد لا تلين للعجن بسهولة. وقد جربنا تطويع القطاع الزراعي للنظام التعاوني، وعمدنا إلى استصدار المجلات القانونية والأوامر الرئاسية والقرارات التطبيقية. وعالجنا الجوانب العقارية والفنية والمصرفية التي تحف بالمشروع التعاوني. ودامت التجربة عقداً كاملاً. ثم أقررنا بالفشل وقطعنا المسعى «بوقفة تأمل» وحزمنا أوامرنا وقوانيننا ومجلاتنا وربطناها بخيط الرجاء. . عسى أن تكون فرصة أخرى. . . وأصدرنا القوانين بشأن الاصلاح الزراعي وتطوير الأرياف وتشييد القرى الزراعية، سنداً للنظام الديمقراطي ورباطات للثورة الزراعية. . . وكم مهّدنا من سبل وسخرنا من أموال، وقطعنا من أشرطة التدشين، وذبحنا من خرفان! وإذا بهذه النكسة في الأرياف، والامساك في صفوف من أردنا لهم السعادة والرخاء، وإذا بهذه الندرة في أسواق التموين بالمدن، وإذا بالإنتاج ينحدر ويسعى إلى الصفر حثيثاً، وفي التقارير والدراسات جداول وبيانات تشهد بصعود مقاديره وأصنافه، وفيها منحنيات حمر وخضر وصفر تؤكّد ذلك الصعود المطّرد عاماً بعد عام. ولقد اخترنا أن تكون الأسبقية في الاستثمارات للمناطق المتخلفة وللقطاعات الراكدة، وأردنا لها اللحاق بالجهات النشيطة وبالقطاعات الرابحة. واتخذنا لذلك عدته من القوانين والأوامر والمراسيم، ثم وجدنا الجهات الراكدة تأبى إلا أن يتصل فيها زمن الحرمان، ووجدنا للقطاعات الراكدة ثقلاً يقعد بها عن النهوض والانطلاق.

لا نزال نعيش حقبة من الزمان تبدو فيها لكل قطر إرادة صريحة أن يبني نهضته على نمط فريد مستمد من صميم الواقع الوطني غير مقلد للأنماط الأجنبية. ونحن الذين لم نلتفت إلى بناء الأصالة في مظانها الباقية ومواطنها الكبرى من لغة وثقافة ومن أخلاق ودين، رمنا نناءها في ميدان الاقتصاد، ورغبنا الفوز بالطرافة في حقل ضيق لا وزن فيه للطرافة. فتغنينا باشتراكية وطنية رفعناها كاعلام النصر، معلنين أنه ليس من صلة بينها وبين الاشتراكيات

الأجنبية المستوردة. ولا أعلم أن نزعتنا هذه إلى سبيل في التنمية مغايرة عن السبل الأخرى قد صدرت عن دراسة علمية ولا عن تدبر موضوعي لخصائص مجتمعنا وآفاق تطوره. إنما هو مطلب من جنس سياسي يدل على ظاهرة سلوكية ايجابية هي خوفنا من أن نظل على سالف حالنا من التبعية، نأخذ بالأنماط المستوردة، ونستعير من الأجانب كل شيء حتى العين الناظرة في واقعنا الحاضر وفي تاريخنا، وهو سلوك يشهد على الرغبة الملحة في أن نخرج من مستنقعات الماضي الاستعماري وأوحاله، ونتخذ لنا سبلاً فذّة في تنمية طاقاتنا واستغلال مواردنا، ونشق طريقاً نريدها نحن غير التي تريدها بنا المنشآت المتعددة الاستيطان أو التي «تنصح» بها الحكومات «الصديقة والحليفة».

تلك ملاحظات عمّا حفّ ببعض التجارب من وهم في التقدير. والخلاصة الوقتية من هذه التجارب أن الممارسة لشؤون الاقتصاد في حدود الوطن قد كذبت ما كنا عليه زمن الكفاح التحريري من تصورات مستقبلية، وفتحت الأعين على ما تتصف به القرارات الاقتصادية من ضيق في مجالات الاختيار الانفرادي، وأوضحت أن في الوطن المتحرر جغرافية اجتماعية بطيئة التحول عن سالف أوضاعها في تقاسم الموارد وتوزيع الاستثمارات. وان جيلاً قليلاً من المواطنين لم يلبث أن انبثق من بين سدنة النظام الجديد، فخلف طبقة المتنفعين السابقين، واستأثر بالكثير من وسائل الرزق، وأنشأ طبقة اجتماعية ـ اقتصادية جديدة لا تزال تتحدث بلغة النضال التحريري القريب، وتمعن الجهد للفوز بأوفر نصيب من المكاسب.

وما كان هذا الوهم الاقتصادي خاصاً بالأمة العربية، مقصوراً عليها دون غيرها من الأمم المتخلفة، بل ان الكثير الغالب من الشعوب المستعمرة إلى عهد قريب والحديث انبعاثها إلى الكيان السياسي الدولي قد تشاركت في هذا الوهم، وتغذت بالكثير من تلك الظنون السخية، وان ما يهمنا من جوانب هذا الوهم أمران:

أولهما انه عطّل الشعوب العربية عن سلوك المناهج المدروسة الكفيلة بتغيير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وفقاً للمطامح المنشودة.

ثانيهما ان اتصال أوضاع الحرمان والتفاوت بين الحظوظ قد أثر تأثيراً سلبياً في قضية الوحدة، لما تنطوي عليه الوحدة من مفهوم التشارك والتقاسم. ولا يصلح التساوي في الفقر عوناً على الاتحاد. وفي ماذا يقبل الفقير أن يتشارك مع فقير مثله، «العريان والعيران لا يتقابلان إلا في الحمام» كما يقول المثل العامي التونسي. أفهل نستخلص من ذلك أن الوحدة لا تكون إلا بين الأغنياء الشبعانين، أم أنها لا تتيسر، إلا بين شعوب قطعت أشواطاً طيبة في طريقها إلى الرزق والاكتفاء؟

٢ ـ الوهم الجهوي

كان اليقين سائداً في جيل الاستقلال من أبناء المغرب العربي ان ما جربناه من التضامن زمان الاستعمار سيبقى عدتنا المفضلة لبناء الكيان الوطني بعد الاستقلال، على أساس التشارك والتكامل والوحدة. وان في تلك التجربة طاقة حافزة ستعين على اختصار

مرحلة البناء الوطني وعلى الاقتصاد في الوقت والوسائل. فقد تحملت شعوب المغرب لوناً واحداً من الاستعمار الاستيطاني اللاتيني، جعل أحسن الموارد الزراعية والتجارية والمنجمية محتكرة لفائدة الدخلاء ومواليهم من اليهود والاسبان ومن طليان صقلية وجالية مالطة. وعمدت هذه الفئة الدخيلة إلى معالم الذاتية الحضارية، تروم طمسها في مقوماتها الأساسية من تعاليم الدين الإسلامي، ولسان الثقافة العربية، وترابط المغرب بسائر أقطار الحضارة في المشرق العربي، حلقات من خطة تجنيسية بدرجات متفاوتة بين المغرب وتونس والجزائر. فكانت هذه المحنة القومية مجالاً واسعاً لتضامن موضوعي بين أجزاء المغرب، ولتشارك في الشأن، لم يلبث أن كان داعياً إلى تضامن شعوري، وتوحيد مقصود في السلوك التحريري والنضال الشعبي.

وتدرجت الوحدة النضالية بين الأحزاب السياسية والمنظمات العمالية، وبين طبقات العلماء من رجال الدين والفكر الإسلامي وأهل الثقافة العربية في حركة واسعة للنضال الإسلامي العربي بالمغرب المغتصب. وقد صاحب النضال التحريري ايمان يقيني بالتشارك الموضوعي في المصير، معززاً التشارك الوجداني في مقومات الحضارة، وبأن مآلنا جميعاً، بعد الاستقلال، هو مآل أمة واحدة من السواحل المتوسطية إلى المحيط. وكان اليقين مشتركاً، بين أبناء جيل الاستقلال، بأن خروج المعمر الدخيل ورفع يد الحاكم الأجنبي سيكون رأس البداية في إقامة الوحدة المغربية، وأن السيادة المسترجعة ستصرف في بناء المناعة القومية على أوسع مجالات الحياة العصرية وفي مختلف الميادين.

فلما تم للجزائر استقلالها وعمّت ألوية الحرية العواصم المغربية تشعّبت بأهلها السبل، وتباينت بين حكامها الاختيارات، وتفرّقت المناهج، ما بين اشتراكية شرقية النزعة وبين رأسمالية غربية الطابع. وانساقت كل حكومة لمجابهة مشاغلها الجديدة، مرجئة إلى «ما بعد» التفكير في التضامن مع الأقطار المجاورة وبناء الوحدة الجهوية. وكان هذا السلوك الانعزالي القطري معاصراً معاصرة غريبة لقيام المؤسسات المغربية المشتركة الموعودة لبناء التضامن ووضع أسس الاندماج الاقتصادي. كما كان معاصراً لانضمام الدول المغربية إلى الجامعة العربية وإلى العديد من مؤسساتها القطاعية المتفرعة. وكانت ظاهرة الكلام الذي ما انفك يصدر عن الممارسين للنفوذ في خصوص قضية الوحدة، ظاهرة نفسية ـ اجتماعية مزدوجة. فلقد كان ذلك الكلام صادراً من أهله عن يقين صادق بأن وحدة المغرب العربي خير من شتات أقطاره، وأن بناء هذه الوحدة أيسر السبل لتحصين كل قطر ولضمان مناعته، وفيها أضمن طريقة للاقتصاد في الموارد النادرة والكفاءات العزيزة، وأن ذلك التحالف الشامل مسلك سياسي رصين في الصف الدولي، يجنّد الطاقات لحوار متكافىء مع دول قوية قد ازدادت قوة ومناعة بالتفافها داخل مجموعات تضامن اقتصادي، وفي نطاق أحلاف سياسية متكتلة. ذلك اليقين الصادق هو أحد طرفي الازدواجية النفسية ـ الاجتماعية من جانب الممارسين للنفوذ. أما طرفها الثاني فهو بارز في السلوك وعليه تدل السياسات المطبقة، إذ كانت هذه السياسات، من أول أمرها، لا يسلك بها غير مسلك وطني ضيق، ولا تقصد إلى سوى البناء السياسي والاقتصادي على أساس النظرة القطرية وفي نطاق الخطة الانعزالية

الواضحة. يتضح ذلك في إنشاء المؤسسات الصناعية، وفي إقامة التجهيزات الأساسية، وفي إعادة توجيه شبكة المعاملات التجارية، كما يتضح في السياسات التربوية والعمّالية والنقدية، وحتى في الحوار والتفاوض مع السوق الأوروبية المشتركة.

السند قد غدا مبتوراً مقطوعاً بين الأقوال، وان نطقت بالصدق وصدرت عن قناعة وجدانية، وبين السياسات المتبعة من بداية الستينيات إلى اليوم. فهل يكفي في ملاحظة هذه الفجوة أن نقول مستشهدين بالآية الكريمة: ﴿كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾[1] دون محاولة التعليل لهذه الازدواجية في سلوكنا تجاه قضية الوحدة.

الوحدة مطلب وجداني لم يتأيّد بالبحث والتمحيص خاصة من جوانب ثلاثة: مداه الواقعي، مرحليته الممكنة ووسائله الواجبة. فنحن، عندما تحدثنا في المغرب العربي عن اندماج الاقتصادات القطرية، وكتبنا ذلك في مواثيق رسمية، إنما كنا قد قفزت بنا طفرة عاطفية كريمة، وحلّقت بنا أمانينا المكبوتة في سماء المطالب المثالية. فلم نتساءل عن هذه الغاية الأساسية الكبرى: ما هو مداها ومحتواها، وعلى أية مراحل يمكن ادراكها وما هي الوسائل الواجب تسخيرها؟ والسؤال الذي ظل يتردد في الضمائر ولا يزال قائماً إلى اليوم هو التالي: هل بالإمكان إقامة اقتصاد شامل مندمج على صعيد جهوي بين اقتصادات قطرية لا تزال في مرحلة النشوء والتهيكل، ولا يزال الممارسون القطريون لهاته الاقتصادات لا يلمّون بمعطياتها المام تمكين وقوة؟ ويترتب عن هذا السؤال اعتبار فرعي من جنس تطبيقي: أيّهما أيسر سبيلاً وأقل كلفة: أن نبادر بادماج ما لم يتم بنيانه، ولم يتصلب عوده ولم يكتمل هيكله، غنما لهذه المرحلة الطفولية، أم نتصرف بكليتنا إلى إقامة المشاريع القطرية، وإلى تكثيف النسيج الصناعي وتطوير الانتاج الزراعي، وتخليص المعاملات التجارية من اغلال التبعية. ثم إذا نال كل قطر من ذلك المجهود نصيباً معلوماً، وبلغ في بناء الاقتصاد مرحلة مفروضة، أصبح له كيان اقتصادي قابل للتنظير بكيان مماثل، وكسب طاقات موضوعية كفيلة بأن تضاف إلى طاقات مشابهة.

ذلك أن التفكير السياسي يفرض على المسعى الاقتصادي شروطاً قاهرة، أحدها شرط التساوي في المنافع بين الأقطار الراضية بالدخول في عملية ادماج أو تشارك اقتصادي على قدر ما لكل واحد من الأطراف من طاقة في الموارد، وما بلغه من مرحلة في استخدامها، وما حققه في تصريف الاقتصاد القطري من استغناء عن العون الخارجي، تمويلاً وإنشاء وتسييراً وترويجاً.

تدل التجربة المغربية دلالة واضحة على أن الاختيار كان لطريقة البناء الاقتصادي على أساس التخطيط القطري، وأن المسؤولين السياسيين قد أخذوا بالنظرة العاجلة في المبادرة بما يمكن، وتركوا النظرة الآجلة في تقدير ما يجب أن يكون. وأنهم فضلوا على منطق الخير الجهوي على الأمد الطويل، منطق الربح والفاعلية العاجلة، وسلك بعضهم سبيل القوة عدة

---

(١) القرآن الكريم، «سورة الصف،» الآية ٣.

للمستقبل واستعداداً لدور المنافسة. هذا المستقبل قد غدا من اليوم مكتوباً بكلمات التنافس في نسيج ما ينشأ كل عام من مؤسسات اقتصادية، وفي ما يقام من مشاريع صناعية على وجه خاص. ولو نظرنا في هذه المشاريع من حيث أحجامها لوجدناها أقيمت على طاقة إنتاجية ختامية تمثل أضعافاً كثيرة لقابلية الاستيعاب القطري في مقاديرها الحاضرة والآجلة. بل قد تزيد تلك الطاقة على كفاءة الاستيعاب لدول الجهة المغربية مجتمعة.

نحن بإزاء تجربة اقتصادية في الأقطار المغربية تتصف بالبناء القطري للاقتصاد على أساس الإمكانات الخاصة دون اعتبار للبناء الاقتصادي المشترك. ومن الطبيعي أن تطغى عقلية التنافس على الاختبارات الاقتصادية، وعلى نوع المعاملات بين الأقطار فيما بينها، وفي علاقاتها مع الأطراف الأجنبية. والتجربة حافلة بأمثلة هذا التنافس طيلة العقدين الأخيرين، نخص بالذكر منها هجرة القوى العاملة المغربية، إلى دول السوق الأوروبية المشتركة على أساس التسابق بين أقطار المغرب لكسب سوق العمالة، وكذلك تصريف بعض المنتوجات المتشابهة مثل الفوسفات والخمور والحوامض والحلفاء والمنسوجات.

وأخيراً نذكر فشل بعض المحاولات لإقامة مشاريع متكاملة في ميدان المعادن غير الحديدية، أو البناء الهندسي، أو في قطاع الحديد والصلب، والزجاج المجوف والمسطح، أو الأسمدة الكيماوية.

عراقيل الاقتصاد

الخلاصة الموضوعية الممكن استخراجها من النظر في واقع التجربة المغربية في الزمان الحاضر وعلى أفق المستقبل القريب: ان الاقتصاد لا يصلح اليوم ميداناً لبناء مشروع الوحدة بين أقطار المغرب العربي لما أصبحت تشتمل عليه التجارب المغربية من عراقيل، نخص بالذكر منها ثلاثة عوامل تتعلق بالبناء الصناعي، وبالوضع الزراعي وبعامل الاختيارات المذهبية.

ـ البناء الصناعي

يعتبر البناء الصناعي من أشدّ القطاعات اتصافاً بطابع الوطنية القطرية، في تقدير الحاجيات الاستبدالية الاستهلاكية، وفي اختيار أحجام المنشآت واحلالها الجغرافي، وفي تسخير وسائل التمويل والتقنيات، وفي تصوّر العلاقات بين الصناعة وسائر القطاعات الاقتصادية الوطنية طرداً وعكساً. ولقد غدا التصنيع عنواناً كبيراً من عناوين السيادة الوطنية، وأصبح للمنشآت الصناعية دور سياسي يشهد شهادة محسوسة في الداخل والخارج على جدية البناء الوطني. أم هل يكون غريباً أن تقع التضحية ـ ولو مؤقتاً ـ بقوانين الفاعلية الاقتصادية والجدوى المالية في سبيل الكسب السياسي من إقامة المنشآت وتعدّد مداخنها السامقة تملأ الأجواء تلوثاً حاضراً، ومناعة منتظرة، ووفرة مأمولة؟ وليس من بأس مع هذا، ان تعمل تلك المنشآت على نصف طاقتها أو أقل من ذلك، ولا أن يتراكم إنتاجها دون آفاق

للترويج، أو أن تشتغل بتقنيات عالية لا عبرة في اختيارها لواجب توفير الشغل، ولا أن تكون عوناً على تعميق التبعية الاستهلاكية بما أقيمت على توفيره من أنواع السلع.

ـ الوضع الزراعي

بلاد المغرب بلاد زراعية الطابع، من أقدم العصور. وان في التوزيع الجغرافي لمناطق الإنتاج ولكميات الأمطار السنوية ولأصناف المنتوجات ومستويات الخبرة الفنية، عناصر كبرى لوحدة بارزة المعالم بين الأقطار المغربية، في السهول الممتدة شمال الأطلسي إلى ساحل البحر، وفي ترابط سلسلة الجبال من المغرب إلى تونس، وفيما يليها جنوباً من هضاب مرتفعة ذات مناخ جاف، وما ينحدر بالهضاب إلى الربوع الصحراوية.

وإنما أُهمل قطاع الزراعة في التصور الأول للوحدة المغربية للاعتبارات التالية: فالزراعة قطاع موصوم بالثنائية، في جميع أقطار المغرب، وإنتاجها موزع بين جهات خصبة وأخرى مجدبة، وبين منتجين يستخدمون الوسائل العصرية من آلات وأسمدة، وينتفعون بالتسليف الزراعي وبمؤسسات التسويق، وآخرين لا يعرفون غير الوسائل العتيقة، ولا يستفيدون من مصارف التسليف. وكانت ملكية الأراضي الزراعية موزعة بين المعمرين الأجانب والشركات العقارية الأجنبية مع قلة من كبار الملاكين الأهلين من جهة، يتصرفون في أخصب المزارع وأوفرها جدوى، وبين صغار الملاكين الوطنيين من جهة أخرى يكدون في استغلال مزارع ضيقة مشتتة في أضعف المناطق إنتاجاً. فكان لا بد من المبادرة بتخليص القطاع الزراعي من الاستثمارات الأجنبية قبل الإقدام على أية خطوة لعمل مشترك بين أقطار المغرب. هذا وان الإنتاج الزراعي متماثل في أصنافه على امتداد الجهة المغربية: ما بين حبوب وزيوت زيتون، وحوامضَ وخضراوات وخمور وتربية ماشية وبعض الأصناف الصناعية كالغابات والحلفاء. وهذا التشابه في أصناف المنتوجات مانع للتبادل التجاري في المنتوج الزراعي بين بلاد المغرب، والمنتجات مصروفة للترويج في سوقٍ تقليدية هي السوق الأوروبية المشتركة. ولبعض هذه الأصناف، كالخمور والزيوت مثلاً دور سياسي في التفاوض بين هذا أو ذاك من أقطار المغرب، وبين احدى دول السوق الأوروبية، وليس من مصلحة الدول الأوروبية أن تتكون من سوق الخمور أو الزيوت أوالقمح الصلب واجهة مغربية للتفاوض المتكافىء.

ـ الاختيارات المذهبية

لم تكن الأحزاب السياسية المتزعمة الكفاح التحريري قبل الاستقلال، سوى حركات جماهيرية، ليس لها مرجع مذهبي، ولا عرفت باختيار معين بين المناهج الفكرية في الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية، إنما كان همّها استرجاع السيادة واستنقاذ الوطن. على أنه كان لا محالة للهدف التحريري من محتوى ايجابي يقوم على تصور مثالي للمستقبل. فقد استشهد مئات التونسيين وهم ينادون بإقامة «برلمان تونسي» وبنشر التعليم، وتونسة الإدارة، والذود عن حرمة الدين من دنس التجنيس. واستشهد العديد من أبناء المغرب الأقصى للدفاع عن

الشرعية الملكية، والذود عن عروبة الأمة المغربية من دسيسة البربرية، والتضامن مع الشعب التونسي المنكوب في فرحات حشاد. واستشهد الآلاف من أبناء الجزائر باسم العروبة والإسلام، ودحضاً للفرنسة والتنصير. غير أن جميع تلك الشعارات لم تكن منتظمة في اطار تأليفي، ولا كانت ذات دلالة واضحة على انتماء مذهبي، وعلى اختيار نوع معين من البناء الاجتماعي، بل كان الاختيار المذهبي يعتبر خطراً على وحدة الحركات التحريرية ومظنة أن يحترز منها بعض الفئات الوطنية داخل البلاد وبعض الأنصار المعول على تأييدهم خارج البلاد. ولما اجتمعت الأحزاب السياسية في إطار نضالي مشترك داخل مكتب المغرب العربي بالقاهرة غداة الحرب العالمية الثانية، لم يشأ زعماؤها أن يلتزموا بمذهب سياسي معين، ولا أن ينحازوا بالاختيار إلى أحد الشقين المتنافسين على الزعامة الكونية.

ثم كان استقلال المغرب الأقصى وتونس، وباشرت مسؤولية الحكم أحزاب الدعوة التحريرية. وجرتها المسؤولية إلى مجابهة العديد من قضايا الممارسة التي لا تخلو من الانطباع بطابع المنهجية. فوجد المتحزبون أنفسهم من غير سند يعتمدونه، وشعروا أنه لا مفر من أن «يعلنوا عن اللون» وأدركوا أن ترك الاختيار المذهبي ثغرة داخلية لا مناص من سدها، وخطر على الشباب لا بد من اتقائه، وضرب من الفرار أمام الواقعية العصرية يحسن تلافيه، فانعقدت المؤتمرات الأولى لحزب الاستقلال المغربي وللحزب الحر الدستوري التونسي، وبرزت فيها نزعة اشتراكية معتدلة لم تعلن عن ولائها للمذهبية الاشتراكية الماركسية ولا الأوروبية، بل كان اختياراً محتشماً حذراً لا يعلن عنه اعلاناً صريحاً، خوفاً على الأحلاف الخارجية من أن تنحل روابطها الجديدة، وخشية على الحرية الغضّة من الانطلاق في تبعية أخرى من وراء الانتماء المذهبي. وقد عُدَّ هذا الاقتصاد في الانتماء الاشتراكي، وذلك الزهد في الاعلان عن الأخذ بالأهداف التقليدية الاشتراكية من دلائل ميل القوى السياسية بالمغرب الأقصى وتونس إلى صف الدول الغربية، ومن علامات الانحياز للشق الرأسمالي.

أما جبهة التحرير الجزائرية فقد نزعت نزعة اشتراكية ماركسية حتى قبل الاستقلال، وأعلنت عن انتمائها المذهبي إلى صف الدول الاشتراكية الموالية للاتحاد السوفياتي، وعن مناهضتها المذهبية لسبيل الرأسمالية ومن والاها.

كان ذلك منطلقاً لتفرق السبل بين الأحزاب السياسية الحاكمة في أقطار الشمال الافريقي، ومبعثاً لسلسلة من الاختيارات المنهجية في بناء الاقتصاد وتنظيم الدولة. وقد تعززت النزعة الانفرادية الجزائرية بما فتح الله به على الجزائر من موارد النفط جعلتها في غنى عن استجلاب الاستثمارات الأجنبية، وعن سلوك سياسة عامة والدخول في أنواع من الارتباطات تعين على كسب الثقة لترويض تلك الاستثمارات وتوطينها، كما كان الشأن عند جارتيها شرقاً وغرباً. ولم تكن جبهة التحرير الجزائرية حزباً سياسياً عريقاً في العمل الشعبي، مثلما كانت الحال بالنسبة إلى حزب الاستقلال المغربي، أو إلى الحزب الحر الدستوري التونسي، ولا كان للحزب الجزائري، ما اجتمع للحزبين الآخرين من خبرة سياسية في تنظيم الجماهير، ومن دراية بما هي عليه من أوضاع اقتصادية ومهنية، وما تطمع فيه غداة

الاستقلال من مصير. إنما امتازت جبهة التحرير الجزائرية بطابع الثورية العسكرية من أول أمرها وبقلة ارتباطاتها الداخلية مع فئات اجتماعية معينة. فكان لها من ذلك نوع من الحرية الابتدائية في باب الاختيارات المذهبية، دون أن يعوقها عن ذلك الاختيار أي ارتباط مسبق ولا أي ولاء اجتماعي حاصل بالفعل.

٣ ـ الوهم السياسي

إذا كان من المرجّح أن الميدان الاقتصادي، فيما أصبح عليه من تنظيم وما أقامه من منشآت، وما طبعه من اختيارات مذهبية، لم يعد يصلح للإعانة على قيام وحدة جهوية بين الأقطار المغربية، فهل ان الميدان السياسي أيسر سبيلاً إلى بناء هاته الوحدة، وأقصر طريقاً وأهون كلفة. وهل يجوز أن نعتبر من باب الواقعية الممكنة أن تتقرر بين دول المغرب العربي وحدة سياسية إجمالية شاملة؟

لقد منيت بالفشل المحاولات القليلة التي حدثت في العشرية الأخيرة بين دول المغرب لإقامة اتحادات سياسية ثنائية أو ثلاثية. ويقضي الحياء والموضوعية أن نترك الخوض في قرارات لا تزال في العديد من جوانبها الأصلية مجهولة، ولا تزال حجب المعاصرة تشوش علينا الفهم بشأن قيام تلك المحاولات، وفي خصوص انتقاضها في المهد.

لا يزال يهيمن على مسرح الحياة السياسية في كل واحد من أقطار المغرب، ثلّة من المناضلين الأوائل، كانت لهم زعامة الكفاح التحريري في مرحلته الحاسمة، وتحملوا شرف المسؤولية في الصفوف الأمامية من القيادة. ثم كان من طبيعة التطور التاريخي أن يضطلعوا غداة الاستقلال بمسؤولية الحكم دون منازع، وأن يعول الشعب على اخلاصهم وكفاءتهم في بناء الدولة. من أجل تلك المكانة الممتازة أطلق عليهم اسم «الزعماء التاريخيين» وأغدق عليهم في النعوت، وآلت إليهم وحدهم دون سواهم مقاليد النفوذ، وتجمّعت بأيديهم معظم السلطات. ولئن ظهرت في العشرية الأخيرة بعض تيارات المعارضة ضد هذه الزعامات الطويل عمرها، العريض سلطانها، فإنها لم تفلح في تغيير النظام القائم من أول الاستقلال، ولا نجحت في إقامة سنّة التداول على الحكم. وظلت الزعامة ثابتة في مباشرة الحكم على أساس قانون الممارسة مدى الحياة، سواء وقع التصريح بهذا المبدأ على رؤوس الأشهاد أم دخل في تطبيق ضمني مسكوت عنه. من أجل ذلك كانت الممارسة السياسية في أقطارنا مطبوعة بطابع الزعامة الشخصية، متأثرة بالملامح الفردية وخاضعة لقانون الولاء الشخصي في الكثير من الحالات.

لا أتصور أن تقام وحدة سياسية بين أقطار يشرف على حظوظها ثلّة من هؤلاء الزعماء التاريخيين، ينفرد كل واحد منهم بمقام الصدارة في وطنه، ويمارس من النفوذ ما لا يخضع لرقابة، وما يصعب أن نراه يرضى بأن يتقاسمه مع جار قريب أو أن يتنازل عنه جزئياً أو كلياً لفائدة أخ عزيز أو متشارك حليف. ولا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار نوعية العلاقة التي نسجتها الأيام بين هؤلاء الزعماء وبين شعوبهم. فلكل واحد من رؤساء الدول ومن رؤساء

الحكومات مقام قانوني وكفاءة دستورية، ليس في ذلك من شك. غير أن زعامة الكفاح التحريري وظروف المباشرة للحكم ونوع المسؤوليات المحمولة، كل ذلك قد رفع هؤلاء القادة إلى منزلة علية، فوق المنزلة الدستورية، وأكسبهم شرعية من جنس تاريخي. فتولدت عن هذه المنزلة الفذة علاقة من جنس أبوي بين القادة وبين أفراد الشعب، وشاع لديهم فهم خاص لنوعية المسؤولية الملقاة على عاتقهم، وللطريق الفذّة التي يحق لهم أن يمارسوا بها النفوذ، لا يتقيدون فيها بآجال زمانية، ولا يطالبون بما يطالب به غيرهم من الحكام من التقيد بمرجع أو الالتزام بقانون، ولا يحاسبون حسابهم، ولا تكون مقاصدهم عرضة لريبة، ولا أفعالهم محلاً لجدال. ومن مستلزمات هاته المنزلة الأبوية شعورهم اليقيني بأن لهم على مواطنيهم وصاية من جنس توفيقي، منجرة عما يرون عليه هؤلاء المواطنين من حال السفاهة والقصور. والنتيجة المنطقية لهذا اليقين هي أن يستمر انفراد الزعماء بالمسؤولية ـ الوصاية إلى أن يبلغ منظّروهم درجة كافية من الرشد، فيقرّوا هم بذلك إقراراً. ومعلوم لدى علماء التربية أنه ليس أعسر على الآباء والأوصياء من أن يسلّموا بأن أبناءهم ومنظوريهم قد جاوزوا مرحلة المراهقة والتحقوا بصنف الكهول وأشرفوا على عتبة الرشد.

ولعل أكبر سبب لما نشهده اليوم بمجتمعنا العربي المعاصر من تصدع البناء الاجتماعي ومن انحلال البيئة السياسية، إنما يكمن في اصرار كهول الخمسين والستين الماسكين مقاليد التسيير، على اعتبار جيل العشرين والثلاثين لا يزالون قاصرين عن النضج المؤهل للمشاركة في المسؤولية وتقاسم الحكم.

ولعل في ما عاناه مجتمعنا العربي مدة قرون، من حرمان سياسي ومن صوم عن النفوذ، تفسيراً مقبولاً لما بنا اليوم من جوع شديد ومن شهية مفتوحة للممارسة السياسية، ولما نلقاه من مصاعب في تطبيق التشاريع السماوية والأرضية، القاضية بتداول الحكم بين الناس في كنف السلم والوئام، وعلى أساس اتصال سند التضامن بين الأجيال.

الخلاصة مما تقدم ان الميدان السياسي، فيما نعلمه من حصيلة الواقع المعاصر، لم يستقم لتيسير الوحدة بين أقطار المغرب، وان وجود ثلة من زعماء النضال التحريري، المكتسبين من قيادتهم لهذا النضال، شرعية تاريخية تعلو على الشرعية الدستورية، والمتعودين، من مباشرتهم للحكم على الانفراد فيه بالتوجيه والتقدير وبالمباشرة والرقابة، لا أراه يشكّل بيئة مؤاتية لإنجاح تجربة الوحدة الجهوية بصورة شرعية. وهل نتصور هذه الوحدة إلا على أنها انتصاب سيادة عليا فوق السيادة القطرية، وقيام نظام مركز من حوله «أنظمة» هامشية، وتصنيف لمراتب النفوذ على أساس الاختصاص والتقاسم، ونحن لا نزال نعيش في نظام يعض فيه على النفوذ بالأنياب ثلة عديدة من الزعماء التاريخيين؟ اعتقد أن عروة القضية تكمن في التنازع على الحكم في مرتبتين اثنتين: المرتبة الداخلية بين جيل الحاكمين وجيل المتربصين، والمرتبة الجهوية بين سلسلة متعاصرة من المباشرة الانفرادية للنفوذ، أساسها التفويض المطلق لزعماء تاريخيين يتمتع كل واحد منهم بمنزلة فذة، لا تدخل في القوالب المعهودة من التحليل والتنظير.

ثانياً: جدلية السلوك ومعالم الممارسة السياسية

ظلت قضية الوحدة كالمنفية في جدلية ميدانية، ومفردة في مأزق لا يفضي إلى طريق، وفي رأيي ان جدلية الوحدة لا يصلح لها أن تنحصر في المفاضلة بين الميادين: أيّها أجدى، الميدان الاقتصادي المرحلي أم الميدان السياسي الرأسي؟ فذلك سلوك تبعيضي ينتهي إلى «شيئية» عازلة، تفرد قضية الوحدة بميدان، وتقيم لمعالجتها هيئة مختصة، وتنزلها في الحياة العامة منزلة هامشية، وترتب لها في جدول الاهتمامات ومواقيت المباشرة مرتبة معلومة وميعاداً موقوتاً. ثم ان الحياة الوطنية مستمرة في طريقها، والبناء القطري متصل في حلقات من المشاريع والارتباطات، لا صلة بينها وبين قضية الوحدة، ولا تشاور بين القوامين على هذه البرامج القطرية وبين المكلفين بملف الوحدة.

قضية الوحدة بحاجة أكيدة إلى مراجعة جدلية نصدر فيها عن نظرة مغايرة، ونسلك بها مسلكاً جديداً. وأساس هذه المراجعة فك قيود الانعزال بميدان معين دون سائر ميادين الحياة العامة، وادماج مفهوم الوحدة في نسيج الممارسة لعامة شؤون البلاد. بذلك نبدأ السعي إلى بناء تصور شامل وسلوك اندماجي في مستوى الجيل المعاصر من الممارسين للسياسة وفي صفوف الأمة العربية.

يحسن بنا، في بداية هذه الخواطر عن أسلوب الممارسة، أن نتجاوز الثنائية التي قد تخطر عند اعتبار ملامح المسؤولين السياسيين، بين رجل فكر ورجل عمل. فمن الاعتراف بالواقع أن نقر بصفة التفكير الرصين للجيل الممارس للسياسة، وبكفاءة الإدراك الواضح والتحليل الدقيق لما يعالجونه من قضايا، وتلك منزلة مشهود لهم بها في المنابر الدولية والمحافل الأممية ولدى نظرائهم من الأمم الصناعية المتقدمة. ويحق لنا كذلك أن نؤكد بأن مستوى الدرس للقضايا الوطنية ودرجة الاحاطة بجوانبها المختلفة مستوى طيب ودرجة مفيدة. ومن الطبيعي أن يكون الأمر على هذه الحال، إذ ان الغالب من المسؤولين العرب، متخرجون في الجامعات الغربية بشهادات ومراتب جامعية مرموقة، ومعظم القضايا الوطنية إنما وقع درسها بالتعويل على بيوت خبرة أجنبية أو وفقاً لما لهذه المؤسسات من مقاييس فنية.

ولكن ذلك الرصيد الثمين من الاستعداد الفكري وذلك الزاد من الكفاءات الشخصية قد انقلب اليوم بخصوص قضية الوحدة وفي ملامح المباشرة، استعداداً معطلاً وكفاءة مرجأة وطاقات عن الحزم معزولة. فنحن، في الكثير الغالب من عامة شؤوننا وفي قضية الوحدة على وجه التخصيص، جيل من المرجئة، كأنما «نرى سبيل الرشد فلا نتخذها سبيلاً». وتنجرف بنا مقتضيات المباشرة إلى سبيل الغيّ فنتخذها سبيلاً، على كرهنا إيّاها وإدراكنا لانحرافاتها وزيغها. وفي اعتقادي ان هذا السلوك الظرفي في باب الممارسة السياسية، من منظار قضية الوحدة، يمكن تأويله بالاعتبارات التالية، المتعلقة بكيفية استعمالنا للوقت، وبما تتصف به المباشرة السياسية من تركيز، وما يعانيه التنظيم الاداري وتوزيع المسؤوليات من طغيان العوامل الانتمائية وقانون الولاء الشخصي. وهو يكمن أيضاً، وبصورة خاصة، في نجاة

الممارسة السياسية من رقابة الرأي العام، وفقدانها وازع الأخلاق العامة، وفي خلو الحياة السياسية في الوطن العربي من تقاسم الحرية.

١ ـ أوقات مقت

الوقت سلعة تتزايد ندرتها في المجتمع المعاصر. ذلك اليوم أمر بديهي حتى في المجتمع الشرقي المنعوت تقليدياً بتبذير هاته السلعة النفيسة. ومن أكبر مقاصد الإنسان المعاصر أن يرفع من إنتاجية الوقت، خصوصاً في ميادين الاقتصاد والتربية. ولئن كانت الساعات المحسوبة غير قابلة للتمطط فإن الذي نرغب أن ننجزه فيها من أعمال يتزايد حجماً ونوعاً. وكلما تقدم بنا السير في طريق المعاصرة ـ وأعني بها طريق المماثلة للأمم الصناعية ـ ازدادت أزمة الوقت ضيقاً وحدة، وازددنا شحنا لهذا المتسع من الزمان بمختلف ما نبتغي أن نغنمه من كسب وملاهٍ.

تجري الممارسة السياسية، في الغالب من أوضاعها ببلاد المغرب العربي في أوقات مكتظة مزدحمة متقطعة، لا تتسع لكل ما يلتزم الممارس أن يعالجه من قضايا، ولا يتريث سيلها لتستوفي الممارسة القدر المطلوب من التأمل والتعمق والاحاطة. ويحدث في حالات كثيرة أن يجمع المسؤول السياسي بين أصناف متعددة من المهام والوظائف الاجتماعية والسياسية والثقافية والرياضية. . . فيتبدد وقته ارباً ارباً بين الجلسات الفنية والاجتماعات النيابية أو البلدية وبين الحفلات الواجبة والاقتبالات المرسومة والزيارات التي لا مفر منها. . . هذا بالإضافة إلى الحياة العائلية وما لا بد لها من متسع.

من اجل ذلك الاكتظاظ والتشويش كان استعمالنا للوقت استعمالاً موصوفاً بقلّة الجدوى وعدم الرضى. فلا نحن أحكمنا التنظيم في توزيع الأوقات المعدودة بين مختلف الأنشطة الواجبة، ولا نحن وجدنا في البيئة الاجتماعية تربية ولا عادات تعين على احترام ذلك التنظيم، وتمكّن من حسن استعمال الوقت. أفعجباً أن نشعر بشيء من المرارة أول الليل إذا أحصينا حصيلة ما تهدّرت فيه ساعات النهار. ان أوقات العمل لا تزال في العديد من المصالح الادارية، رزقاً مشاعاً بين الأصدقاء والأقارب، ومتاعاً نهباً لكل ذي حاجة. واذكر أني أخذتني دهشة مخجلة يوم اذن لي بالدخول إلى مكتب وزير، عن موعد مسبق في احدى العواصم العربية، فوجدت الناس جلوساً سماطين ذات اليمين وذات الشمال حول مكتب الوزير. فظننتها جلسة عمل وهممت أن أرتد على أعقابي معتذراً، فأجلسوني على كرسي وثير، وجاؤوني بقهوة مرة، ثم لما فرغت من «الوشحلة» والترحيب تركت وشأني والفنجان بين يدي، أنتظر دوري.

لا تفوز بدرجة من الأولية، في جداول هذا الوقت المقيت، إلا القضايا المكتسية درجة من الأهمية الحارة، الموصوفة بنصيب من التأكد النسبي. ولا تكون القضية متأكدة إلا إذا كانت موعودة لفحص قريب، مرتبطة بموعد سياسي مضروب، أو كانت معرضة للإثارة في نقاش بمجلس نيابي أو للنشر في حملة صحافية. ومعلوم بالتجربة أن قضية الوحدة لا تدخل

في هذا التصنيف. فهي قضية ذات أهمية باردة لا تدعو إلى استعجال، وهي قضية أكيدة، ولكنه تأكد من جنس مرسل، لا ترتبط بأجل معلوم بل المستقبل العريض مداها الواسع، ولا هي مظنّة نقاش حاد أو تخاصم بين الأحزاب السياسية ولا لحملة صحافية. . .

٢ ـ التركيز في الممارسة

ترجع ظاهرة الاكتظاظ في أوقات الممارسة إلى ضعف كفاءة التفويض من قطب المسؤولية إلى حافاتها. فلا تزال عاصمة القطر تنفرد دون المقاطعات بممارسة النفوذ وباتخاذ القرارات. ولا يزال رئيس الدولة يجمع بين يديه جميع الاختصاصات في تسيير الدولة، تشريعاً وتنفيذاً ورقابة. ولا تزال معظم أقسام النفوذ، في الوزارة الواحدة مركزة عند الوزير أو في ديوانه مباشرة. أقطاب محكمة البناء في هيكل عمودي وطبقات بعضها فوق بعض، والقضية معروفة في فن التصرف داخل المنشآت الاقتصادية، فالرئيس المدير العام هو قطب الممارسة والمرجع الأول والأخير. ومن دون مرتبته العلية حلقات اختصاص وفروع تنظيم بالهيكل العام. لكنها حلقات صورية وفروع تدور في فلك فارغ. ففي المنشأة مدير للتصرف المالي، ومدير للتصرف الاداري، وآخر للبيوعات والترويج، ورابع للتصرف في المخزونات الاحتياطية والتزويد، وخامس للدراسات والابتكارات التقنية. ولكن جميع هذه الاختصاصات مردها إلى سيادة الرئيس، قانوناً وفعلاً، «يتنازل» بقدر منها لمن يشاء، ويمسكها عمّن يشاء. بيده الحل والعقد، وهو بكل قضية محيط.

ومعروف عن هياكلنا الادارية أنها تتعثر في أنماط من التنظيم الموروث عن زمان الاستعمار، وهي مكتظة بمسالك للممارسة وبمعابر ودهاليز ملتوية لا تزال مطبوعة بطابع الجبرية في معالجة القضايا. وتتضح معالم هذا التركيز في قلّة سريان المعلومات المحيطة بالقضية، طرداً وعكساً، أفقياً وعمودياً. فليس لتناقل هذه المعلومات قنوات مقدرة ولا مسالك مرسومة. ولا هي متبادلة بين مراتب المسؤولية بصورة طبيعية وبحكم آلية مفتوحة. بل ان الحصول على قدر من المعلومات هو في ذاته ضرب من الامتياز الاداري. وان الكثير من المعطيات الموضوعية، المبتذلة عند غيرنا، باتت مختومة عندنا بطابع السرية. ومن المعلوم في بعض الأقطار ان الحظوظ غير متكافئة بين بعض المسؤولين وبعضهم الآخر، في الحكومة الواحدة، للفوز بكل المعلومات المتعلقة باحدى القضايا الوطنية. ومن المجرب أيضاً أن مجالس النواب قد تعالج العديد من القضايا العامة، وتنتهي فيها إلى «المصادقة بالإجماع» على المشروع المعروض ولا يزال بضمائر العديد من النواب سحابة من ضباب تعكّر عليهم الاطمئنان إلى قيمة المعلومات المعتمدة.

ومن آيات هذا الإفراط في التركيز ان الاعتبارات غير الفنية مسبقة غالباً في اتخاذ القرار الختامي، على الاعتبارات الفنية المدروسة. روي عن أحد رؤساء الجمهورية الفرنسية انه قال، غداة الحرب الكونية الأولى «الحروب أخطر شأناً من أن يوكل أمرها إلى قواد الجيش». وكم من ملف جهزته الدوائر المختصة تجهيزاً وشحنته بالاحصاءات والجداول البيانية،

مطمئنة إلى أن الحل المعروض على المصادقة حق صريح لا يتصور له من بديل، ثم يأتي القرار السياسي يغير الذي استقر في النفس انه عين اليقين وان ما سواه خلف وعبث بالمصالح وهدر للفرصة وتثبيط للعزائم.

قضية الوحدة محتاجة إلى بيئة ادارية مفتوحة، تمتاز بالتشارك في الأبحاث والدراسات بين الدوائر الفنية وبين الدوائر السياسية، وتجعل المعلومات الفنية وغير الفنية المتعلقة بالقضية مسخرة لفائدة المباشرين للقضية في حال احتياجهم لها وبالقدر المطلوب. وهل تتجند طاقات الشباب وتتحمس العزائم لفائدة قضية لا تشع بالوضوح في مقاصدها وأهدافها وفي مراحلها ووسائلها، وحتى في مصاعبها وعقباتها. وهل ينبثق الوضوح في بيئة ادارية وسياسية ذات أقطاب مغلقة واختصاصات محتكرة وذات سبل في وجه المعلومات منسدّة؟

٣ ـ قبلية البيئة الادارية

شاعت ظاهرة «الاستعانة» بالأقارب والأصدقاء، والتعويل على أبناء البلد وأصيلي الجهة، في إسناد المسؤوليات ببعض الدواليب الحكومية وفي تقاسم المراكز بالمؤسسات العامة. وارتد على أعقابهم إلى العقلية القبلية عدد غير قليل من المسؤولين المتخرجين في الجامعات الغربية والمعاشرين للأوساط الدولية المتفتحة. أولئك نماذج موصوفة لصنف بشري طريف، يقدر أن يجمع بين الآفاق الفكرية الواسعة وبين الترابط الوجداني الضيق، ولا يجدون من حرج في أن يتعايش في حياتهم الشخصية الأقوال البليغة عن الديمقراطية والمساواة وتكافؤ الفرص مع المواقف السلوكية المؤدية إلى طمس الديمقراطية وهتك المساواة وإلى المفاضلة بين المواطنين من غير سند معقول. ولقد وصف الرسول الكريم هؤلاء «القبليين» بالخيانة المثلثة، إذ هم، بفعلهم هذا قد «خانوا الله ورسوله والمؤمنين» إذ أوكلوا أمراً من أمور المسلمين إلى رجل، وهم يعلمون أن فيهم من هو خير منه، وأحق كفاءة.

وعسير أن يعدل في السعي إلى الوحدة وأن يخلص في العمل بقانون التساوي على الأفق الواسع، من لم يقدر أن يتحرر في عقليته وسلوكه من الأفق القبلي الضيق ومن قانون الانتماء الجهوي. وهل تصلح في خدمة الوحدة، دواليب حكومية، بعض المسؤولين فيها لم ينالوا مراتبهم الادارية على أساس الكفاءات الشخصية، ولا بحكم التساوي أمام قانون المواطنة. وطبيعي أن يكون ولاؤهم مبذولاً بنصيب وافر إلى من كان عوناً على خرق قانون الانصاف لفائدتهم.

من أجل ذلك كانت قضية الوحدة محتاجة ـ في مستوى كل واحد من الأقطار العربية ـ إلى دواليب حكومية نظيفة، إنما تسند فيها المسؤوليات إلى أهلها من ذوي الكفاءة والاخلاص. ذلك ان القضايا الشريفة لا تدرك بوسائل جائرة عن العقل ولا على أيدي رجال دأبهم الحياد عن الانصاف.

٤ ـ ضعف الرقابة من جانب الرأي العام

المفهوم المتعارف لعبارة «رأي عام» انها تدل على الضمير المشترك بين السواد الأعظم من المواطنين، يحملهم على العناية بالشؤون العامة في البلاد، وعلى الاهتمام بالقضايا الكبرى المعاصرة. فيتكون لهم بشأنها رأي مشترك، مقصور في الغالب على الجوانب السلوكية دون الجوانب الفنية، وينجر عن ذلك الرأي المشترك موقف معين، يرمي إلى تصويب ما تتخذه السلطات المباشرة من قرارات حتى تكون هذه القرارات متوافقة مع القانون ومتماشية مع سنن العرف والأخلاق. وتتفاوت الأمم في وجود رأي عام أو انعدامه، وفي ما يكون لهذا الرأي العام من شمول ومن حضور وتأثير.

فقد لا يكون لأمة من رأي عام سوى الشائعات الواهية والأراجيف المغرضة، تتناقلها بعض الفئات الاجتماعية. فلا يكون لها من وزن أخلاقي، ولا يكون فيها من عون على الاصلاح ولا ترجيح لجانب القانون. وقد يكون لأمة أخرى رأي عام فاتر ضعيف، فاقد صفة التنظيم ومعزول عن أسباب التبليغ والفاعلية. وقد تمتاز أمة ثالثة برأي عام حي يقظ متحفز، له منزلة مهابة، ولصوته وزن ونفاذ. وذلك شأن الأمم الراقية. فقد أصبح الرقي ـ في باب التحليل السياسي ـ مقترناً بوجود رأي عام متصف بصفات الشمول والتيقظ، وبالتحفز للخير والانحياز للقانون، وبالقدرة على توجيه الحياة العامة والتأثير على الممارسين للسياسة.

ولا يحق أن نقول بأن الرأي العام منعدم في الأمة العربية. يكفي أن تجلس في احدى المقاهي العامرة أو تركب حافلة عمومية أو تشملك حفلة زفاف، فتعتني بما يتردد على أفواه الناس، لتدرك أن لهذه الجموع عناية بالحياة العامة، وتتبعاً لسلوك المسؤولين، وكلفا بمختلف أحوالهم، وأن لهم احاطة دقيقة بالكثير من الأخبار الموصوفة بالخصوصية والسرية. وأنهم يتشاركون الرأي النقدي حول ما يجد بالبلاد من أحداث وما يختاره المسؤولون من سلوك. غير أن هذا الرأي العام العربي لا يمتاز بالفاعلية، ولا يبلغ مراتب التأثير على من يمارس السياسة ويعمد إلى اتخاذ القرارات. ذلك أن الرأي العام العربي ذو شمول اجتماعي محدود، إذ هو مقصور على سكان المدن دون سكان الأرياف، وعلى الرجال دون النساء، وعلى الفئات السكانية المنتظمة داخل مؤسسات عامة كالأحزاب السياسية والنقابات المهنية واتحادات الشباب. . . وتلك نسبة قليلة لا تزيد على أربعة أعشار المجموعة الوطنية. فأولئك وحدهم أهل رأي يذكر. والسبب الأصلي في ذلك أن لآرائهم قنوات تبليغ تتمثل في الصحافة الحزبية أو النقابية، ولهم في منظماتهم المهنية وأحزابهم السياسية منابر قانونية للتعبير عن الرأي. ومعلوم أن المتحزبين مرتبطون بقانون الالتزام الحزبي، القاضي بألا يكون لهم، كمواطنين رأي يشذ بهم عن «رأيهم» كمتحزبين. وقد يفضي الانضباط الحزبي إلى نوع من تضامن الصمت بين المتحزبين حول قضية يدينون فيها برأي مغاير لوجهة النظر الحزبية.

والرأي العام العربي، في هذه الشريحة الضيقة من فئات المواطنين، فقير من المعلومات ومن القدر الأدنى مما يجب أن يتوفر منها لاتخاذ رأي يفضي إلى موقف ذي فاعلية. فالمعلومات

نادرة، وقنواتها مصفاة، والفوز بها امتياز. وليس لوسائل الاعلام العربية من الإمكانات المادية ولا من الوسائط الادارية، ما يمكنها من الكشف عن الحقيقة ومن نشرها بين الناس. ومعلوم أن معظم وسائل الاعلام ببلادنا العربية منبثقة من الأحزاب الحاكمة أو تابعة لها بالولاء ومعولة عليها في الصدور والتمويل. من أجل ذلك شاعت في الأوساط الوطنية عادة التعويل على الصحافة الأجنبية وعلى وكالات الاعلام الغربية لاستقاء المعلومات المغايرة للصيغ الرسمية، مما يتعلق بالقضايا الوطنية. ويهيمن اليوم على نشاط الاعلام في جميع دول العالم بما فيها الدول العربية، ثلّة قليلة من الشركات العالمية المتعددة الاستيطان، تتقاسم النفوذ للسيطرة على «صناعة الإعلام» جمعاً وتصنيفاً وصوغاً وترويجاً، وتتخذ من ذلك وسيلة فذة لتكييف الآراء وتوجيه السياسات، والتدخل في مختلف الشؤون الخاصة بكل دولة ذات سيادة. من أجل ذلك جاز الحديث مؤخراً في المنظمات الدولية عن هذه السطوة الاحتكارية، وأصبح ذلك النظام منعوتاً بلفظ «امبريالية الإعلام».

لا تنهض قضية الوحدة العربية بمعزل عن الضمير العام المشترك. ولا يستقيم للضمير العام موقف ذو فاعلية وجدوى دون تربية، يتهذب فيها بالتنظيم ويرتقي إلى الترشد والنضج. ولا يتم شيء من هذا النضج ولا من ذلك الترشد إلا على قدر ما يتيسر لجموع الأمة العربية من مباشرة القضايا الوطنية، عن طريق الإحاطة الصريحة الواضحة بالقسط الكافي من المعلومات. وهل يعني هذا كله شيئاً آخر غير الحرية المتوفرة للممارسة في حق كل مواطن عربي؟

٥ ـ ممارسة الحرية

الواقع الملموس في العديد من أوطاننا العربية ان الحرية حق دستوري ينتظر أن يصبح حقاً اجتماعياً، وأن ممارسة الحرية من جانب المواطنين العرب لا تزال مرجأة إلى حين. والرأي السائد عند الكثير من الحكام بأوطاننا المستقلة، ان الحرية مكسب شريف، استشهد في سبيله أجيال من المناضلين، وأنها أنفس من أن توضع بأيدي أقوام لا يزالون في طور السفاهة وسن المراهقة. وتقضي الحكمة بالتريث وتأجيل التصرف فيها إلى أن يبلغ المواطنون درجة صالحة من الترشد، فيصبحون أهلاً لممارسة الحرية دون أن يعرضوها إلى العبث والتلف. مثل هذا الرأي متأثر بقول الحكيم الاغريقي: «الحرية تموت بالحرية وبالاستبداد يفنى الاستبداد». ولعل هذا الاقتصاد في إرسال الحرية في سوق الممارسة، وذلك الخوف عليها من عبث السفهاء يتأيدان بالعديد من التجارب الحديثة في ممارسة الحرية من جانب أقوام وفئات اجتماعية لم تعرف أن الاعتدال أساس الترشد في التمتع بالحرية، وأن كل إفراط في استهلاك الحرية مدعاة لضياع هذا الحق الإنساني العزيز.

وجدير بنا أن نتساءل عن هذا الترشيد الاجتماعي، ومن هي السلطة الوطنية التي تملك أن تقرر، في وقت معلوم، ان الشعب قد بلغ ـ اليوم ـ درجة كافية من الرشد ليمارس الحرية دون أن يعرضها للتلف، وما هي مقاييس الحكم بهذه الدرجة الكافية؟ هذه «البيداغوجية»

السياسية مدعاة إلى الحيرة، وهي قائمة على افتراض نظري يعسر التسليم به، ذلك ان تربية الإنسان تقوم على المزج بين التلقين النظري وبين تمارين التطبيق، وان المدارس التربوية جميعها متفقة على وجوب تعزيز التلقين بالتطبيق المباشر. ولا اختلاف بين هذه المدارس إلا في درجات التفاوت بين نصيب النظري ونصيب التطبيقي وفي كيفية توزيعها بين حصص التعليم. وكذلك فإنه لا يجدي في ترشيد المواطنين وتأهيلهم لممارسة الحرية، الاقتصار على الخطب المنبرية والتوجيهات الحزبية، ولا الاكتفاء بالتنصيص على هذا الحق الإنساني في المواثيق الدستورية وفي المجلات القانونية. ثم تعمد السلطة الحاكمة إلى تعطيل جميع أنواع الممارسة في الصحافة والنشر وفي الاجتماع والتنقل. بل تقتضي النظريات التربوية وتملي علينا ضغوط المعاصرة ان نسلك في تخويل الممارسة سبيلاً مفتوحة، فندعو الشباب إلى التعود على مباشرة الحرية في أنديتهم الجامعية والمهنية والرياضية، ولا نمنع رجال الصحافة عن ممارسة حقهم الوطني في الإدلاء بالرأي، وفي نشر ما يصلون إلى تحقيقه من معلومات. ولا نصد العمال وأرباب الحرف عن تكوين المنظمات المهنية، ولا نحجر حق انشاء التنظيمات الثقافية والسياسية واستصدار وسائل التعبير عن فئات المواطنين الذين لا يرون في التنظيمات القائمة، ولا في وسائل الاعلام الموجودة، ما يكفي للافصاح عن الاتجاهات الجديرة باهتمام الرأي العام.

ان تطهير البيئة السياسية والفكرية في كل قطر من الأقطار العربية باطلاق المجال لممارسة الحرية، خير ضمان لدوام هاته الحرية، وأحصن رباط يقام على حراستها، وأوثق طريقة لترشيد المواطنين، ولحفظ الكيان الاجتماعي من الوهن والتصدع. وهو شرط أساسي يمكن الرأي العام وكل ذي رأي من شباب العرب وكهولهم أن يعبر عن ايمانه بالوحدة وعن تعلقه بتحقيقها، وان يعرب عن رأيه في ما منيت به هذه الوحدة من محن في سياساتنا القطرية، ويفصح عمّا يكون له من مقترحات بشأنها. ممارسة الحريات الأساسية على أوسع مجال، كفيلة بأن تخرج بقضية الوحدة العربية من احتكار الاختصاصيين المنعزلين في بيوت خبرة، و«المحترفين» لها داخل منظمات جهوية، وان تأتي بها إلى مقاهي الشارع ومدارج الجامعة، وإلى بيوت الصلاة، ومنابر المنظمات السياسية والمهنية، وإلى المنتديات الاجتماعية، وحلقات الدراسة الاقتصادية، ومراكز البحث العلمي. لقد آن الأوان أن تتنفس قضية الوحدة العربية ملء صدور الكافة، وأن تستنشق من ريح العزم البكر. فقد طال بها الجلوس وسط المكاتب الخاصة، وبين دفات الملفات المشحونة بالأوراق والمبخرة بدخان السجائر وعطور السيدات.

٦ ـ المؤسسات المشتركة

يقول المثل الفرنسي: «إذا أراد قوم أن يستريحوا من قضية مستعصية أنشأوا لها لجنة مختصة»، وعلى ذلك فلم تكن مقاصد الجيل الذين أنشأوا الجامعة العربية وفروعها المختصة، أن يستريحوا من قضية الوحدة العربية. ولا كان ذلك مقصداً عند الذين أنشأوا المؤسسات المغربية المشتركة. وانه لا ريب عندي في ما كان عليه هؤلاء وأولئك من اخلاص النيات

وطهارة المقصد، ومن نظافة الحماس وصدق الحزم، ولا في ما كان يملأ جوانبهم، من الوفاء للغد الأفضل الذي كانوا يتصورون، ذلك المستقبل الذي كان حافلاً في نفوسهم بآيات العزة والمناعة والوحدة وهو اليوم حاضرنا المقيت.

الوضع الذي آلت إليه تلك المؤسسات المشتركة، بعد عشرات السنين من إنشائها بعيد كل البعد عمّا أريد بها يوم قيامها، وعمّا كانت عليه في أول الطريق. فقد غدت مؤسسات هامشية بالقياس إلى الحياة السياسية الواقعية؛ وبات عملها مردوداً على نفسه لا ينفذ إلى مقصد، مقصوراً على القائمين به، ينفردون بأدائه وصوغه، ويعرضونه على المصالح الحكومية، فلا يجدون لبضاعتهم فيها رواجاً. كذلك تحنطت قضية الوحدة في مئات الدراسات الفنية وفي آلاف التقارير والتوصيات، ونامت بها على الرفوف وفي عزمنا الحرون. المؤسسات المشتركة، المسخّرة لخدمة قضية الوحدة، هياكل هامشية بالقياس إلى دواليب الحكم بالبلدان العربية، ليست لها عروة ارتباط عضوي في كل واحد من الأنظمة الادارية المباشرة لقضايا الحياة العامة. وليس لها، في تلك الدواليب، مخاطب قادر يملك الصلاحيات القانونية للتأثير على القرارات الختامية. ثم ان ملف الوحدة هو في الواقع الاداري، مترجم في قضايا ميدانية: سياسية، صناعية وزراعية وتربوية. ولكل قضية ملف خاص، ولكل ملف مستقر معلوم في المرتبة الادارية. وقد دلّت التجربة على أن ذلك الملف لا يفوز بمرتبة الأولية في اهتمامات المسؤول المختص، بل قد يرسم في آخر الجدول من قائمة الاهتمامات. وما ذلك لأن ملف الوحدة قليل الأهمية في نظر ذلك المسؤول، بل لأنه يختص بقضية تنقصها صفة الاستعجال والتأكد الزماني، الناتج من الارتباط بجدول مقتضيات موعودة للبحث في مجلس الوزراء أو أمام مجلس نواب أو مع رئيس الدولة.

أعلم عدداً من القضايا الجهوية المشتركة، تكتسي درجة عالية من الأهمية، في ذاتها وفي نظر المسؤولين، ولما عرضت على احدى الحكومات للنظر واتخاذ القرار المقترح، لم تزل تلك القضية تتعثر بين الملفات الاستعجالية عاماً بعد عام، وتقفز في جدول أشغال المسؤول من شهر إلى شهر. ومضت خمس سنوات. فلما كان يوم الالتفات إليها، كانت المعطيات غير المعطيات، وزالت المقترحات المعروضة، وعن الاحصاءات والجداول البيانية، صفة التناسب مع المعطيات الجديدة، فردت القضية إلى أصحابها لشوط جديد من الدرس.

اعتقد أن المؤسسات المشتركة تنظيمات صالحة في ذات هياكلها، ومجدية في درجة اختصاص العاملين بها، ومفيدة بالنسبة إلى التجارب الصالحة لها. إلا أنه ينقصها أمران أصليان:

أولهما، أن تحتل في دواليب كل حكومة قطرية منزلة نظامية متناسبة مع مراكز اتخاذ القرارات الختامية، ومع كفاءة الحسم للنزاعات الثانوية المعرقلة. وأعتقد أن رئاسة الدولة أنسب منزلة، بهذه الأغراض. ففي هذه المرتبة العليا من سلم الاختصاصات تكمن الفاعلية الحق، وتتوفر شروط اتصال حبل العناية بالقضية، وتناسق مقتضياتها مع سياسة الدولة،

وتجاوز العراقيل الفرعية والاجتهادات المثالية التي تؤول إلى تعطيل الهدف الأصلي. وأعني بذلك أمرين على وجه التخصيص:

- أن تكون قضية الوحدة من اختصاصات رئيس الدولة، بسبب ما تتصف به من شمول لمختلف ميادين النشاط الحكومي، وما تقتضيه من التخطيط المستقبلي على الأمد الطويل، وما تتطلبه من طول النفس والدوام على متابعة السير إلى هدف ثابت. ونظراً إلى ما أسلفناه من خصائص التركيز الاداري في الدواليب الحكومية ببلادنا، فإن متطلبات قضية الوحدة لا تتوفر إلا في أعلى مراتب السلم.

- ان يوجد للعناية بقضية الوحدة كيان اداري في رئاسة الدولة. يكون ذلك الكيان: المراسل الأول والمخاطب الأعلى للمؤسسة الجهوية المشتركة بالقطر المعين، والمنسق الأول، باسم رئيس الدولة لملفات القضية بين المصالح الحكومية، ويكون كذلك المتتبع الأعلى لتطور القضية والمسؤول عن رعايتها بالنيابة عن رئيس الدولة.

ذلك ان رئيس الدولة ذاته قد لا تتسع أوقاته المكتظة للتفرغ إلى قضية بعينها بقدر ما تحتاج قضية الوحدة من التفرغ والعناية. فإذا كان لديه جهاز إداري مختص يعمل بتوجيهاته ويتداخل بالنيابة عنه، ويستمد من نفوذه ومنزلته، جاز الأمل في ألا تغرق القضية في بحر ملفات رئاسة الحكومة مثلاً أو الوزارات المختصة، وفي أن تستمد من ذلك الجهاز المختص نفساً متجدداً وقوة على العراقيل.

وثانيهما، أن يقع العدول عن قاعدة الاجماع في اتخاذ القرارات، والاقتصار على قاعدة الأغلبية، تيسيراً للخروج من المقاصد إلى التطبيق، فلا تكون المشاريع المشتركة، ولا الخطوات المقررة ملزمة إلا بالقياس للدول التي تقبل ذلك وتراه متناسباً مع أوضاعها الحاضرة، ثم يبقى الاختيار مفتوحاً بالنسبة إلى الدول التي أحجمت عن المشاركة الحاضرة.

ان تطهير المؤسسات العربية المشتركة، مثل الجامعة العربية بفروعها، ومثل اللجنة الاستشارية المغربية ولجانها المختصة، مسألة احكام في التنظيم، بغية اخراجها من عزلتها وبغية توثيق عروة الترابط بينها وبين الدوائر الحكومية المباشرة للبناء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في كل واحد من الأقطار العربية؛ بذلك المزيد من الاحكام في التنظيم تزداد تلك المؤسسات فاعلية، بانفتاحها على الرأي العام العربي، إذا توفر لهذا الرأي العام شرط الإحاطة بالمعلومات المفيدة في السيطرة على المصير القريب، وتوفرت ممارسة الحرية للإفصاح عن الرأي، وخصوصاً إذا كان فيه نقد غايته الاصلاح. ومن طبيعة كل حكم أن يضيق بالنقد، وأن يجد الحنق على محترفيه، ذلك ان كلا من المباشر للحكم ومن المتفرج الناقد يسبح في فلك منفرد بمعزل عن الفلك الآخر. فالحاكم إنما يعيش في أرض الواقع، يعالج فيها قضايا حاضرة، ويجابه مشاكل وضغوطاً حية، تكتنفه بيئة اجتماعية موصوفة، ذات خصائص ايجابية وسلبية، بعضها معلوم بالتجربة، وبعضها مقدر تقديراً؛ فيستمد من تلك البيئة وسائله، وبها يعمل على تغيير ذلك الواقع، وفقاً لهدف مقصود. أما الناقد فهو - في نظر الحاكم - رجل في حل من الواقع، يسبح في سماء بعيدة عن أرضه، فلا يتقيد بقيوده، ولا

يتأثر بضغوطه، ولا يشعر بوزنه الثقيل ولا باستعصائه العنود، فيتفنن في صوغه، ويبدع في تغييره بالنظر والوهم، ويمارسه على افتراض ما يجب، لا على أساس ما هو كائن. فالأول رجل سياسة، لأنه يؤمن بالفاعلية طريقة وبالنجاح مذهباً. والثاني رجل شعر، يؤمن بالمثالية ويتشبث بالفضيلة.

٧ ـ الأخلاق والفاعلية السياسية

هدف النجاح والفاعلية مقدم اليوم عندنا على دستور الفضيلة في الممارسة السياسية، والقول الشائع عند الساسة العرب أن النجاح والجدوى غاية العمل السياسي، وان كل الوسائل جائزة طالما كانت ضامنة لإدراك الهدف المقصود. وتلك قضية قديمة من عهد افلاطون، في تصوره للجمهورية، ومن أيام الفارابي عند تصنيفه خصائص المدينة الفاضلة. وليس المهم، في هذا المقام أن نؤمن بالفضيلة قانوناً يهيمن على السلوك، فذلك بديهي حتى عند رجال الممارسة السياسية. المهم أن نؤمن بأن النجاح في الميدان السياسي يجب أن يقترن بالأخلاق وأن يكون نجاحاً للفضيلة، وأن ذلك الواجب كان واقعاً مشهوداً في الماضي، ولا يزال ممكن الحصول، فنحن من معدن بشري ذكي وان جارت بنا الأيام الحاضرة عن القصد. ورغم ما نحن معاصرون له من صنوف المهاوي الأخلاقية التي تحفل بها الممارسة السياسية في أوطاننا العربية وفي سائر الأوطان، وفي العالم الصناعي المتحضر منها بالخصوص، فلا يجوز أن نسلّم بأن سياسة الناس لا تكون ناجحة إلا إذا عولت على أبشع ما في صدور الناس، ولا أن نقتنع بأن الضمائر البشرية لا تتحرك إلا إذا تحركت فيها أصوات الغي والحسد ووساوس النفاق والمكر والرذيلة. ولا أعتقد مطلقاً أن قضية شريفة كقضية الوحدة وبناء المصير المشترك للمجموعة العربية، غاية تدرك بوسائل مدنسة وعلى أيدي قوم فاقدين المروءة، مقدمين على استعمال جميع الطرائق بلا تمييز ولا استثناء. ولا أؤمن بالثنائية بين الهدف والوسيلة، وبأن الغاية شيء والوسيلة شيء آخر، وأنه لا علاقة بينهما إلا علاقة وقتية ما دامت الثانية مسخرة للأولى ولا مفاعلة تغير من أحدهما بتغير الطرف الآخر.

إنه لم يكتب للأمة العربية في ديارها الشرقية ولا في ربوعها الغربية أن تبني صرحاً باقياً للحضارة، ولا أن ترفع هيكلاً شامخاً بالأمجاد إلا على أيدي قوم نظاف الضمائر، بيض العزائم، أهل صرامة في الحق، وتشدد في الالتزام للخير. أفهل يعجز أن يكون من حزب الأبرار كل ممارس للسياسة، قبل أن يكون من تشكيلة كذا السياسية، ويذكر أن وراثة الأرض لا يزال أساسها الاصلاح؟

الخاتمة

يفضي بنا التحليل السابق إلى الاعتبارات التالية:

١ ـ لم تتعثر قضية الوحدة العربية، منذ ثلاثين عاماً، بشيء من القطيعة والفجوة بين صنفين من المواطنين المسؤولين: أحدهما غارق في الممارسة، مشغول باتخاذ القرارات، وثانيهما

سابح في التفكير، شغوف بالانتقاد. بل ان طبيعة الممارسة السياسية لا تدع للممارسة الفكرية دوراً فعّالاً؛ فلا بد من تنظيم الممارسة السياسية ومن تهذيبها حتى تعود أكثر تعويلاً على المعطيات الفكرية، وأوفق تنسيقاً مع مقتضياتها.

٢ - يقتضي ذلك التهذيب اجراءات عدة، أبرزها تيسير سريان المعلومات الممهدة لاتخاذ القرارات، وفتح قنوات انتقالها من القطب إلى الحافة، وتفويض النفوذ من جانب الماسك له إلى القادر على مباشرته بالفعل، وإلى المتأهل له بالتكوين، والتخفيف من حدة المركزية الادارية وتفريع مراكز الممارسة وإقامة التشارك في اتخاذ القرارات مقام الانفراد والاحتكار.

٣ - ليست قضية الوحدة قضية ميدانية، لا تطلب إلا في نطاق قطاع معين أو ميدان مفضل على طريقة الترجيح للاقتصاد على السياسة، أو لهذا على ذاك، إنما هي قضية عامة تتصف بالشمول لمختلف الميادين، ينبغي أن يتشبع بها السلوك السياسي في كل واحد من الأقطار العربية.

٤ - تفتقر هذه المباشرة العريضة لقضية الوحدة إلى مؤسسات مشتركة، أبرز خصائصها: ان تكون وثيقة الصلة بدواليب المباشرة السياسية داخل كل نظام عربي، ومكينة الارتباط بمراكز اتخاذ القرارات الختامية، والا تنعزل عنها في مباشرة اعتكافية، وألا تقتصر على انجاز الدراسات الفنية الميدانية والقطاعية دون الالتفات إلى أسباب تطبيقها في الواقع السياسي كما هو موصوف، وأن تقوم القرارات في المؤسسات وبين الدول المشاركة على أساس الأغلبية، لا على أساس الاجماع، وأن تعمل هذه المؤسسات على كسب الأنصار وتهذيب الوعي في أوساط الأمة العربية وعلى حفز الشباب بصورة خاصة.

٥ - قضية الوحدة قضية مزدوجة في فحواها بين أمرين: جانب موضوعي وآخر وجداني. فهي قضية وجدانية باعتبار ما لها من مكانة في ضمير الأمة العربية، وما لهذه المكانة من تأصل وشمول على أوسع قاعدة من التشارك بين العرب في جميع أوطانهم، تتصل جذورها بالزاد الحضري المشترك، وتستمد رحيقها من المقومات الحضرية، ما بين دين ولغة وتاريخ وتضامن في المصير ماضياً وحاضراً. وهي من جانب آخر قضية موضوعية باعتبار:

- انها مطلب مرغوب في تحقيقه انطلاقاً من واقع مشهود موصوف بالتمزق والفرقة، وموصوم بهيمنة القوى المعاكسة للهدف المطلوب.

- وان تحقيق هذا المطلب محتاج إلى سلوك طريق تكون سبيل التقاء بين دول متكيفة بأوضاع عصرية متباينة، وفي ذات شؤونها الداخلية وفي تعدد ارتباطاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية.

- وان هذا السلوك محتاج إلى أن يلتزم بخطة مقدرة تقديراً، تخرجه من طور الارتجال، وتعتمد على تقييم الأوضاع الراهنة والماثلة في الأمد القريب، وعلى ضبط الهدف المقصود في مضامينه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وتقدير ما ينبغي لإدراكها من وسائل

مختلفة ومن مراحل ممكنة، وتقييم ما يحول دونها من عقبات وما يصدر عن سبيلها من عراقيل.

ليس لدينا ميزان نزن به ثقل الجانب الوجداني وثقل الجانب الموضوعي من قضية الوحدة فيما لها من حضور ووزن في حياتنا الاجتماعية. يجوز على ذلك أن نقول على سبيل التقريب والإجمال، بأن قضية الوحدة مطلب وجداني عند الكافة وفي الضمير الشعبي، إلا أنه وجدان فاقد لحرارته من طول اهماله، وأنها عند الطبقة المثقفة قضية فكرية ـ وجدانية على جانب غير مضبوط من التمازج بين الوجدانيات والمعقولات.

الميزان البارد قد لا يصلح معياراً أميناً في وزن الشؤون الإنسانية. فقد تأتي على الأمة بأسرها وبجميع فئاتها ساعة بكر من عصبية جامحة، تتقد فيها العزائم وتتوحد المهج ويتصلب فيها الحزم، ويصدر عن الكهل الوقور وعن الشيخ الرصين ما لم يكن يتوقع من سلوك؛ في تلك الساعات يولد المجد ويكتب التاريخ، ونسمي هذه النار من ايمان التي صهرت المجموعة الباردة: حافزاً حضرياً.

الرأي العام العربي فاقد اليوم لمثل هذا الحافز الحضري تجاه قضية الوحدة، وأسباب ذلك ـ في ما يمكن ادراكه بالتقدير ـ مردها إلى العوامل التالية:

١ ـ جهل القضية، إذ هي اليوم قضية مغمورة وسط جبال الخلافات القائمة بين العرب، حتى ليكاد يستحي أن يجهر بالحديث عن الوحدة متحدث بين أقوام: الأسلحة مشهورة على حدودهم والموت يحصد من أبنائهم والخراب يعشش بأيديهم في دورهم ومدنهم.

٢ ـ الزهد في فهمها، إذ قد صيّرنا لها قضية متشعبة غامضة، دونها حجب من احصاءات وأرقام بيانية، وعلى وجهها أقنعة من إشكالات فنية ومصاعب مركبة.

٣ ـ التفويض إلى أهل الذكر وإلى القادة، إذ قد جمدناها في ترتيب عمودي، ورضينا بأن تنزل علينا من فوق، وقنعنا بموقف الاتباع.

٤ ـ أصبحت قضية الوحدة قضية محنطة باردة، معزولة في بيوت خبرة وبين ذوي اختصاصات متعددة، يتجادلون بلغة صعبة عن مشاكل مبهمة. من ذلك اننا أفنينا خمس سنوات، في المؤسسات المغربية نتخاصم حول مشكلة الماضي الصناعي للسلعة المعروضة للتبادل التجاري بين الأقطار المغربية، ونتجادل بشأن النسبة المئوية من الرأس المال الوطني، ومن القيمة المضافة؛ تلك حقائق فنية لها وزنها، ولكنها بالقياس إلى الضمير العام طلاسم من جنس الكتابة الصينية.

أيّاً كان نوع التوزع بين نصيب العوامل الوجدانية ونصيب الجانب الموضوعي في موقف الرأي العام العربي من قضية الوحدة، فالذي لا مفر منه ولا غنى عنه هو أنها مفتقرة اليوم وبصورة متأكدة إلى أن يقوم في هذا الرأي العام جملة من الحوافز القوية القادرة على تحريك القضية من جمودها الحاضر، وعلى انتشالها من بيوت الخبرة وتخليصها من احتكار أهل

الاختصاص لتصبح قضية قومية بالمعنى الحي نابضة بالايمان، متحفزة بالعزم. فذلك أجدى في تحريك الضمائر الساكنة وتشريك الطاقات الغافلة، وتجنيد قوى الشباب.

قضية الوحدة محتاجة إلى عقيدة متأصلة في القلوب. فالقدسي ممتزج في نفوسنا بشؤون الحياة، وان أبسط قضايا الكيان الفردي والاجتماعي، في الاجتماعية العربية مخبوز من رحيق المثالية القدسية، ولا يتمايزان في مجتمعنا المعاصر، على كلفة بالمتع والماديات، مثلما لم يتمايزا في حلقات التاريخ الاجتماعي من قبل.

أنا لا أؤمن بأني سيحركني من سكوني وغفلتي مطلب الحصول على تنمية الدخل القومي العام بنسبة سبعة فاصل ستة بالمئة، ولا أن يهزني في شمول انسانيتي العربية ـ المسلمة ـ المعاصرة، هدف إقامة مصنع للصلب والحديد طاقة إنتاجه مليون ونصف المليون من الأطنان. فليس أفلس بالاعتبار الحضاري، من لغة وأرقام، لا يغوص بها سند الدلالة إلى صميم الذات الإنسانية. وأخاف على التنمية أن تفلس فيها جهودنا المفرقة في كل واحد من أقطارنا العربية، اقتصاراً منا على واقعها الموضوعي وعلى اشاراتها العددية، واغفالاً لما نفتقر إليه فيها من دلالات بشرية تكون لحاضرنا غذاء، ولطريقنا زاداً، ولعزمنا طعاماً وحافزاً.

ان الذي نبتغيه من خلال الوحدة هو أن نبني للأجيال المعاصرة من الأمة العربية وللأجيال اللاحقة مجتمعاً قويماً نرتضيه جميعاً، فهل للمثقفين العرب اليوم وحدة في التصور لهذا المجتمع القويم، في ما يحسن أن يكون عليه من سمات حضارية؟ قد يكون من الحكمة أن نبدأ من هذا المنطلق: الاصطلاح على بناء تصور موحد أو متقارب للمجتمع العربي القويم. وقد كاد الصبح أن ينبثق على بداية القرن الخامس عشر. ولعل في الإعانة على جمع المواد الضرورية لبناء ذلك التصور، أشرف ما نضطلع به في مركز دراسات الوحدة، وأنفع ما نتفرغ له جميعاً على صفحات مجلة المستقبل العربي.

خواطر سريعة في فلسفة الوحدة العربية ومضمونها الثوري(*)

مصطفى نويصر

الوحدة العربية: مبدأ وواقع وهدف في آن واحد.

ان الواقع العربي اليوم يتميّز بميزتين رئيسيتين هما:
أ - التخلف الحضاري المريع.
ب - التمزق القومي الشنيع.

ومن هنا فمهام الثورة العربية المعاصرة في المرحلة الراهنة هي: تجاوز التخلّف الحضاري هذا بخلق المجتمع العربي المعاصر، وتجاوز التمزق القومي بالقضاء النهائي على التجزئة السياسية وتحقيق الوحدة العربية الشاملة وخلق الدولة العربية الواحدة.

ورغم ان بناء (دولة الوحدة) يبدو للعيان من قبل ذوي التفكير السطحي المخنوق مشروعاً بعيد المنال بل ومستحيل التحقيق، وبالتالي فهو مشروع خيالي حسب منطقهم الأعوج والأعرج في الوقت نفسه، ولكنه في الحقيقة العلمية ومن زاوية النظرة الحضارية الشمولية للواقع السياسي العربي هو مشروع علمي واقعي حضاري ممكن التحقيق. والمضمون الفلسفي العميق لعملية الوحدة العربية - يعني من بين ما يعنيه - أولاً وقبل كل شيء - خلق التفكير والنضال المناقضين (للتجزئة) وما اصطنعته من عقلية بالية رثة ومصالح وأوضاع سياسية واجتماعية وفكرية داخل كل قطر من أقطار هذه الأمة الجريحة.

والوحدة العربية كما هي مطروحة في (الفكر القومي التقدمي العربي) قائمة على أساس الوجود الموضوعي السابق للأمة العربية كتكوين اجتماعي - تاريخي - حضاري، له جذور غائرة في أعماق التاريخ. وبالتالي فهي تعني الغاء [التجزئة الطارئة] على مجتمع قومي واحد (مجزأ إلى عدة مجتمعات)، وهي تعني كذلك الغاء [الإقليمية] المتحكمة في وطن عربي واحد

(*) نشر في: آفاق عربية، السنة ٤، العدد ١٠ (حزيران/ يونيو ١٩٧٩)، ص ١٦ - ١٧.

(مقسم إلى عدة أوطان)، وإلى جانب ذلك فهي الغاء ثوري مشروع لكل القطريات والإقليميات الحديثة التي ظهرت فوق أرض العروبة والتي جعلت من قوميتنا العربية الواحدة، قوميات عديدة ووطنيات كثيرة وعصبيات متنوعة الأشكال والألوان. وكنتيجة لهذا الطارىء الجديد على تاريخنا وحضارتنا وواقعنا الراهن، فقد أصبح هذا الواقع، واقعاً زائفاً وشاذاً عن القاعدة. وتم فيه وبشكل سافر تشرذم أبناء العروبة إلى «أقوام» متعددة الاتجاهات والولاءات ومتناقضة الأهداف والتطلعات.

ولهذا، فإن (الوحدة العربية) التي ندعو إليها باستمرار وبالحاح شديد لا لشيء سوى كونها وباعتبارها انجازاً حضارياً ـ مستقبلياً على مستوى خطير جداً من الأهمية والايجابية، لأنها لا محالة محدثة تغييراً جذرياً (راديكالياً) في التفكير وفي النظرة وفي الارادة، موصلة بذلك أمتنا إلى قلب القرن العشرين والدخول إليه من أبوابه الواسعة جداً، والتفاعل مع روح العصر تفاعلاً حياً، منطلقة بذلك وبخطوات حثيثة نحو المستقبل المضمون.

وهي ليست أبداً مفهوماً مائعاً أو شعاراً فضفاضاً كما يعتقد البعض، فهي في جوهرها وحدة الجماهير العربية المنتجة والعاملة والكادحة لا وحدة الأنظمة المختلفة والمتباينة والمتباعدة.

فهي وبدون أدنى شك عمل ثوري جبار وأمل مستقبلي عظيم. وهذا خلافاً للمفهوم الكلاسيكي السائد والذي يعتقد ويظن أن الوحدة تعني مجرد الجمع والترابط بين أجزاء وأقاليم الوطن العربي الكبير. وبالتالي فهذا المفهوم التقليدي قد ذهب أشواطاً بعيدة في تحريف وتزييف وعي الوحدة العربية ووحدة الوعي بالوحدة العربية.

أما الجانب الاقتصادي لفلسفة الوحدة العربية ومضمونه الثوري فهو يعبر عن الإمكانيات الضخمة والموارد الكثيرة والخيرات الجمة التي يزخر بها وطننا العربي، والتي تعود بالفائدة الكبيرة على مجموع الشعب العربي لو يتم استغلالها واستثمارها بطريقة علمية ثورية قومية.

وبصورة أشمل وأعمق فهي ترتبط وبصورة مباشرة بتقدم مجتمعنا العربي وازدهاره وتطوره، ولن يتم هذا إلا بتحقيق الوحدة العربية المتمثلة في بناء صرح المجتمع العربي الموحد وخلق الدولة القومية للعرب، لأن هذا هو الحل الوحيد الممكن لتجاوز التخلف الحضاري المريع لوطننا وشعبنا.

وبمعنى آخر فالوحدة العربية تعني من بين ما تعنيه دفع المقدرة الذاتية في القطاعات كافة للأمة العربية وذلك من خلال توحيد طاقات المجتمع العربي الاقتصادية المشتتة والمبعثرة. والأمة العربية اليوم تعتبر من أغنى الأمم وأثراها، وان وطنها العربي يحمل في طياته إمكانيات ضخمة وهائلة لو قدر لها أن تنطلق قومياً وبحرية لحققت المعجزات.

والجانب الاقتصادي من فلسفة الوحدة العربية هو جانب مهم للغاية باعتباره تهيئة للظروف الموضوعية والواقعية لقيام اقتصاد الأبعاد الكبيرة بالنسبة إلى العرب كلهم، وخلق

صناعات متقدمة ومتطورة وعصرية تكون لا محالة عموداً قوياً في وجه المزاحمات الأجنبية «الكولونيالية» لأن ضيق الأسواق الوطنية (القطرية) التي نراها ونشاهدها في ظلال التجزئة السياسية هو السبب المباشر والفعال الذي عرقل ولا زال يعرقل وبشكل كبير عملية التطور الاقتصادي العربي المعاصر، وهو العنصر الوحيد الخطير الذي منعه من أن يأخذ مداه الحقيقي في الانطلاق الثوري الحقيقي في عصر ما بعد مرحلة الاستقلالات الوطنية ـ القطرية الحديثة.

وبالتالي، ومن هذا المنطلق نقول ان السوق القومي الواحد والواسع سيتيح الفرص الجدية والثورية لانطلاق الاقتصاد العربي الحديث انطلاقاً جدياً وسريعاً، وأقوى بكثير من أي وقت مضى. أما هذه الحدود القطرية الموجودة فهي السبب الرئيسي في تجزئة وتفتيت السوق، وبالتالي أدت إلى تخلف اقتصادنا العربي، لاجمة وكابحة بذلك انطلاقه الكبير نحو آفاق المستقبل الأوسع والأرحب. فالوحدة العربية من جانبها الفلسفي الحضاري العميق تعني وتعبر عن نقلة نوعية نحو الأمام في البنيان السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعلمي للوطن العربي، معيدة العرب بذلك إلى تقدمهم وتفوقهم في ميادين الحضارة والعلم والابداع حيث يتم اللقاء من جديد بحركتي التاريخ والحضارة واستئناف مسيرتهم التاريخية وبث رسالتهم الخالدة للإنسانية.

أما الجانب الاجتماعي من فلسفة الوحدة العربية فيدلنا دلالة قاطعة على كون هذه الوحدة المرتقبة تعتبر مشروعاً ثورياً جباراً وسحقاً كاسحاً لمواقع التخلف الاجتماعي الرهيب، وانتقالاً بالمجتمع العربي التقليدي جداً إلى مواقع جديدة متقدمة، تتماشى وروح العصر الحديث معززة بذلك وبشكل علمي محكم إمكانات وقدرات الأمة العربية المكبوتة.

ومن هنا فهي تعتبر تفجيراً ثورياً وحقيقياً ضد جذور الانحطاط القاتل والتخلف المريع والتأخر البشع، محررة بذلك المجتمع العربي من الرواسب البالية والأطر الاجتماعية المهترئة والبنى التقليدية الكابحة وقوالبها الجامدة. . والأمراض والعلل الاجتماعية الخطيرة المتفشية فيه وما إلى ذلك، والوصول نهائياً إلى بناء شخصية الأمة العربية على أسس سليمة متحررة، وقواعد صلبة حيث ينتفي فيها الاستغلال وكافة ألوان الاستثمار وأنواع القهر الطبقي البغيض.

فالوحدة العربية اذن، ومن زاوية (النظرة المستقبلية) البعيدة المدى الشاملة رؤيا تفضي بنا إلى التمكن من قراءة مستقبلنا العربي والاطمئنان عليه، فهي العملية الثورية الوحيدة التي تتمكن من تغيير الهيكل الإنتاجي العربي وتثويره وتحديثه، والرفع من مستواه، مستخدمة في ذلك الموارد المادية الهائلة لوطننا العربي وفي داخل الوطن العربي نفسه وبناء الأساس المادي (الزراعي والصناعي) العربي القادر على اخراج هذا الوطن العربي من مأساته ومعالجة اختلالاته معالجة جذرية وراديكالية ثورية ناجعة.

فبالوحدة العربية ـ والكلام هنا للمستقبل ـ نتمكن نحن العرب من القضاء نهائياً على التحديات الخطيرة المستمرة والمتواصلة على كرامتنا وشرفنا وعرضنا وعزتنا العربية. وبالتالي

ستتمكن من تحرير الإنسان العربي والموارد القومية في آن واحد من السيطرة الأجنبية البغيضة التي استلبت شخصيتنا واستنزفت طاقاتنا ونهبت مواردنا مدة طويلة من الزمن.

والوحدة العربية تحرير ثوري وذات مضمون تحرري، ويقول في ذلك المفكر الوحدوي الكبير المرحوم جورج صدقني: «ان الوحدة العربية هي القضاء على التجزئة في الوطن العربي. ولذلك فإن تحقيقها يعد نصراً مؤزراً على قوى الاستعمار والامبريالية، واندحاراً كاملاً لمصالحها ونفوذها في الوطن العربي وقضاءً مبرماً على الاحتكارات العالمية التي تنهب ثرواتنا القومية، وبهذا المعنى لا تكون الوحدة العربية إلا تقدمية».. نعم فالوحدة العربية ذات طبيعة ثورية تقدمية «تغييرية» لأنها تطالب بتغيير الواقع العربي الخنوع تغييراً جوهرياً وفي الميادين والقطاعات كافة، ومن هذا المنطلق بالذات فليس هناك خيار أبداً إلا ضمن إطار التحويل الثوري الوحدوي الاشتراكي للمجتمع العربي، لأنه هو الحل الرئيسي الكبير والوحيد للأوضاع السلبية التي ألمت وتلم بوطننا العربي وبواقعنا الراهن.

والطريق إلى تحقيق هذه الغاية لا يكون إلا بالصراع الاجتماعي ضد القوى الاقليمية والانعزالية والرجعية المستفيدة من هذا الوضع الشاذ، باعتبارها قوى معادية للمصير التقدمي للجماهير العربية الكادحة، هذه القوى التي تحتمي بكيانات سياسية مصطنعة قائمة على أساس غير مشروع هو أساس تجزئة الأمة العربية.

هذا الصراع الذي هو في جوهره الصافي نضال مشروع قانونياً وتاريخياً في المنطق القومي الثوري ليس نضالاً سهلاً على الاطلاق، إنه عمل شاق وصعب يجب التحضير له بصبر عظيم وتأن وعلمية ثورية، حتى لا يدركه الوهن ولا يصاب بالفشل والانتكاس في وسط الطريق.

وإذا كانت هذه الأنظمة الاقليمية (القطرية) في معظمها لا زالت مستمرة في مراوغاتها وخداعها وتسويفاتها وألاعيبها وتمويهاتها، معتقدة (ومغتنمة الفرصة في الوقت نفسه) ان الجماهير العربية الكادحة بسبب أوضاعها المأساوية وظروفها القومية والطبقية التي تحياها لا تستطيع أن تتكلم، ولا أن تنتقدها مباشرة، فإن الأجيال الصاعدة من أبناء هذه الأمة لن تغفر لها أبداً تخاذلها وأخطاءها وتقاعسها الرجعي عن تحقيق الوحدة القومية، وعدم تمكنها من بناء وتشييد دولة العامل والفلاح والمثقف الثوري.

.. وأخيراً وبعد هذه الخواطر الثورية السريعة لا يسعنا إلا أن نقول ان الوحدة العربية الثورية، اليوم وأكثر من أي وقت مضى، فرضت نفسها على الجميع كحاجة (أولية) وماسة من حاجات التطور الاجتماعي الحضاري والاقتصادي، وفرضت نفسها أيضاً كحاجة أساسية وملحة من الحاجات التي تحقق التطور السياسي والعلمي والثقافي والتقاني (التكنولوجي) منقذة بذلك مجتمعنا العربي (البائس) من صور الخلل والتناقض والتقليدية المتحكمة فيه والمانعة إياه من الانطلاق الثوري واستئناف مسيرته الحضارية التاريخية.

فالوحدة العربية اذن هي: مبدأ وواقع وهدف في آن واحد..

دور النظرية الوحدوية العلمية والعمل الوحدوي العربي(*)

نديم البيطار

في مناسبات عديدة سابقة نبهت إلى العطل الأساسي الذي يميز الفكر الوحدوي العربي. وهو، بكلمة عابرة، تحديد هذا الفكر المستمر للطريق إلى الوحدة ليس فقط دون الرجوع إلى هذه الظاهرة الوحدوية عبر التاريخ، بل أيضاً دون وعي ضرورة هذا الرجوع، أو حتى وجود هذه الظاهرة، ورغم ذلك، كان هذا الفكر، ومنذ ثلاثين عاماً على الأقل، بزعم العلمية والمنهج العلمي. ولكن المنهج العلمي يعني قبل كل شيء دراسة الظاهرة التي يتحدث عنها قبل الحديث عنها وإعطاء الأحكام حولها، دراستها في موضوعيتها المستقلة وفي العلاقات الانتظامية أو القوانين العامة التي تسود هذه الموضوعية وتعبّر عنها. هذا البدء العلمي استعصى على هذا الفكر. فقد كان على هذا الأخير، إن أراد أن يكون علمياً، أن يرجع إلى تجارب التاريخ الوحدوية، أي التجارب التي كانت تنتقل فيها مجتمعات مجزأة، أو كيانات سياسية مستقلة، من حالة تجزئة إلى حالة وحدة. فيدرس ديالكتيك عملية الانتقال أو العملية الوحدوية بغية الكشف عما تنطوي عليها من اتجاهات عامة أو قوانين واحدة تعيد ذاتها فيها وتسودها. هذا العطل وعجز الفكر الوحدوي العربي عن استيعابه أو استيعاب طريق معالجته يجعل من هذا الفكر - في ما يتعلق بالطريق إلى الوحدة - بربرية فكرية جديدة.

بما أن الرجوع العلمي إلى هذه الظاهرة أو التجارب يعني بناء نظرية وحدوية علمية جامعة لها، أريد في هذا المقال أن أنتقل من تحديد هذا العطل وضرورة معالجته، إلى تحديد دور نظرية كهذه وضرورة هذا الدور، هذه الضرورة تتمثل في ما يلي:

١ - قبل أن يقرر الإنسان صنع شيء، يجب أن يقرر ما يجب عليه صنعه. ولكن هذا القرار غير ممكن دون تصور سابق لما يجب صنعه. وهو تصور يقترن بقناعات تتدرج في توسيع آفاقها إلى أن تنتهي في تصورات ما حول طبيعة الأشياء، حول طبيعة الاجتماع والتاريخ،

(*) نشر في: قضايا عربية، السنة ٦، العدد ٣ (تموز/ يوليو ١٩٧٩)، ص ٧ - ١٦.

حول حركة التحول الاجتماعي التاريخي. ففي ضوء تصورات من هذا النوع، فقط، يستطيع الإنسان أن يحقق درجة من السيادة لوضعه، وبأن يختار. ان النظرية الوحدوية العلمية تقدم التصور العام الذي يحتاجه العمل الوحدوي في إدراك طبيعة العملية أو الظاهرة الوحدوية، لأنها تحدد، في ما تحدده، القوانين العامة التي تسود كيفية الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة، وبذلك توفر له القدرة على تحقيق قدر كبير من الحرية أمام الأحداث التي تجابهه. إن الحرية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإدراكنا ديالكتيك الواقع الموضوعي. وبقدر ما يزيد هذا الادراك يزيد نطاق هذه الحرية. لهذا حددها كثيرون من أكبر مفكري العصر الحديث، ابتداء من هيغل وكونت وماركس، بأنها وعي للضرورة، أي لحركة الواقع الموضوعي المستقلة.

٢ ـ واجب المفكر الاجتماعي السياسي الأول، وخصوصاً في مرحلة كالمرحلة الانتقالية التي نمر بها، ليس دراسة المجتمع فقط، بل خلق المفاهيم والتفاسير التي تنظمه وتضفي عليه «الوحدة»، أي تحويل الظواهر، والعناصر التي يتشكل منها، إلى صعيد مفاهيمي يرسم العلاقات التي تربط بينها وتشدها إلى بعضها في كل عام. ما ينطبق على المجتمع، أو المرحلة التاريخية ككل، ينطبق على أصعدته ومستوياته المختلفة، التي لا يصح للمفكر تجزئتها عند دراستها، أي الاقتصار على جزء من الكل الذي يعالجه. فهو إن أراد أن يكون علمياً وجب عليه الامتداد إلى هذا الكل. لأن الكل يتميز باتجاهات وقوانين عامة أساسية تحدد الأجزاء. فحقيقة وواقعية هذه الأخيرة هما من حقيقة وواقعية الكل. لهذا فإن العمل الوحدوي يحتاج إلى نظرية وحدوية علمية تشمل الوضع الوحدوي في ترابط وتفاعل جوانبه ككل، وفي ما ينتج منها من اتجاهات مستقلة تتحكم بهذه الأجزاء. هذه النظرية تسمح له بالتطلع وراء الوقائع والأحداث المعطاة مباشرة، ووراء التفاسير التي تقتصر عليها، والدخول إلى مستويات أخرى تفضح أقنعتها العابرة الآنية، وتكشف عما تنطوي عليه من معنى عام.

٣ ـ ما يصنع الوسط الاجتماعي السياسي التاريخي لا ينتقل إلينا مباشرة، بل عبر مفاهيم فكرية وتصورات إيديولوجية تكوّن وتحدد علاقتنا به، رغم أن فاعليتها ترتبط بقدرتها على بلورة اتجاهات وقوى اجتماعية وتاريخية موضوعية. فالأحاسيس والانطباعات التي تأتينا بشكل مستمر من الوسط الخارجي، تتخذ معناها في ضوء سلوكنا الغائي. الأحداث والظواهر التي نعانيها والتي نرتطم بها في الخارج تتخذ هوية في المعنى الذي نضفيه عليها. إننا لسنا ـ بكلمة أخرى ـ امتداداً أو انعكاساً آلياً لهذا الوسط، ولما يكشف عنه من اتجاهات وقوى موضوعية، لأن معاناته تعني صياغة معنى عام نضفيه عليه، وخلق تفسير له يقوم كقاعدة ودليل لسلوكنا. وعندما يغيب هذا التفسير العلمي العام تتناثر تلك الانطباعات والأحاسيس، وتتبعثر الأحداث والوقائع والتحولات التي تقترن بها، فيخضع العمل الوحدوي لتجزئية تستنزف طاقاته، ويضيع في آنية تفقده كل فاعلية.

العمل الوحدوي الفعال يعني قدرة على التمييز بين ما ينفعه ويسيء إليه، بين الواقعي والخيالي، بين الموضوعي والاعتباطي، بين الآني والأساسي، بين العام والخاص، بين الرئيسي والثانوي، بين الأحداث والاتجاهات والتحولات والقوى النامية والمتطورة، وتلك التي يفرض

عليها التاريخ الاتحاد والانكماش، بين ما يلهيه عن قصده، وإن كان يلوح جذاباً مفيداً في المدى القريب، وبين ما يخدم هذا القصد في المدى البعيد، وإن كان ضعيفاً أو ينطوي على تنازلات في المدى القريب. كي يتوفر له ذلك، يحتاج هذا العمل إلى نظرية وحدوية علمية ثورية جامعة بتجارب التاريخ الوحدوية، يرجع إليها يقيس ويميز بها بين هذه الظواهر.

في كل وضع اجتماعي تاريخي نعالجه ونشغل أنفسنا به، يجب أن نميز بين العناصر والقوى التي تدفع التاريخ إلى الأمام، وبين تلك التي تشد به إلى الوراء. جميع الأحداث والظواهر التاريخية والاجتماعية تتركب من عناصر إيجابية وأخرى سلبية، لأن كل ظاهرة، كل حدث يرتبط بأشكال تقليدية ويحمل في آن واحد الجديد الذي يبتعد عنه أو ينقضه، لأن كل تحوّل، كل وضع، كل اتجاه ينطوي على احتمالات عديدة، منها ما يعثر ومنها ما يخدم القصد الذي نبغيه، والفكر الوحدوي الثوري هو الذي يعي ذلك ويعمل على تغليب الثاني على الأول.

الفكر الوحدوي مطالب، إذن، بأن يميز في خضم الأحداث والظواهر والتحولات والمشاغل التي تحيط به: بين الأحداث والوقائع الحقيقية التي تتميز بمعنى عام وأهمية تاريخية، وبين تلك التي يمكنه أن يتجاهلها أو يضعها في مرتبة ثانوية، فيقدم الأولى باستمرار ويخضع الثانية لها. ولكن هذا التمييز ليس سهلاً، ولا يمكن له أن يتوفر بوضوح وموضوعية دون مقياس نقيس به معنى وأهمية الأحداث والظواهر والتحولات التي تحيط بنا، ويتوفر لنا فقط عن نظرية وحدوية علمية جامعة تنظر إلى تجارب التاريخ الوحدوية من زاوية أهم مشكلة تواجه عملنا الوحدوي، وهي كيفية الانتقال من التجزئة السياسية إلى دولة الوحدة.

٤ ـ مستقبل العمل الوحدوي يقدم نفسه في صورة احتمالات وفي شكل إمكانات فقط، بينما الـ «ما يجب الوحدوية الثورية»، تقول لنا ما يجب علينا اختياره بين هذه الاحتمالات والامكانات. المستقبل، كحركة موضوعية حتمية إلزامية تفرض ذاتها على الوعي والإدراك بشكل آلي، أمر يمتنع على هذا المستقبل. الدينامية والتعقيد اللذان يميزان الظواهر الاجتماعية السياسية يفرضان على الباحث الاجتماعي أن يكتفي بنوع من التفسير لا يلجأ إليه عادة العلماء الطبيعيون، ويمكن تسميته التفسير الاحتمالي، لأنه يتكون من مفاهيم تحدد الأوضاع التي يمكن فيها أن تحدث ظاهرة ما، أو لماذا يمكن أن يحدث حادث ما. إنه يحدد فقط الأوضاع الضرورية لذلك. بينما التفسير العلمي يرجع الأحداث إلى أوضاع كافية لحدوثها. عندما ندرك هذا نعي الحاجة إلى مقاصد نختارها في ضوء نظرية علمية جامعة تحدد هذه الاحتمالات والامكانات، والطريق التي يجب أن نتبعها في الوصول إليها. فقط عندما تتوفر لنا نظرية من هذا النوع في خدمة مقاصد نلتزم بها، يمكننا أن نعي الامكانات التي يمكن اعتمادها في الحاضر، والاحتمالات التي يمكن المستقبل أن يكشف عنها. فإن كنا لا نستطيع الوصول إلى أي تفسير للمستقبل دون مجموعة من المقاصد تقود عملنا، كذلك أيضاً لا نستطيع توجيه حركة هذا المستقبل والتحكم بها دون نظرية علمية جامعة تكشف لنا عن مجرى هذه الحركة ككل، أو في صعيد معيّن، فنحدد القوى النامية الجديدة فيها، والاتجاهات والاحتمالات الأساسية التي يمكن أن تفرزها.

هنا يقوم دوز النظرية الوحدوية العلمية وفاعليتها، لأن مجرى التاريخ وما يتمخض عنه في ما بعد ينحصر في المستقبل. لهذا فهي ضرورة لأنها تحاول، أو يفترض بها أن تحاول، الكشف عن الأوضاع والقوى التي تحيط بأحد هذه الاحتمالات التي نختارها في ضوء بعض المقاصد التي تلتزم بها، والخطوات التي يجب اتخاذها إن نحن أردنا تغليب هذا الاحتمال على الاحتمالات الأخرى. واجب الفكر الوحدوي، إذن، هو الكشف عن هذه الاحتمالات التي تحيط بالمسألة الوحدوية، وأن يوضح القوى والاتجاهات التي يجب العمل معها وبها إن أراد العمل الوحدوي تحقيق قصده في التوحيد السياسي. الكشف عن هذه القوى والاتجاهات يستطيع وحده أن يوفر لهذا العمل امكانية الاختيار الواعي.

كل وضع تاريخي (وهذا مفهوم معتدل عن «الحتمية» يقول به أيضاً كثيرون من أكبر مفكري الماركسية) ينطوي على أكثر من احتمال واحد. ولكن هذه الاحتمالات أو الامكانات لا تتخذ شكلاً غير محدود، كما يوحي بذلك المفهوم الوجودي، بل تكون محدودة وفي بعض الأحيان محدودة جداً جداً، ونوع هذه الاحتمالات وعددها يتحددان بالوضع التاريخي الاجتماعي الذي نحياه ونعانيه، وهي احتمالات يمكن أن نقسمها إلى قسمين: قسم أساسي وقسم ثانوي، تبعاً لما ننطلق منه من منظور ايديولوجي أو استراتيجي. وبما أن جميع مقاصدنا التقدمية ترتبط بالوحدة، فإن الاحتمالات الأساسية التي نواجهها في وضعنا العربي هي احتمالات تعمل إما نحو الوحدة، وإما نحو تكريس التجزئة. العمل الوحدوي يجب أن يعطي هذا الاستقطاب الأساسي الأولوية، يخضع له كل شيء آخر، يحشد جميع جهوده في تغليب الأولى على الثانية، ويعطي هذه الجهود للاحتمال الذي يكون أكثر احتمالاً بالتحقيق. هذا يعنيُ أنه يحتاج إلى نظرية عامة تعيّن هذه الاحتمالات الايجابية والسلبية في ضوء التاريخ وقوانينه الأساسية.

٥ ـ العمل الوحدوي لا يتحدد بحاجاته الوحدوية في ذاتها، بل بهذه الحاجات كما يتصورها وعيه وكما يفسرها فكره، وهو أمر لا يمكن فصله عن التصورات الفكرية والايديولوجية التي تتسرب إلى ما يمارسه. هذه الأخيرة هي أداة ندرك بها أحداث الماضي، نكشف فيها عن طبيعته، ننظر بها إلى الحاضر نظرة تاريخية تمكّننا من تجاوز الظواهر الخارجية والامتداد إلى القوى التي تقف وراءها وتسودها. وتعكس النظريات الاجتماعية السياسية ولا شك، أوضاعاً اجتماعية واقتصادية وثقافية وتاريخية معينة تلعب الدور الأساسي في تغيير هذه النظريات أو في إفراز الأفكار الجديدة التي تقود إليها. ولكن مما لا شك فيه أيضاً أن هذه الأخيرة تمارس، عند بروزها وتبلورها في علاقة حية مع التاريخ المتحول، دوراً أساسياً ومهماً في قيادة هذا التحول. لهذا، فإن توفر نظرية وحدوية علمية جامعة لتجارب التاريخ الوحدوية ضرورة مهمة جداً في ضبط العمل الوحدوي وقيادته.

٦ ـ عندما يقال من ناحية سوسيولوجية إن الأحداث تخضع «لقدر» ما، أو تتبع مجرى «محتوماً»، فذلك يعني أنه عندما تتراكم أحداث جزئية محدودة بشكل غير محدود، وتتتابع قرارات إنسانية دون أن يكون أي منها ذا نتيجة أساسية مهمة، فإنها تؤدي كلها إلى نتائج لم

تكن مقصودة أو في حسبان أحد. توفر نظرية علمية جامعة حول هذه الأحداث والقرارات في مرحلة معينة، أو مسألة ما، يشكّل إحدى الوسائل الأولى في تجاوز هذا «القدر» والتحكم به. هذا «القدر» يتحكم بالعمل الوحدوي العربي، وبالتالي يستنزف قواه ويهدرها في مجالات غير مفيدة له، يشتت إرادته، يبعثر وعيه، ويبلبل قصده. إنه عمل يمارس تجزئية متنافرة في موضوع لا يمكن أن يجزأ، وتجريبية آنية تشل طاقاته وتؤذيه باستمرار لأنها لا تنضبط بعلاقة ديالكتيكية حية مع تخطيط استراتيجي واضح عام، ومع مفهوم جامع للتجربة الوحدوية ككل. وتوفر نظرية وحدوية علمية يشكل الأداة الرئيسية في تجاوز هذا النوع من «القدر». إن العمل الوحدوي يخضع لتتابع صرف من الأحداث المحضة، تحدث له ولا يحدثها، ولا يعيها ككل، ولا يستطيع ضبطها لأنه لا يتسلح بنظرية من هذا النوع.

٧ ـ النتائج التي تنتج من، وتترتب على، أعمالنا تنال وجوداً مستقلاً خاصاً بها يسود ويتحكم بنا، ليس فقط من الخارج، في سلوكنا الخارجي، بل من الداخل أيضاً، في أفكارنا ومشاعرنا ذاتها. لهذا يحتاج الفرد إلى درجة عليا من الوعي والإرادة كي يرى، عند انحراف هذه النتائج، أنها لا تنسجم مع مقاصده الأولى التي أدت إليها. ما نعنيه هنا بالوعي ليس مجموعة من الآراء والأفكار حول مسألة أو مسائل معينة، بل حداً أدنى من الإدراك الموضوعي لطبيعة واقع معيّن ككل، لحركة هذا الواقع، أسبابها، والنتائج التي يمكن أن تتمخض عنها. هذا النوع من الوعي هو الذي يمكنه أن ينبه صاحبه إلى انحراف النتائج عن المقاصد التي يريدها ويساعده في تصحيح سلوكه بما ينسجم معها. يحتاج العمل الوحدوي العربي إلى وعي من هذا النوع يستطيع به أن ينظر إلى أعماله ويقيسها ككل من زاوية جديدة جامعة. ولكن وعياً كهذا يستحيل دون نظرية وحدوية جامعة للظاهرة التي ينشغل بها، أي ظاهرة الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة. ولهذا يمكن القول ان الوعي الذي يميزه هو وعي مزور مشوه.

الفرد الذي يعمل في مختبر أو معمل كيميائي لا يستطيع بعد مدة معينة أن يشم رائحة المركّبات التي يصنعها. كذلك أيضاً الفرد الذي يعاني وعياً مزوراً أو عاجزاً حول قضية معينة، يتبلد ذهنية ويعجز بعد مدة ما عن اكتشاف الزور أو العجز فيه. معارضة هذا الوعي بنظرية علمية جامعة للموضوع الذي يدور حوله تعطيه أداة ضرورية يستطيع بها تحقيق هذا الاكتشاف والتحرر من ذاته. الوعي الوحدوي العربي يحتاج إلى نظرية كهذه تهزه وتساعده على اكتشاف حالة الزور التي يعانيها، وتساعده في الانتقال إلى صعيد آخر.

الاستياء من وضع قائم، من ممارسة معينة، لا يكفي في ذاته للتحرر منها، أو في خلق وعي جديد يتجاوزهما. إنه يمهد الطريق فقط لذلك. وهو تمهيد يحتاج، كي يؤدي إلى هذه الغاية، إلى نظرية جديدة تستطيع أن تدل وتبرهن على إمكان طريق أخرى أكثر موضوعية وإيجابية في معالجة الوضع والممارسة، وبالتالي تؤدي إلى خلق وعي جديد يحل محل الوعي السابق.

٨ ـ التجارب التاريخية تكشف بوضوح أن الأهداف التي لا يمكن الوصول إليها في

وضع تاريخي معين، تستحيل على التحقيق إن لم نعبّر عنها، وندعو إليها في الوضع الذي لا يمكن فيه الوصول إليها. ما لا يمكن اليوم يصبح ممكناً في ما بعد، بسبب الاعلان عنه وتوكيده عندما كان يستحيل. فالحركة الوحدوية لن تحقق انتصاراتها ومقاصدها إن لم تحافظ على نشاطها الوحدوي في الأوضاع التي تستثني النجاح، ولكن كي يمكن هذا النشاط الاستمرار والعمل بفاعلية، فإن العمل الوحدوي العربي يحتاج إلى نظرية وحدوية علمية جامعة تحدد طريق وأوضاع النجاح أمامه. لهذا، فإن الوعي الوحدوي الصحيح الذي يستضيء بنور العقل التاريخي العلمي، وليس ببواعث عاطفية، الذي يعبر عن ذاته بنظرية متراصة وليس بمفاهيم متناثرة، لا ييأس من تعثر الحركة الوحدوية لأنه يعلم ليس فقط أن ذلك طبيعي في كل حركة ثورية، بل كيف يتجاوز هذا التعثر ويصحح سير الحركة. هذا الوعي يدرك أن الفجوة القائمة بين تطلعاته وبين الواقع هي فجوة طبيعية ترافق دوره الخلاق، ولذا، فإنها تكون مبعث نشاط متزايد وليس مبعث يأس.

إن الأهداف يجب أن تزيد على إمكانات الانجاز، لأنها تستطيع آنذاك فقط أن تحشد وتنظّم طاقة جماعية كافية في تحقيق دفع إلى الأمام. ولكن الفجوة بين الأهداف والامكانات، وإن كانت ضرورية، يجب أن لا تتجاوز درجة معينة من التناقض، فتتحول الأهداف عندئذ إلى نوازع مثالية وأخلاقية صرفة، فالأهداف التي تكون بعيدة جداً عن الواقع، عن طبيعة الاتجاهات والقوى الفاعلة فيه، وعن احتمال إنجازها، تحكم على نفسها بالعجز التام. العمل الوحدوي يجب، إذن، كي ينجح، أن يحافظ ليس فقط على أهداف عليا تتجاوز إمكانات الواقع القائم، بل على علاقة موضوعية بين الأهداف وبين الاتجاهات والقوانين التي يكشف عنها هذا الواقع. هذه العلاقة هي التي تسمح له في المدى البعيد بالنجاح والتقدم نحو الأهداف، ودونها يصاب بالعجز الذي يؤدي إلى الخيبة، مما يدفع بدوره إلى تثبيط الهمم وشيوع اللامبالاة. لهذا، فإن هذا العمل يحتاج إلى نظرية علمية عامة تحدد هذه العلاقة.

العربي يستطيع تلقائياً، من طريق معاناة يومية لمساوىء التجزئة، أن يشعر بخطر هذه التجزئة وأن يتمرد عليها. ولكن إدراك الوضع ككل، في جميع أبعاده، يجب أن يكون صلة الوصل، فيربط ويتوسط بين هذه المعاناة وبين التمرد عليها. العمل الوحدوي يجب أن يتميز عن هذا التمرد العفوي بقدرته على رؤية الوضع الوحدوي ككل في إطار المرحلة الانتقالية التي نمر فيها. دون نظرية علمية جامعة لا يمكن أن يتوفر هذا المنظور لهذا العمل. عملنا الوحدوي كان حتى الآن أسير التاريخ الذي كان ولا يزال يتلاعب بنا، ولكن انتصاره على هذه الحالة ممكن ومتوفر عندما يرتبط بنظرية كهذه تكشف له عن الديالكتيك الوحدوي العام الذي يسود كيفية الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة. هذا العمل كان حتى الآن عملاً جزافياً، دون تدبير بعيد المدى. إننا أصبحنا كمسافر في سيارة يحيط بها ضباب كثيف، يجعل السائق عاجزاً عن رؤية مسافة تتجاوز بضعة أمتار أمامه.

٩ ـ عندما تصح معرفتنا العلمية لوضع اجتماعي سياسي معيّن، فإن هذه المعرفة نفسها تشكّل آنذاك عاملاً أساسياً في تغيير الوضع في الوجهة التي نريدها له. إن أحد الفروق

الأساسية التي تميز العلوم الاجتماعية عن العلوم الطبيعية يكمن في كون المفكر وموضوع تفكيره ينتميان، على عكس ما نراه في الثانية، إلى صنف واحد، لأن كليهما يتفاعل مع ويتأثر بالآخر. فهنالك فرق بين «الأدوات» التي نستخدمها في صنع أشياء مادية، وتلك التي نستخدمها في التأثير في الواقع الاجتماعي السياسي، لأن الثانية تنتج، على خلاف الأولى، من هذا الواقع نفسه، الواقع الذي يشكّل في آنٍ واحد الموضوع الذي تتجه إليه والمصدر الذي يخلقها. فالمفاهيم الفكرية التي تحاول أن تعطي شكلاً ما لهذا الواقع تنتج هي نفسها منه، أي ترتبط مباشرة بالأوضاع التي تميزه في مرحلة ما. يعني هذا أن عملية الفكر والبحث تؤثر وتعدّل في وضع الموضوع الذي تدرسه وتعالجه. فالفئات والجماعات التي تكون موضوعاً للتحليل والدرس، مثلاً، ولما ينتج من ذلك من مفاهيم واستنتاجات وتنبؤات تتعلق بسلوكها، بوضعها أو مستقبلها، قد تجد في ذلك ما ينبهها إلى تصحيح وضعها وتجنب المزالق والنتائج التي أشار إليها الفكر الذي لاحظ وحلل وضعها. إن التحليل الماركسي للنظام الرأسمالي نبّه هذا النظام إلى محاذير ومخاطر تطوره العفوي، فكان من الأسباب الأولى التي دفعته إلى محاولة تصحيح يجنّبه هذه المحاذير والمخاطر. والبولشفيك تأثروا بتاريخ الثورة الفرنسية، فأدركوا، مثلاً، أن تلك الثورة انتهت بظهور نابوليون. خوفهم من انزلاق ثورتهم إلى هذا المصير كان، كما أشار بعض المؤرخين، أحد الأسباب التي أدت إلى انتصار ستالين على تروتسكي، لأن الأخير كان يبدو أكثر شبهاً بنابوليون من جميع قادتهم، بينما كان ستالين أبعدهم عن هذا الشبه.

إن نظرية لينين بإمكان ثورة شيوعية ظافرة في روسيا أصبحت في ما بعد عنصراً أساسياً وضرورياً في الوضع التاريخي الروسي آنذاك، لأنها دخلت إليه وفيه كعنصر تكويني له وجعلته يتمخض عن المستقبل الذي تصورته له. فالحركة الشيوعية في روسيا كسبت من طريقها وعياً محدداً عن احتمال نجاحها في أوضاع معينة، فعملت به وبوحيه، وهو وعي كانت هذه الحركة لا تستطيع دونه أن تمارس الدور الثوري الذي مارسته. ما ينطبق على نظرية لينين ينطبق أيضاً على نظرية ماوتسي تونغ في الوضع الصيني. وهكذا دوليك. . .

النظرية التي نقدمها حول مجرى الأحداث، والتحولات التي تتمخض عنها في المستقبل تستطيع أن تقود إلى نوعين مختلفين من النتائج: في **الأول** تنبىء النظرية بأحداث لا يمكن الحيلولة دونها، كظاهرة النزوح إلى المدن في مجتمع صناعي، مثلاً، وزيادة عدد العاملين في الصناعة بالنسبة إلى العاملين في الزراعة. هنا نجد أنفسنا أمام تحول لا يمكننا مقاومته لأنه يلازم ظهور أي مجتمع صناعي. كل ما نستطيعه في هذا الشأن هو تجنب بعض نتائجه السلبية. ولكن هناك نوعاً آخر من التنبؤ، وهو النوع الذي يرتبط بوعينا وإرادتنا، أي الذي يحدد ويعين الخطوات التي يجب اتخاذها إن نحن أردنا نتائج معينة أو تحقيق مقاصد نريدها، وذلك بالعمل مع ومساندة القوى والاتجاهات التي تدعمها ومقاومة تلك التي تتعارض معها. النظرية الوحدوية العلمية التي نشير إلى ضرورتها هنا هي من هذا النوع، لأنها تحدد القوانين العامة التي يجب العمل معها إن نحن أردنا الوصول إلى دولة الوحدة. كل نظرية اجتماعية سياسية علمية تصبح قوة تاريخية فعالة وتلعب دوراً إيجابياً في تحديد وجه وحركة المرحلة أو

الظاهرة التي تعبّر عنها، لأنها تكشف عن الديالكتيك العام الذي يسودها وتعمل معه.

١٠ ـ أصبح التاريخ حالياً يكشف عن درجة تسريع وتعجيل لم يكن يعرفها، أو يعرف شيئاً يقاربها في الماضي، وذلك نتيجة وسائل المواصلات، والتصنيع، والعلم والتقانة (التكنولوجيا) الحديثة. هذا يعني أن النتائج السياسية والاجتماعية التي تترتب على ترك التاريخ يجرفنا في اتجاهات لا نعيها، أصبحت أهم بكثير مما كانت عليه في الماضي، إنه يفرض علينا درجة عليا من الوعي الفكري العلمي ويعطي الفكر التنظيري الذي يعالج مشاكلنا وقضايانا الأولى أهمية قصوى. لهذا، فإن توفر نظرية وحدوية علمية شاملة لتجارب التاريخ الوحدوية يزداد ضرورة وإلحاحاً ويتخذ أهمية إضافية، كي يمكننا، بالاعتماد عليها، أن نتبين طريقنا في خضم هذه التحولات التاريخية، وتنظيمها في صورة منسجمة تسمح لنا بقدر من السلوك المنسق، وتحديد علاقتنا بها في شكل يضمن لنا شيئاً من القدرة على سيادتها، ولكن في هذا الظرف الذي يحتاج فيه نضالنا الوحدوي، أكثر من أي وقت آخر، إلى الفكر النشيط المبدع الذي يستطيع تحريرنا، دفعنا إلى رؤية تاريخية شاملة، وتجاوز الحدود الاقليمية، نرى أن الكثير الكثير من الفكر الذي يعبّر عنه، يستنزف ذاته في كليشهات فارغة ومفاهيم سطحية تعوّد على اجترارها بشكل رتيب. في هذا الظرف الذي نحتاج فيه إلى تجديد أسلوب بحثنا أمام التاريخ وتحولاته، لا نزال نعتمد الأساليب الأخلاقية والمثالية السابقة نفسها. وفي هذا الظرف الذي نحتاج فيه إلى الكشف عن جميع قوى الخلق والابداع الفكري التي نتمكن منها، نرى خمولاً فكرياً خانقاً.

١١ ـ الثقة بالمستقبل تشكل جزءاً أصيلاً من تصوراتنا له، وعلاقتنا به، وسلوكنا نحوه. النظرية التي تستطيع أن تصف الواقع الذي نشغل به، كما هو، في تحولاته، وفي القوى والاتجاهات السائدة التي يمكن لها أن تسود هذه التحولات وما نريده من مقاصد، توفر لنا هذه الثقة التي نحتاج إليها لأنها تصور المستقبل كما يمكن أن يكون، وتشكّل عنصراً في عملية الصيرورة التي تخلق هذا المستقبل، في قدرتها على تحديد تلك القوى والاتجاهات، وعلى الانباء بالاحتمالات التي ينفتح لها. النظرية تستطيع، عندما تكون من هذا النوع الموضوعي العلمي الشامل، أن تساعد على تدجين وسيادة هذا المستقبل. عندما لا يرتبط الفكر بالواقع الموضوعي كما يصنع نفسه، يضيع في تجريد عاقر، يتخبط أمام هذا الواقع ويستنزف قواه في الدوران على ذاته، وذلك لأن الامكانات الممكنة في عالم الفكر المجرد غير محدودة ولا يمكن استنفادها. الأفكار والمقاصد دون علاقة حية بالواقع وديالكتيكة العام تكون فارغة وعاجزة، ووقائع الواقع الموضوعي دون أفكار موضوعية علمية عامة تنظّمها وتفسر ترابطها وتحولاتها تكون وقائع عمياء.

لقد كان الفكر الوحدوي العربي ـ في ما يتعلق بالطريق إلى الوحدة أو كيفية الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة ـ فكراً عاجزاً ومفلساً، لأنه كان غير قادر على تقدم أو مجاراة التاريخ من طريق وعي موضوعي بالنسبة إلى ديالكتيك حركته. لقد كان فكراً يتجه إما نحو التذيل بذيل الواقع، وإما نحو الخروج منه في مواقف مثالية وتبشيرية.

١٢ ـ النظرية الوحدوية العلمية الشاملة موضوعها تعني المعرفة، وتثقيف العقل بعقلانية المعرفة، والمعرفة تنطوي في ذاتها على عنصر تحرير، حتى قبل تحولها إلى أداة في سيادة الأحداث. فالإنسان الذي يتميز بالمعرفة العلمية لواقعه ولوسطه، وللأوضاع التي تحيط به والقوانين العامة التي تسودها، يتحول من حالة سكون وركود إلى حالة نشاط وفاعلية، وهذا ما يحتاج إليه ليس فقط الفكر بل العمل الوحدوي العربي. المعرفة العلمية تستطيع ذلك لأنها تنكر صحة أي تقليد في ذاته، تخضع كل شيء للاختبار، تنبذ ما يتعارض مع وقائع الواقع وحركته. وتلقح العقل بالقدرة على النقد العقلاني.

هذا هو دور النظرية الوحدوية العلمية والعناصر التي يتشكل منها ـ وهو دور كل نظرية اجتماعية علمية ـ إنه يدل بوضوح أنه لا يمكن أن يستقيم سير العمل الوحدوي، وأن يكشف عما يمكن أن يتوفر له من طاقات وإمكانات، دون نظرية من هذا النوع.

حركات التوحيد السياسي التاريخية كانت تحدث عادة دون وعي علمي عام لموضوعية العملية الوحدوية والقوانين التي تسودها، وكانت تصل إلى مقاصدها، أو تكشف عن اتجاه وحدوي يعبر عنها، مدفوعة في ذلك بمنطق التاريخ وديالكتيك الواقع في وضع أو مرحلة معينة. ولكن إن كانت المعرفة العلمية لا تشكل شرطاً لانتصارها، فإن هذا الانتصار كان يرتبط بتوفر بعض الشروط الواحدة التي كانت تعيد ذاتها في هذه التجارب الوحدوية. هذا لا يعني أنه يجب الاتكال العفوي على قوى التاريخ، أو إعطاء هذه القوى دوراً مستقلاً عن الإرادة الإنسانية أو الوعي السياسي. فهذا الوعي كان يمارس دوراً معيناً في تلك التجارب، ولكن دوره كان نتيجة تفاعل مباشر مع وضع معين أو عناصر هذا الوضع. إنه لم يكن ينطلق من أو يقترن من البداية بتصور موضوعي لقوانين العملية الوحدوية، ولكنه كان يستطيع تقييم سلبيات وإيجابيات ما يجابه من أحداث وأعمال في ضوء مقاصد التوحيد، ويعمل على تغليب الثانية على الأولى. الوعي الموضوعي كان متوفراً وضرورياً، وإن لم يكن يتقدم بل ينتج من تفاعل مباشر مع وضع معين أو من ممارسة عملية التوحيد نفسها.

ما ينطبق على التجارب الوحدوية ينطبق على التجارب الثورية ومنها التجارب الحديثة. فهذه التجارب أو الثورات، ما عدا الثورة الشيوعية، لم تكن تنطلق من وعي علمي عام، أو حتى وعي ثوري للتطور التاريخي أو للمرحلة التاريخية الثورية التي عانتها. فهي حققت ذاتها دون وعي موضوعي عام تقدم الأحداث وحركتها، وعمل على ضبطها في مقاصده الثورية. فهذه الحركة هي التي دفعت إليها وأفرزتها. الوعي هنا كان يتذيل، في الواقع، في ذيل هذه الأحداث ومجراها. الثورة الشيوعية كانت، على عكس ذلك، تنطلق من وعي ثوري أو نظرية ثورية عامة تقدمها، هيأت لها، واستطاعت أن توجه الأحداث والتحولات نحو مقاصدها وفي اتجاهها. فهي رأت أن الثورة حركة موضوعية تقدم لها وتعززها قوانين موضوعية، وأن نجاحها وفاعليتها يعتمدان على درجة المعرفة العلمية التي تحققها حول هذه الأخيرة. لهذا كانت الثورة الشيوعية أكثر جذرية وفاعلية ونجاحاً في تغيير المجتمع التقليدي من أية ثورة أخرى عبر التاريخ. لهذا فإن الفكر الوحدوي يجب أن لا يترك

ذاته فريسة للأحداث، وأن لا يقتصر على تفاعل مباشر آني معها، بل أن يتقدمها بشكل واعٍ ويشمل تحركها وديالكتيك هذا التحرك، كي يمكنه اختصاره، ضبطه وتحفيز حركته نحو القصد الوحدوي. هذا هو دور النظرية الوحدوية العلمية الجامعة لتجارب التاريخ الوحدوية. القصد الأعلى للوعي الوحدوي العلمي يتجاوز، في الواقع، الاعتماد على ديالكتيك العملية الوحدوية، ويمتد من ذلك إلى التحكم بها وسيادتها.

إن كان العمل في ضوء وعي موضوعي علمي شامل للظاهرة الوحدوية لم يتحقق سابقاً للتجارب الوحدوية، فهذا لا يعني أن لا ضرورة له، أو من الممكن الاستغناء عنه في تجارب جديدة. موقف كهذا ينكر التقدم العلمي التاريخي، ويتجاهل أن هذا التقدم كان يعني اتساع نطاق المنهج العلمي وامتداده إلى مجالات جديدة، وأن سر نجاحه هو الانطلاق من التصور التالي، وهو أن الظواهر الاجتماعية التاريخية نفسها، وليس فقط الظواهر الطبيعية، تخضع لموضوعية مستقلة. ان هذه الموضوعية تعبّر عن ذاتها في اتجاهات أو قوانين عامة. وان القدرة على تحقيق درجة من الحرية أمامها وسيادتها ترتبط بدرجة الوعي لها. هذه هي سمة العقل الحضاري الحديث الأساسية التي تميزه عن العقل المتخلف. لهذا، فإن النظرية الوحدوية العلمية ضرورية لأنها تختصر الطريق أمام القصد الوحدوي، وتزيد كثيراً من احتمال نجاحه ودرجة فاعليته. هذا يعني من ناحية منهجية علمية ـ كما أشرنا سابقاً ـ الانطلاق من العملية الوحدوية ككل، من وعي موضوعي عام لديالكتيكها المستقل أو القوانين الوحدوية التي تسودها. ولكن الفكر الوحدوي العربي لا يجد أساسه ـ في ما يتعلق بالطريق إلى الوحدة ـ في موضوعية هذه العملية أو ديالكتيكها العام، ولذلك فهو ـ وهذا طبيعي ـ يعطي ذاته أساساً أخلاقياً، أساساً محتوماً عليه أن يكون تبشيرياً، أي أساساً خطراً، منحرفاً، وسلبياً.

هذا الأساس الأخلاقي التبشيري خطر بشكل خاص لأنه يجعل، ضمناً على الأقل، كل فشل يواجه هذا العمل نتيجة عناصر ذاتية، وعندما يتراكم الفشل، فإنه يوحي بعطل ذاتي أساسي في «الذات» العربية نفسها، مما يقود إلى نفسية يأس وتيئيس من فكرة الوحدة. إن كانت الوحدة نتيجة إرادة الوحدة، وإن كنا نريد الوحدة حقاً، فلماذا، إذن، لا تقود إرادة الوحدة إلى دولة الوحدة؟ . . . «لأن هناك عطلاً ذاتياً متأصلاً في الذات العربية! . . .». هذا هو المنطق الذي ينفتح أمام طريق كهذه الطريق التبشيرية. السؤال قد لا يطرح بهذا الوضوح أو على صعيد الوعي، ولكنه، ولا شك، يطرح ذاته بشكل لا واعٍ أو ضمني، ويفرز نفسية سلبية تثبط العزائم وتدفع الناس إلى اللامبالاة بالوحدة، الانحراف عنها، مقاومتها أو حتى التهكم والسخرية من فكرتها. وهذا، في الواقع، ما أخذ يتحقق أمام أنظارنا.

لقد ابتدأت هذا المقال بالإشارة إلى العطل الأساسي الذي يميز الفكر الوحدوي العربي وهو «تحديد هذا الفكر المستمر للطريق إلى الوحدة ليس فقط دون الرجوع إلى الظاهرة الوحدوية عبر التاريخ، بل أيضاً دون أي وعي لضرورة هذا الرجوع أو حتى وجود هذه الظاهرة». الفكر الوحدوي العربي كان ـ في ما يتعلق بالطريق إلى الوحدة ـ كفكر يصف الكرسي ولكن دون أن يرى أنه عندما يصف

الكرسي يجب أن يكون قد شاهد ودرس الكرسي - شاهد صورة عن الكرسي، أو على الأقل استمع إلى شخص آخر كان قد شاهد الكرسي ووصفه له.

الوجه الآخر لهذا العطل، وهو، في الواقع، يترتب على الوجه الأول، ويتسلل منه، هو أنه فكر لا يعي دور النظرية الوحدوية العلمية أو ضرورة هذا الدور. بما أن هذا يتناقض جذرياً كلياً مع العقل الحضاري الحديث الذي يقف وراء إنجازات الحضارة الحديثة، فإن هذا الفكر يمثل في الواقع، بربرية فكرية جديدة، وهي بربرية يجب عليه تجاوزها إن هو أراد تصحيح سيره وممارسة دور فعال في خدمة الوحدة، فلا يكون عبئاً على العمل الوحدوي ومصدر انحرافات خطيرة كانت ولا تزال تشل هذا العمل.

توينبي والوحدة العربية(*)

هاشم يحيى الملاح

إن المؤرخ البريطاني آرنولد توينبي غني عن التعريف، فقد أصبح لكثرة ما كتب عنه أشهر مؤرخ في العصر الحديث، بل لقد ذهب بعض الباحثين إلى اعتباره «أعظم مؤرخ معاصر، وان اسمه يتمم قائمة المؤرخين التي بدأت بهيرودوتس»(1).

وكان مما أثار الاعجاب بتوينبي «تمكنه المدهش من قدر كبير جداً من المعرفة حول جميع حضارات العالم»(2) ودراسة هذه الحضارات من خلال فلسفته في التحدي والاستجابة التي تقول: «إن الحضارات تنشأ حينما يواجه شعب من الشعوب تحدياً معيناً فيستجيب له بقوة أكثر من التحدي نفسه، وان أفضل تحد هو الذي لا يقتصر على دفع التحدي إلى تحقيق استجابة واحدة، وانما يدفعه أيضاً إلى الوصول إلى حركة تدفعه إلى الأمام فينتقل من الانجاز إلى كفاح جديد، ومن حلّ مشكلة إلى طرح مشكلة أخرى ومن راحة آنية إلى حركة متكررة. ومن شروط هذا التحدي أن لا يكون مفرطاً في قوته، وإلا فقد يؤدي إلى الموت، وان لا يكون مفرطاً في ضعفه، وإلا فإنه لن يستخلص الاستجابة الفعالة.» وهكذا يطرح توينبي قانون ـ الوسط الذهبي ـ في مبدأ التحدي والاستجابة. «ويظل المجتمع متماسكاً ما دام في حالة نمو، ويتميز بأقلية مبدعة تقود هذا المجتمع وتجابه التحديات بنجاح. وتبدأ الحضارة في الانهيار عندما تعجز الاقلية المبدعة في مجابهة التحديات وتتحول إلى اقلية حاكمة ومن ثم لا يعود هناك مثل أعلى تقلده الجماهير، فتنفرط وحدة المجتمع»(3) ويتجه نحو التدهور والسقوط.

وإذا كان توينبي قد حظي بإعجاب واحترام العالم لفلسفته التاريخية ومعرفته الواسعة التي أشرنا إليها آنفاً، فإنه قد حظي باحترام وتقدير خاص من قبل أبناء الأمة العربية، ذلك

(*) نشر في: آفاق عربية، السنة ٥، العدد ٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٩)، ص ٤ ـ ٧.

(١) صدقي عبد الله خطاب، «آرنولد توينبي،» عالم الفكر (الكويت)، السنة ٥ (١٩٧٤)، ص ٣٩١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

لأن موقفه الايجابي من القضية الفلسطينية ودفاعه المؤثر عن الحق العربي في استعادة فلسطين السليبة قد وضعه في صف المواجهة الأمامي للحركة الصهيونية وأعوانها في الغرب[4].

أما موقفه من قضية الوحدة العربية، فهو جدير بوقفة طويلة، ليس لأنه آمن بأن الوحدة العربية آتية، وإنما لأن المعطيات التي قدّمها لتأكيد قناعته نابعة من دراسته الواسعة للحضارات الإنسانية في شتى بقاع الأرض. إن آراء وتنبؤات توينبي في هذا المجال لا يمكن أن تتهم بالاندفاع العاطفي لأنه وهو الغربي البريطاني ليس هنالك ما يربطه بآمال الأمة العربية وأمانيها، كما ان مكانته العلمية المرموقة على المستوى العالمي تمنع من اتهامه بالسطحية والارتجال في الأحكام التي يصدرها.

لقد كان توينبي إنساني النزعة، وكان يتمثل كثيراً ببيت من شِعر الكاتب المسرحي الروماني تيرنس (١٩٥ ـ ١٥٩ ق.م). «إنني إنسان ومن ثم فليس هناك شيء إنساني لا أشعر أنه لا يعنيني»[5]، لذا فلم يكن «هناك أمر أبغض إلى نفس توينبي من الحرب، ومن القومية بشكلها الغربي، باعتبارها سبباً رئيسياً من أسباب الحروب»[6].

لقد اتخذت الحركة القومية في أوروبا صورة بشعة نظراً إلى ارتباطها بسياسة التوسع الاستعماري مما جعلها تتميز بـ «مميزات الاستعمار نفسه، لأنها وليدة هذا الاستعمار، فهي قومية عنصرية، شوفينية توسعية برجوازية استغلالية، متطلعة إلى إخضاع العالم لنفوذها ولاحتكارها واستغلالها».

لذا فقد حذّر توينبي العالم الإسلامي من اقتباس فكرة القومية الغربية التي هي بمثابة «وباء سياسي»[7] ودعاهم إلى التمسك بالتقاليد الإسلامية «التي تدعو إلى اخوّة الإنسان في عالم قضى التقدم التكنولوجي الغربي فيه على عنصر المسافة المكانية والذي تتنافس اليوم على أرضه طريقتا الحياة الغربية والروسية لاخضاع البشرية كلها لواحدة منها. هذه التقاليد الإسلامية التي تنادي بأخوة الإنسان يبدو أنها ستكون المثل العليا التي تعتبر أفضل بالنسبة لتلبية حاجات العصر الاجتماعية من التقاليد الغربية التي تنادي بوجود استقلال ذي سيادة لمجموعة من قوميات منفصلة بعضها عن بعض»[8].

إن هذه الطريقة في عرض القضية توحي بأنه لم يكن في ذهن توينبي سوى خيارين: إما خيار القومية بصفتها العدوانية التي ظهرت في الغرب، أو النزعة الإنسانية التي تخاصم القومية وتدعو إلى وحدة بني الإنسان بعيداً عن اختلاف الجنس واللغة والعادات. غير أن التعمق في دراسة المسألة يوصلنا إلى نتيجة مختلفة. **فأولاً**: «إن وجود ـ الانتماء القومي ـ على مدى التاريخ الحضاري كله ليس موضع نقاش عند أحد، فقد كان في التاريخ دائماً، هنود وصينيون وعرب ويونان وجرمان وما يزالون موجودين». **ثانياً**: إذا كانت الحركة القومية في

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤، ومحيي الدين اسماعيل، توينبي: منهج التاريخ وفلسفة التاريخ (بغداد: ١٩٧٧)، ص ٦٢ ـ ٦٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٠٤.

(٧) آرنولد توينبي، العالم والغرب، ترجمة عبد الواحد الانباي (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، [د.ت.])، ص ٢٨.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٧.

الغرب قد اتخذت شكلاً عدوانياً عنصرياً نظراً لارتباطها بالحركة الاستعمارية كما قدّمنا، فإن الحركة القومية في الوطن العربي وبلدان العالم الثالث قد نشأت رداً على التحدي الاستعماري. لذا اتسمت بالطابع الإنساني التحرري. ان «نقيض الحركة القومية المعتدية في المنطق الجدلي، لا بد أن يكون الحركة القومية المتحررة، لأن رد الفعل لا بد أن يكون من نفس نوع التحدي، نابعاً، ومناقضاً له، ونافياً لخصائصه في نفس الوقت».

وهكذا يظهر أنه لا تناقض بين القومية كما ظهرت في الوطن العربي، وبين روح الاخوة الإنسانية التي بشّر بها الإسلام، والتي اعتبرها توينبي أفضل من القومية بشكلها الغربي لتلبية حاجات العصر.

لقد عبّر عن هذه النزعة الإنسانية في القومية العربية ميشيل عفلق بقوله: «وليس مستغرباً ولا من قبيل المصادفة أن تتضح صلتنا بالإنسانية وتقوى في نفس الوقت الذي تتضح فيه مقومات وحدتنا العربية، ويقوى اندفاعنا في طريق تحقيقها. فنحن كلما اقترنا من أنفسنا زاد قربنا من الإنسانية. وكلما اطمأننا على شخصيتنا ازدادت هذه الشخصية انفتاحاً على الآخرين. وان تجربتنا العميقة القاسية لحاضرنا تؤهلنا لأن نفيد من تجارب تاريخنا، ومن تجارب التاريخ كله، ولأن نتحاشى الأخطاء والانحرافات في ماضينا وماضي الأمم الأخرى فنربط ربطاً مبدئياً حياً بين قوميتنا وإنسانيتنا»[٩].

يبدو أن مثل هذا الربط بين الإنسانية والقومية والوحدة العربية هو ما كان يبحث عنه توينبي بالنسبة إلى حل مشكلة التجزئة في الوطن العربي حينما تساءل: «هل من الضروري حقاً أن ينقسم العالم الذي يتحدث اللغة العربية كما انقسمت الامبراطورية الاسبانية ـ لسوء الحظ ـ في الأمريكتين؟ فنقول هل من الضروري أن ينقسم هذا العالم إلى حوالى عشرين دولة قومية مستقلة تعيش في أجزاء كبيرة مترابطة ترابطاً شديداً كما حدث في الغرب؟ إن هذا هو الجانب العكسي لحضارتنا الغربية الذي كان من المحزن فعلاً بالنسبة للشعوب التي تتحدث العربية أن تأخذ به بكل حرفيته»[١٠].

لقد كان من الأنسب أن يطرح توينبي اجابته عن هذه القضية بشكل صريح. فيقول ان الوطن العربي قد تمت تجزئته إلى حوالي عشرين دولة من قبل الاستعمار الغربي نفسه الذي كان يسير على قاعدة «فرّق تَسُدْ». وإن هذه الدول لا تستمد مقومات بقائها من القومية العربية كما نفهمها لأن القومية العربية تدعو إلى وحدة العرب في دولة موحدة، ولكنها تستمد وجودها من النزعات الاقليمية التي شجعها الاستعمار الغربي والتي لا تنسجم حتى مع المفهوم الغربي للقومية الذي يربط بين الأمة والدولة.

لقد أدرك توينبي أن العرب يشكّلون أمة واحدة، تستمد مقوماتها المعنوية من اللغة والثقافة المشتركة، ويكتب أبناؤها بلغة فصحى ذات مستوى أدبي واحد، وتمتد من الشاطىء الاطلنطي في مراكش إلى الحدود الغربية في إيران، ومن حلب والموصل شمالاً إلى الخرطوم وعدن ومسقط وزنجبار جنوباً. ويتم توزيع الكتب والصحف التي تنشر في القاهرة ودمشق وبيروت[١١] على جميع هذه الرقعة الواسعة من الأرض.

---

(٩) ميشيل عفلق، البعث والوحدة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ٥٠.
(١٠) توينبي، المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٢٩.
(١١) المصدر نفسه، ص ٢٨.

لذا، فقد دان توينبي تجزئة الأمة العربية إلى أكثر من عشرين دولة، واعتبر ذلك نتيجة من نتائج التأثيرات السلبية التي تركها الغرب في الوطن العربي. ومن ثم فقد دعا إلى ضرورة تحقيق الوحدة العربية. وجزم في مقال نشر له في الستينيات بأن «الوحدة العربية آتية» في مطلع السبعينيات من هذا القرن، وقرر انه: «لا يمكن حتى لألد أعداء العرب أن يضمن أن وحدتهم لن تكون قد انجزت في ذلك التاريخ»[12].

فما هي المعطيات التي استند عليها توينبي ليصل إلى هذه القناعة العميقة يا ترى؟

لقد بني توينبي حكمه في هذه المسألة استناداً إلى المقدمات الآتية:

١ ـ إن العرب يشكلون أمة واحدة تستمد مقوماتها المعنوية من اللغة والثقافة المشتركة. كما تتوفر لها المقومات المادية المتمثلة في الوطن والمصالح المشتركة، حيث ان الامكانات البشرية والموارد الاقتصادية في أقطار الوطن العربي يكمل بعضها بعضاً[13].

٢ ـ إن التقدم التقاني (التكنولوجي) الهائل في وسائل المواصلات المختلفة وروح العصر المتجهة نحو تشجيع التكتلات الكبيرة والغاء العزلة لا بد أن تدفع نحو الوحدة «ففي كل أرجاء المعمورة في الوقت الحاضر هناك زيادة عظيمة وسريعة في مدى العمليات الإنسانية الهامة. ان مداها آخذ في الصيرورة على نطاق العالم. أما دول الماضي الصغيرة فهي آخذة في الانضمام إلى بعضها والتناقص كوحدات منفصلة ويتجه هذا التغير في المدى نحو التكتل. فها هي الدول (المحلية) في أوروبا سائرة الآن نحو الاتحاد الطوعي لأول مرة في القرون الأحد عشر الأخيرة. ويبدو أنه من غير المحتمل أن يمر هذا المد العالمي في الشؤون الإنسانية بالدول العربية ويخلفها غير متأثرة به»[14].

٣ ـ إن التحديات الخارجية الكبيرة التي تواجه الأمة العربية والمتمثلة في الاستعمار والصهيونية لا يمكن الرد عليها إلا باستجابة توازيها في القوة. وإن هذه الاستجابة لا يمكن أن تكون غير الوحدة العربية.

لقد أشار توينبي إلى أن الوحدة العربية إن بدت بعيدة عن التحقيق بسبب عقبات التجزئة والمصالح الخاصة للحكام والأقاليم فقد بدأت «الوحدتين الألمانية والايطالية بعيدتين عقب تلاشي الثورة الأوروبية في سنة ١٨٤٨.. أية عقبات هناك أعظم من العقبات التي شهدتها ايطاليا القرن التاسع عشر حقيقة»؟

كانت تسوية سنة ١٨١٥ السلمية مجرد انكار حاذق وخبيث لشخصية ايطاليا السياسية، وكان مترنخ يعبرّ عن ذلك بكلماته المشهورة «إن ايطاليا مجرد كلمة جغرافية». يومذاك كان الاقليمان الرئيسيان في ايطاليا، وهما لومباردي وفينيسيا تحت سيطرة دولة أجنبية هي النمسا، أما باقي البلاد فكان موزعاً في صورة اقطاعيات محلية ضيقة كان حكامها المتعاقبون ذوي مصلحة أكيدة في ابقاء تفكك البلاد السياسي إلى الأبد. وليست نكبة الوطن العربي

---

(١٢) آرنولد توينبي، الوحدة العربية آتية من النيجر إلى النيل، ترجمة عمر الديراوي أبو حجلة (بيروت: دار الآداب، ١٩٦٨)، ص ١٧٥.
(١٣) المصدر نفسه، ص ١٧٧ ـ ١٧٨.
(١٤) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

الحاضرة - إذا أمكنت المقارنة - على قدر من السوء يوازي نكبة ايطاليا القرن التاسع عشر في بداية الأمر[15].

ولكن ماذا عن إسرائيل؟ هل كانت ايطاليا القرن التاسع عشر تعاني شوكة في جسدها من هذا القبيل؟ يرد توينبي بقوله «حسناً نعم، لقد كانت، هناك كانت الولايات البابوية. وكانت الكاثوليكية تؤيد الاحتفاظ بقوة البابوية الزمنية، والكاثوليكية قوة كبيرة مثلها مثل اليهودية العالمية. ومع هذا ففي سنة ١٨٧٠ تم توحيد ايطاليا بدمج روما فيها»[16].

ولكن هل سيلجأ العرب في تحقيق وحدتهم إلى القوة والسلاح كما فعل الألمان والايطاليون؟. يرد على ذلك بقوله «إن العرب لا يريدون اكراه بعضهم بعضاً في ذلك. ان ذات معنى اخوتهم التي تدفعهم إلى نشدان الوحدة السياسية يجعلهم أيضاً يمتنعون عن محاولة انجاز تلك الوحدة عن طريق القوة»[17].

إذاً، ما هو سبيل العرب إلى الوحدة؟

إن تنامي الوعي القومي العربي، وجسامة التحديات المصيرية التي تواجههم، اضافة إلى توفر المصلحة المادية لهم في الوحدة لا بد أن تدفعهم باتجاه تحقيقها. ان كل دولة من الدول العربية - كما يقول توينبي - تمتلك موارد من شأنها أن تفيدها جميعاً فيما إذا كدست في كومة واحدة. فالعراق وسوريا وليبيا والسودان تمتلك أراضي زراعية غفلاً وصالحة لأن تُسكن وتُفلح. بينما هناك في مصر والجزائر فائض سكاني يمكنه أن يجعل هذه الأراضي مأهولة ومنتجة. تلك الأقطار التي تحتوي خامات الزيت المعدني - النفط - تمتلك المصادر الكامنة لتمويل خطة تشمل الوطن العربي ككل. وفي الوقت الحاضر يحاول كل قطر عربي أن يحرز تقدمه الخاص معتمداً على نفسه، لذا فإنه يعمل مغلول اليد. إن خطة اقتصادية شاملة الجميع تسندها مصادر الوطن العربي المجمّعة سوف تسارع في نجاح كل قطر عربي مشارك فيها. وتاريخ المانيا الغربية بعد الحرب شاهد قوي على أن القطر المزدهر يستطيع أن يجعل صوته مسموعاً.

ولا حاجة إلى القول ان الاقتصاد في العالم الحديث يرتبط بالسياسة أكثر مما كان فعل من قبل؛ وتُظهر تجربة السوق الأوروبية المشتركة أن التوحيد السياسي لا يمكن المضي فيه بعيداً هذه الأيام، دون قدر ما من التوحيد الاقتصادي يمسكه ويثبته من الوقوع. وفي حال العرب، بدورهم، من المحتوم أن تبرز قضية الوحدة السياسية وان تبرز معها المشاكل التي تخلقها المصالح الثابتة القائمة في التفكك السياسي الحالي. وليست هذه المصالح الثابتة كلها مصالح أسر. هناك أيضاً منافسات متبادلة وشكوك قائمة بين الشعوب العربية نفسها. وهذا أمر طبيعي إذا اعتبرنا الفروق في ما بينها من حيث السكان والثروة ودرجة الرقي.

---

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٧٥ - ١٧٦.
(١٦) المصدر نفسه، ص ١٧٦.
(١٧) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

وعقبات التوحيد هذه عقبات خطيرة، ولكنها ليست غير مألوفة ولا مستحيلة القهر. والواقع أنه تم قهرها مرة تلو مرة منذ وضعت خطة رائدة لذلك في دستور الولايات المتحدة الأمريكية في ثمانينيات القرن الثامن عشر، والعبرة التي ينطوي عليها تاريخ الولايات المتحدة اللاحق هي مخاوف الولايات الأصغر والأضعف. تلك المخاوف التي أعاقت هذه الولايات في الانضمام إلى الاتحاد، قد تكشفت فيما بعد عن أنها كانت، على غير أساس، فالاتحاد بعد انجازه لم يؤدِّ إلى سيطرة الولايات الأقوى على بقية الولايات، وليس من الضروري أن يقع شيء من ذلك في حال انجاز وحدة الوطن العربي، فباللباقة والتعفف المحاذر لاستعمال القوة، يمكن انجاز هذه الوحدة في أيام هذا الجيل الحاضر(١٨).

لقد دفعت هذه المقدمات توينبي إلى الاعتقاد بأن العرب يمكن أن يحققوا وحدتهم في حدود سنة ١٩٧٤ قياساً على الوحدة الألمانية والوحدة الايطالية اللتين تحققتا في ٥٦ سنة. ولما كان نضال العرب قد بدأ بعد الحرب العالمية في سنة ١٩١٨ فإن الوحدة العربية لا بد أن تتحقق بحدود سنة ١٩٧٤.

ان التاريخ، كما يعلم توينبي، لا يعيد نفسه، والحدث الواحد لا يتكرر بكل تفاصيله، وبالتالي، فإن عملية القياس التلقائي غير واردة في هذا المجال، لذا فإن تنبؤ توينبي قد أخفق. وكان حرياً به أن يؤكد أن الوحدة العربية آتية نظراً للمعطيات الموضوعية التي أشار إليها. أما تاريخ تحقيق الوحدة وكيفيتها، فإن ذلك متعلق بجملة عوامل من الصعب التكهن مقدماً بكيفية حركتها وتفاعلها. إننا نستطيع أن نقرر أن الوحدة آتية مهما طال الزمن واشتد الصراع، وأن ميثاق العمل القومي بين العراق وسوريا والخطوات الوحدوية التي تبعته لعلامات مضيئة على طريق تحقيق الوحدة، أمل الجماهير العربية في كل مكان.

---

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

الوحدة... وتحرير فلسطين(*)

محمد عابد الجابري

ان خطاب «الوحدة والاشتراكية» في الفكر العربي هو في الوقت نفسه، بكيفية أو بأخرى، خطاب «من أجل فلسطين»، أو بـ «وحي» من القضية الفلسطينية. وهل يمكن التفكير ـ منذ قيام اسرائيل ـ في «أي شيء عربي» دون التفكير، صراحة أو ضمناً، في فلسطين؟

لننظر، اذن، في الكيفية التي يربط بها الوعي العربي المعاصر بين هاتين القضيتين: قضية فلسطين، وقضية الوحدة (وبالتالي التحرر والاشتراكية).

لم تكن قضية فلسطين قبل سنة ١٩٤٧ حاضرة في الوعي العربي إلا بشكل جزئي وهامشي، وهذا مفهوم، فمشكل فلسطين لم يكن آنذاك «القضية العربية الأولى». ان القضية الأساسية التي كانت تشغل الأقطار العربية قبل ذلك، وخاصة فيما بين الحربين، هي قضية الاستعمار الذي كانت ترزح تحته معظم الأقطار العربية، ومنها القطر الفلسطيني ذاته. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد من ملاحظة أن العرب لم يكونوا، في ذلك الوقت، يقدّرون التقدير الكافي أبعاد الحركة الصهيونية ومدى ارتباطها بالاستعمار والامبريالية العالمية، وبالتالي مدى خطورتها على حركة التحرير العربية نفسها (وهل يفعلون اليوم ذلك جدياً؟). لقد كانوا ينظرون إلى الحركة الصهيونية آنذاك على أنها صراع بين العرب واليهود في فلسطين، وبالتالي لم يكونوا ينظرون إلى القضية كقضية عربية، بل كقضية فلسطينية ـ قطرية. وباستثناء أقلية من العناصر الوطنية، ومعظمهم فلسطينيون، فإنه يمكن القول إجمالاً ان خطورة الحركة الصهيونية كانت غائبة تماماً عن ساحة الوعي العربي، وبالتالي لم تكن تدخل في «الحساب العربي» إلا بشكل هامشي على الرغم من وضوح وصراحة وعد بلفور.

(*) مستل من: محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٢)، ص ١١٦ ـ ١٣٥.

من هنـا، ذلك الـوقـع العميق والعنيف الـذي خلّفـه في نفـوس العـرب جميعـاً انهزام جيـوشهم السبعة وقيـام دولة اسرائيـل: لقد فـوجىء الوعي العـربي مفاجـأة كبرى، ولـذلك صارت كلمة «الكارثة» وحـدها القـادرة على التعبيـر عن شعور العـرب إزاء ما حـدث. وكما «يرفض» الناس عادة التصديق بآثار الكـوارث العظمى، عنـدما تمسهم هـذه الكوارث مسـاً عميقـاً، فقد «رفض» العـرب «كارثـة فلسطين»، ولكن مـع شعور بـالـذنب كـان من القـوة والعنف بالشكل الذي جعل ذلك «الرفض» يتحـول إلى «رفض» للذات: «فقد حـطمت كارثـة فلسـطين ثقتهم في أنفسهم وأذلتهم في نظر أنفسـهم وفي نـظر العالم الغـربي ذلاً ليس بعـده ذل، وانتهت بغـرس خنجر مسموم في قلب بلادهم، فصل بين شمالها وجنوبهـا، وغدا شرفهم وكـرامتهم ومستقبلهم وكيانهم منـوطاً بحلها الذي يجب أن يكون شريفاً، وان يكون باقتلاع الخنجر بالمرة»[1].

كانت هزيمة العرب عام ١٩٤٨، وبالتـالي قيام اسرائيـل بدايـة تحوّل عميق في الـوعي العربي. فبعد أن كـان هذا الـوعي قطرياً «وطنياً» في معـظم البلدان العربيـة، أخذ يتحـول وبسرعة مدهشة منذ «الكارثة» وبسببها إلى وعي قومي، إلى وعي بوحدة الأمة العربية ووحدة مصـيرها. كـان الشعور القـومي قبل «الكـارثة» محصـوراً، أو يكاد، في القسم الأسيـوي من البلدان العـربية ولم يكن متجـذراً إلا في بعضها. أمـا بعدهـا، فلقـد أخـذ ينتشر ويتعمم في القسم الافـريقي من الـوطن العـربي انـطلاقـاً من مصر التي ستتحـول بسبب هـزيمـة ١٩٤٨ بـالذات إلى «قلب الـوطن العربي»، إلى مـركز اشعـاع «القوميـة العربيـة». وهكذا أصبحت «كـارثـة فلسـطين» المحـرك، بـل المبلور، للعنصر الـثـالث المؤسس للشعـور القـومي العـربي الحديث، عنصر «الألم» و«الأمل»، عنصر «التهديد الخارجي» ـ ومن ثمة وحدة المصير ـ الذي يشكّل مع وحدة اللغة ووحدة التاريخ، العناصر الأساسية المؤسسة للقومية العربية.

كيف طرح ويطرح الوعي العربي قضية «تحرير فلسطين» في علاقتها مع قضية «الوحدة الاشتراكية»؟ وبعبارة أخرى: كيف يعـالج الـوعي العربي العـلاقة بـين القضايـا الثلاث التي تؤسس وتؤطر إشكاليته القومية؟.

لقـد أبرزنـا في مقال آخـر كيف أن الوعي العـربي يـرى في العـلاقـة بـين التقـدم ـ أو الاشـتراكية ـ وبـين الوحـدة علاقـة «تلازم ضروري» تجعـل الواحـدة منها شرطـاً لـلأخـرى ومشروطاً بها في الوقت نفسه، الشيء الذي جعل «تطور» الوعي العربي تطوراً «دائرياً» وجعل الخطاب القومي خطاباً إشكالياً، كما سنوضح بعد. والحق أن هذا الطابـع «الدائـري» لتطور الوعي العربي، مثله مثل الطابع الاشكالي للخطاب القومي ينسحب أيضـاً وبالـدرجة نفسهـا على العلاقة بين قضية «الوحدة الاشتراكية» وقضية «تحرير فلسطين». فكما أن «الوحدة» كانت شرطاً للاشتراكية في الوطن العربي في الـوقت نفسه الـذي هي مشروطة بهـا، فكذلـك قضية

---

(١) محمد عزة دروزة، مشاكل العـالم العربي: الاجتـماعية والاقتصـادية والسيـاسية (دمشق: دار اليقـظة العربية، ١٩٥٢)، (شارك المؤلف بالكتاب في المباراة التي نظمتها الجـامعة العـربية عـام ١٩٥٢ حول المـوضوع نفسـه).

«تحرير فلسطين» ستكون تارة شرطاً لِـ «الوحدة والاشتراكية» وتارة مشروطة بهما، كما سنلاحظ ذلك في الفقرات التالية.

* * *

من أبرز مميزات الوعي العربي الحديث عدم استسلامه للهزيمة. انه مهما اشتدت الكارثة أو عظمت الهزيمة الا وعبّر الوعي العربي عن رفضه إياها بطرح آمال وأهداف في مستوى حجم «الكارثة» أو أكثر، بل انه يعالج هذه الكارثة وكأن هذه الآمال والأهداف قد تحققت بالفعل. هكذا أخذ الوعي العربي بعد «كارثة فلسطين» مباشرة يتحدث عن «العرب» أو «الأمة العربية» التي ستُحَرِّر، بل يجب أن تحرر، فلسطين وكأن الوحدة العربية الفعلية متحققة فعلاً. ان اسرائيل ستقدم الآن، ليس كمعتدٍ على قطر عربي، بل كمهدد للوجود العربي، وللأمة العربية من المحيط إلى الخليج. وهنا لا بد من التأكيد أننا لا نشك ولا نشكك في قومية وصحة هذا الطرح. فاسرائيل هي فعلاً أكبر مهدد للوجود القومي العربي، وللأمة العربية من الخليج إلى المحيط، ولكن ما نريد أن نلفت النظر إليه ونحن نقوم بتحليل «الخطاب» لا بتحليل المواقف والأهداف، هو أننا هنا أمام مقابلة بين «الواقعي» و«الممكن». فالواقعي هنا، وهو الوجود الاسرائيلي المفروض، أصبح يهدد «الممكن» وهو الكيان العربي الموحد في دولة واحدة. والنتيجة التي يستخلصها الوعي العربي هي أن على هذا «الممكن العربي» أن يَهُبَّ الآن للقضاء على «الواقع الاسرائيلي»، الشيء الذي يعني أن عليه أن يحقق ذاته ويقوم بمهمته كذات فاعلة. في الآن نفسه ان هذا يعني ان وعي الغير كان أقوى من وعي الذات. لقد جعلت «الكارثة» العرب يعون تمام الوعي حقيقة الوجود الصهيوني في فلسطين ومخاطره، وبما أنهم يرفضون الهزيمة العسكرية والرضوخ لمنطقها، فلقد أخذوا يتصرفون، على صعيد التفكير والوجدان، وكأن «الممكن» متحقق بالفعل. ومن هنا صبغة الاستعجال التي كان يطرح بها الوعي العربي قضية تحرير فلسطين عقب الكارثة مباشرة. ان «الحل الشريف» ـ وأيضاً «الثأر» ـ كان هو النقطة الأولى المسجلة على جدول الأعمال عقب الهزيمة مباشرة. ذلك لأنه «كل ما طال الزمن وتأخر هذا الحل توطدت الدولة اليهودية وعمقت جذورها وكثر عدد سكانها وعظمت إمكانياتها واستعداداتها وصار اقتلاعها أو تغيير شيء من معالمها الراهنة على الأقل أشد تعذراً وصعوبة، وغدا ضررها وخطرها العسكري والسياسي والاجتماعي والاقتصادي على جميع العرب وبلادهم أشد وأعظم» (ص ١٩٥).

وعلى الرغم من أن نشاط «العقل العربي» تتحكم فيه آلية المقايسة والتشبيه، فإن الوعي القومي يرفض هذه المرة الانسياق مع هذه الآلية لأنها تقدم له «دروساً» عن الماضي لا تخدم قضيته. يقول الكاتب القومي نفسه: «ويُشَبِّهُ بعض العرب كارثة فلسطين بكارثة الأندلس، وهو تشبيه فيه كثير من الخطأ. فمهما عظمت مصيبة العرب بفقد الأندلس (. . .) فإنها ليست على كل حال موطناً من مواطن العرب الأصلية، وإنما هي قطر غير عربي الجنس والدار، ومثله كمثل اقطار عديدة فتحها العرب ثم قوضوا خيامهم عنها دون أن تتأثر بذلك مواطنهم الأصلية، وهذا عكس فلسطين التي هي منذ أقدم أزمنة التاريخ موطن من مواطن الجنس العربي وعقد صلة بين الشمال والجنوب منها، أي أنها جزء من كيانهم القومي يتأثر بضياعه سائر أجزائهم كل التأثر ومن كل اعتبار».

هناك تشبيه آخر مرفوض هو أيضاً لأنه يلزم عنه «الانتظار» في حين ان الزمن «ليس» في صالح العرب. يضيف صاحبنا قائلاً: «ويشبه بعض العرب والمسلمين حركة استيلاء اليهود على فلسطين بحركة الصليبيين، ويقولون ان العرب والمسلمين سوف يطهرون فلسطين من اليهود ويعيدونها عربية مسلمة مهما طال الزمن كما فعلوا بالصليبيين. ومع أننا غير يائسين من رحمة الله في تحقيق هذا الأمل فإن الحق أن نقول ان هناك خطأً في التشبيه أيضاً. فالصليبيون لم يأتوا بفكرة الاستقرار، وقد حركتهم الدعايات الدينية التي كانت تخفي وراءها عوامل ومآرب عديدة لا تتصل بفكرة الاستقرار والتوطن (. . .) وكان لهم في أوروبا أوطان وبيوت وأراض ومزارع وعقارات (. . .) وكان معظم القادمين إلى الشرق العربي والبلاد المقدسة يقدمون بفكرة الجهاد والثواب والإقامة المؤقتة ثم يعودون من حيث أتوا. وبين هذه الحال وحال اليهود فرق عظيم من مختلف نواحيها كما هو ظاهر. فاليهود يأتون بفكرة الاستقرار الدائم في وطنهم القومي بقوة العقيدة (. . .) فإذا رسخت قدمهم مدة طويلة، وكثر عددهم حتى بلغ الملايين الكثيرة صار متعذراً جداً، ان لم نقل مستحيلاً أن يقتلعهم العرب والمسلمون كما فعلوا بالصليبيين، ولا سيما ان اليهود قد أقنعوا المعسكر الغربي ان اسرائيل جزيرة غربية في البحر الشرقي العربي (. . .) وأنها المركز الاستراتيجي الطبيعي المأمون للغرب في هذا البحر. . .» (ص ٢٠٢ ـ ٢٠٤).

والنتيجة هي انه: «من أجل هذا كله فإن الاكتفاء بالمواقف السلبية والصبر على اليهود طويلاً وفسح أي مجال لهدوئهم وطمأنينتهم خطر كل الخطر على كيان العرب وبلادهم ومصالحهم الخاصة والعامة والداخلية والخارجية والسياسية وغير السياسية». ولذلك «صار من أعظم واجبات العرب، والحالة هذه، ان لا يضيعوا لحظة واحدة في التفكير والتدبير لدفع هذا الخطر بالعمل المجدي في أسرع وقت ممكن (. . .) وليس من شأن غير القوة أن تدفع هذا الخطر (. . .)، ويجب أن يتم هذا (استرجاع فلسطين) خلال سنة أو سنتين (كان يكتب سنة ١٩٥٢) على الأكثر، أي قبل أن يستفحل أمر اليهود، لأن الوقت ضد العرب بالنسبة لهذه القضية، خاصة من حيث انه كل ما مَرَّ، رسخت اليهود وتعذر اقتلاعها» (ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨).

ولكن كيف السبيل إلى ذلك، و«العرب» ما زالوا يعانون آثار الهزيمة؟ كيف السبيل إلى ذلك والعوامل التي أدت إلى الهزيمة ما زالت قائمة، بل ازدادت استفحالاً؟.

هنا يطرح الكاتب حرب التحرير الشعبية، حرب العصابات، كبديل. ان الحل هو «اعداد عشرة آلاف منهم (من الفلسطينيين اللاجئين) على الأقل وتدريبهم وتجهيزهم وتنظيمهم في وحدات صغيرة ذات قيادات خاصة توزَّع على الحدود» انتظاراً ليوم المواجهة الذي يجب أن لا يطول. «وللقارىء أن يتصور ما تستطيع أن تفعله خمسمائة عصابة كل واحدة مؤلفة من عشرين مناضلاً على رأسهم ضابط أو قائد منهم، منثورة على طول حدود ما يحتله اليهود من فلسطين، من الشرق والشمال والجنوب، انتشاراً منظماً وفق خطة مرسومة. . .»، أما الغطاء السياسي ـ الدولي لعمل هذه العصابات فهو العمل على «تنفيذ قرارات الأمم المتحدة». يبقى بعد ذلك رد الفعل الاسرائيلي الذي لا شك أنه سيكتسي صيغة هجوم عسكري على الأقطار العربية التي تنطلق منها «حرب العصابات». . وهنا يجب أن تكون الجيوش العربية «مستعدة لهم (للإسرائيليين) فتفشل حركتهم وَلْنَدَعْهُمْ هذه المرة هم الذين يشتكون على العرب لمجلس الأمن» (ص ٢١٥ ـ٢١٦).

لقد رغبنا في التوقف قليلاً مع خطاب «العقل العربي» بعد «الكارثة» مباشرة لنرى كيف كان يفكر. . . كيف كان يحلل ويستنتج، ولا بد من التأكيد هنا مرة أخرى اننا لا نشك ولا نشكك في صدق النيات وصحة الأهداف، وإنما نتحرك فقط على مستوى بنية الخطاب. لقد أشرنا من قبل إلى أن الخطاب القومي كان يطرح بعد «الكارثة» مباشرة، قضية تحرير

فلسطين من موقع «رفض الهزيمة»، وبالتالي فهو كان يضع «الممكن» العربي، في مقابل الواقع الاسرائيلي. وهذا بالضبط ما نلمسه في هذه النصوص التي تطرح القضية طرحاً صحيحاً وسليماً من الناحية الوطنية والقومية. ولكن هل يمتلك الخطاب الذي عبّر عن هذا الطرح الصحة والسلامة نفسها؟

إذا نحن قمنا بعملية تفكيك عادية وبسيطة لهذا الخطاب، فإننا سنجده مؤسساً على مفهومين ما أبعد مضمونها في الواقع عن مدلولها ووظيفتهما في سياق الخطاب. هذا المفهومان هما: «العرب» و«الجيوش العربية». ان النصوص السابقة ستكون غير ذات معنى إذا لم نفهم من كلمة «العرب» فيها كياناً واحداً يتصرف كدولة واحدة. أما إذا فهمنا من «العرب» ما هم عليه واقعياً، أي مجموعة من الدول الممزقة بعضها مستعمر وبعضها شبه مستعمر (عام ١٩٥٣)، فإن الخطاب كله سيكون غير ذي موضوع. والواقع أن مفهوم «العرب» ـ مثله مثل مفهوم «المسلمين» في النصوص السابقة ـ يعبر عن رغبة لا عن واقع، وبالتالي فـ «تحرير فلسطين» أو «الحل الشريف» الذي هو رغبة، في سياق النص، غير مؤسس إلا على رغبة مماثلة. واذن، فالخطاب كله لا يعدو أن يكون مجرد رغبة صريحة مؤسسة على رغبة مضمرة. ان عبارة «على العرب ان يسارعوا إلى تحرير فلسطين»، مثلاً، وهي تلخص النصوص السابقة كلها تعبّر عن رغبة، الرغبة في تحرير فلسطين، وهذا جانب لا نناقشه فهو يطرح قضية قومية صحيحة وسليمة. ولكن هذه الرغبة الوطنية والقومية لا يؤسسها سوى رغبة مماثلة هي أن يكون العرب بالفعل في المستوى الذي يمكنهم من تحرير فلسطين، أي أن يكونوا بمثابة دولة واحدة. هذا في حين أن مفهوم «العرب» ـ كما هو موظف في الجملة ـ غير متحقق بعد، فهو إمكانية وليس واقعاً. والنتيجة هي أن «تحرير فلسطين» سيبقى هو الآخر إمكانية ولن يتحول إلى واقع إلا إذا تحققت الإمكانية الأولى.

نعم يقترح الكاتب المذكور تنظيم حرب عصابات قوامها عشرة آلاف فلسطيني. وهذا اقتراح سليم، وطني ثوري لا غبار عليه، فهو رغبة تعبّر عن روح ثورية ما في ذلك شك. ولكن هذه الرغبة مؤسسة هي الأخرى على رغبة ضمنية لا غير. ذلك لأن حرب العصابات التي يقترحها الكاتب ستؤدي حتماً، وفي الحين، إلى هجوم عسكري اسرائيلي على الأقطار العربية، كما يؤكد ذلك الكاتب نفسه. فماذا يقترح الخطاب إزاء هذا الهجوم؟ انه يضع مقابل هذا «الهجوم الحتمي» ممكناً عربياً لم يتحقق بعد هو: «استعداد» الجيوش العربية لرد ذلك الهجوم. وواضح أنه لو كانت الجيوش العربية مستعدة لرد الهجوم الاسرائيلي لما كانت هناك حاجة إلى «حرب عصابات»، اذ يكفي في هذه الحالة «اختلاق» أي سبب للدخول في الحرب من جديد، وليكن الغطاء السياسي حينئذ هو ما يقترحه الكاتب، أي «تنفيذ قرارات الأمم المتحدة». هنا أيضاً نجد الخطاب عبارة عن رغبة مؤسسة على رغبة. والخطاب الذي من هذا النوع خطاب في الممكنات. ولا يمكن تحقيق الرغبة أو الرغبات التي يفصح عنها هذا الخطاب إلا إذا تحولت المُمكنات التي تؤسسه إلى واقع.

لا بد لاعطاء مدلول واقعي لكلمة «العرب» من جعلهم يتحولون إلى أمة واحدة فعلاً، ذات دولة واحدة، ولا بد من جعل «الجيوش العربية» قادرة بالفعل على «رد الهجوم

الاسرائيلي» وبالتالي على «تحرير فلسطين». . . . وبعبارة أخرى ان الخطاب السابق يجب أن يترك المجال لخطاب آخر، خطاب يسجل لحظة جديدة في تطور الوعي العربي.

* * *

كان ذلك هو الدرس الذي استخلصه جمال عبد الناصر من هزيمة عام ١٩٤٨: ان «الواقع الاسرائيلي» لا يمكن مواجهته إلا بواقع عربي جديد. والجيوش العربية القادرة فعلاً على مواجهة اسرائيل وهزمها لا يمكن بناؤها في ظل الواقع العربي الراهن. . . الواقع الفاسد المتفسخ الممزق. . . «من هنا يجب أن نبدأ»، من تصحيح الوضع في مصر، من القضاء على الفساد في مصر. انها لحظة جديدة في تطور الوعي العربي، اللحظة التي ستصبح فيها قضية «تحرير فلسطين» لا شرطاً لإنقاذ الوجود العربي كما رأينا ذلك من قبل، بل نتيجة تأسيس هذا الوجود تأسيساً جديداً. وهكذا فما كان مشروطاً سيصبح شرطاً، وما كان مقدمة سيصبح نتيجة.

نقرأ لجمال عبد الناصر في فلسفة الثورة، ما يلي:

«. . . وفي فلسطين جلس بجواري مرة كمال الدين حسين وقال لي وهو ساهم الفكر، شارد النظرات: هل تعلم ماذا قال أحمد عبد العزيز (فدائي وضابط مصري) قبل أن يموت؟ قلت: ماذا؟ قال كمال الدين حسين وفي صوته نبرة عميقة، وفي عينيه نظرة أعمق، لقد قال لي: اسمع يا كمال ان ميدان الجهاد الأكبر هو في مصر»[٢]. ويؤكد الرجل الذي كتب هذا ـ سنة ١٩٥٤ ـ وهو يتأهب ليصبح زعيم القومية العربية دون منازع، انه أدرك خلال حرب سنة ١٩٤٨ (التي حاصرته خلالها القوات الاسرائيلية مع جماعة من رفاقه في الفالوجة) ان القوة الكبرى، القوة الحقيقية التي هزمت العرب في فلسطين هي القوة نفسها التي أنشأت اسرائيل، وان القوة الحقيقية التي حاصرته هو وزملاءه في الفالوجة هي القوة نفسها التي تحاصر العرب. . . انها الاستعمار. ومن هنا النتيجة التالية التي وعاها جمال عبد الناصر كامل الوعي وهي ان التحرر من الاستعمار وعملائه، في مصر والعالم العربي، هو الطريق الصحيح إلى تحرير فلسطين.

والحق ان الوعي العربي كان يدرك آنذاك ان السبب في كارثة فلسطين ليس قوة اسرائيل بل ضعف العرب، وان هذا الضعف راجع أساساً إلى فساد الأوضاع الداخلية في الأقطار العربية المساهمة في الحرب (الأقطار الأخرى كانت إما مستعمرة وإما متخلفة جداً). ومن هنا صار شعار: «الطريق إلى تل أبيب تمر من هنا» شعاراً لـ «الثوريين العرب» في كل عاصمة عربية ابتداء من أواسط الخمسينيات. وإذا وقف المرء اليوم (في أوائل الثمانينيات) يؤرخ المجهود العربي خلال التجربة الناصرية، الغنية بمنجزاتها وأخطائها، فإنه سيخرج مقتنعاً بأن «حركة التحرير العربي» قد اختارت بوعي وتصميم «الذهاب إلى فلسطين» على أنقاض «الكيانات العربية المزيفة» وبعد بناء «دولة الوحدة والاشتراكية». ذلك في الواقع هو مضمون شعار «القومية العربية» كما رفعه جمال عبد الناصر وردده من ورائه كل «الثوريين

---

(٢) جمال عبد الناصر، «فلسفة الثورة،» في: جمال عبد الناصر، أحاديث قومية (الجمهورية العربية المتحدة: وزارة التعليم، [د. ت.]).

العرب» سواء كانوا من القوميين القدامى أو من الذين صاروا قوميين تحت ضغط الأحداث، أو من الذين اضطرهم التيار الناصري إلى السير مع «قافلة» القومية العربية التي كان يقودها جمال عبد الناصر.

كان الطريق يبدو منطقياً وواضحاً: ذلك لأنه لما كان «ما أُخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة» فإن الطريق الوحيد والممكن إلى فلسطين هو بناء «القوة العربية» القادرة على مغالبة الاستعمار وهزم ربيبته اسرائيل. نعم لم تكن صورة «القوة العربية» المطلوبة واضحة تماماً ولا ثابتة قارة. لقد كانت تبدو أحياناً في صورة «وحدة عربية» شاملة أو شبه شاملة، وأحياناً أخرى في صورة «دولة عربية» اشتراكية وحدوية قوية تضم دولتين أو أكثر من «دول المواجهة»، وتستقطب المجهود العربي كله. ومع ذلك فإن «الجميع» كان مطمئناً، بل ومتأكداً، من أن الأمور تتجه وجهتها «الصحيحة» نحو «تحرير فلسطين». كان العرب في فترة الحكم الاستعماري، فترة ما بين الحربين، يعتقدون باطمئنان ان الوحدة العربية ستأتي نتيجة مباشرة لتحقيق الاستقلال للبلدان العربية، وها هم اليوم، مع التجربة الناصرية، مطمئنون بدرجة أكبر، إلى أن تحرير فلسطين سيكون نتيجة مباشرة لـ «الوحدة العربية». لقد حلّت «الرجعية العربية» محل الاستعمار. واذن يجب التحرر منها ليصبح في الإمكان التحرر من رواسب الاستعمار وعلى رأسها ربيبته اسرائيل.

لم يعد الزمن يقلق الوعي العربي، فليست اسرائيل وحدها هي التي تستفيد من الزمن في بناء كيانها وتثبيت وجودها، بل ان العرب الآن يعملون بدورهم على الاستفادة منه في بناء دولة واحدة، الدولة التي «ستقهر» اسرائيل وأسيادها. لقد توارت قضية فلسطين إلى الصفحة الثانية من جدول الأعمال في الخطاب الناصري، وأصبح التفكير فيها مرهوناً ببناء القوة العسكرية القادرة على الصمود وإلحاق الهزيمة باسرائيل الشيء الذي لا يمكن انجازه إلا في ظل وضع عربي جديد، الوضع الذي تبشر به «القومية العربية» والذي تتجسم فيه آمال الجماهير العربية في الاشتراكية والوحدة. ذلك ما كان يؤمن به جمال عبد الناصر في قرارة نفسه، وذلك ما اضطر إلى التصريح به رداً على المزايدات الآتية من سوريا بعد انفصالها عن الجمهورية العربية المتحدة. لقد كان خصوم عبد الناصر في «سوريا الانفصال» يطرحون شعاراً مضاداً: كانوا ينادون بـ «تحرير فلسطين هو طريق الوحدة» إما إحراجاً لعبد الناصر واظهاره أمام الجماهير العربية بمظهر المتقاعس عن «تحرير فلسطين»، وإما دفعاً له في مغامرة عسكرية مع اسرائيل ستكون الدائرة فيها عليه دون شك. هنا في هذه المرحلة كان رد عبد الناصر واضحاً وصريحاً. لقد خاطب وفداً فلسطينياً عام ١٩٦٢ قائلاً: «ان قضية فلسطين هي أصعب قضية في العالم، ومن يقول لكم انه وضع خططاً لحلها إنما يخدعكم. يجب أن نستعد لها بكل القوى المعنوية والمادية. ومن يقول لكم ان قضيتكم سهلة إنما يخدعكم، لأنها ليست اسرائيل وحدها، بل من وراء اسرائيل. من يريد الحرب لا بد أن يكون مستعداً لها. ونحن لسنا على استعداد. ليس لديَّ خطة لتحرير فلسطين... بالنسبة لهذه القضايا يجب أن نعرف متى نقف ومتى نهجم ومتى ننسحب.. لا يمكن أن ننسى

فلسطين، ولا يمكن أن نتخلى عنها، ولا يمكن أيضاً أن نعالج قضية فلسطين بالطريقة التي عولجت بها سنة ١٩٤٨ بالمزايدات والبعد عن المسؤولية»(٣).

ذلك كان منطق الخطاب القومي الناصري إزاء القضية الفلسطينية حتى حزيران/ يونيو ١٩٦٧. وإذا كان من الممكن وصف هذا المنطق بالمعقولية والواقعية، فإن المنطق الذي أملى على جمال عبد الناصر التورط في حرب ١٩٦٧ لا يمكن وصفه بشيء آخر سوى أنه «منطق اللامعقول».

لنترك جانباً العوامل السياسية، الذاتية والموضوعية، الداخلية والخارجية(٤) التي «فرضت» حرب ١٩٦٧، ولنحصر المسألة في المستوى الذي نتحرك فيه، مستوى تفكيك الخطاب ونقده. هنا ستبدو لنا هزيمة ١٩٦٧ نتيجة تخريب ذاتي قام به العقل العربي على صعيد خطابه القومي. ذلك ان الانتقال من الشعار الذي كان يتمسك به عبد الناصر «بالنواجذ» كما يقال، شعار «الوحدة هي طريق تحرير فلسطين» إلى الشعار الذي طرحته المزايدات المناوئة له وللوحدة التي يدعو إليها، شعار «تحرير فلسطين هو طريق الوحدة»، ان هذا الانتقال من قضية إلى عكسها، هكذا فجأة ودون مقدمات، لا يمكن أن يؤدي إلا إلى التخريب الذاتي، أو ما يشبهه. لقد ألغى الخطاب القومي الناصري أطروحته بأطروحة مضادة تماماً دون أن يكون هناك أي «حادث تاريخي» يستوجب أو يبرر مثل هذا الانعطاف الخطير. كل ما كان هناك هو حرب كلامية بين «الأخوة» وهي لا تبرر ذلك القفز من القضية إلى نقيضها. ولم يكن ليحصل ذلك لولا أن العقل العربي كان ـ ولا يزال ـ يقبل ويستسيغ القيام بمثل هذه «القفزات» والانتقال من القضية إلى عكسها بتأثير الكلام، والكلام وحده.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا بد أن نلاحظ أن التلازم الذي يقيمه العقل العربي بين القضايا المتباينة وأحياناً المتناقضة كان لا بد أن يؤدي إلى مثل هذه «القفزات» اللامعقولة، اللاتاريخية. ان «التلازم الضروري» الذي يقيمه الخطاب القومي بين «الوحدة والاشتراكية» من جهة و«تحرير فلسطين» من جهة أخرى، يسمح، بل يفرض عند أقل توتر، هذا النوع من الانتقال من القضية إلى عكسها دون الشعور بأدنى تناقض. نقول: «دون الشعور بأدنى تناقض» لأن الشاغل الذي يهيمن على العقل العربي في مثل هذه الأحوال هو البحث عن «قيمة ثالثة» يتحقق فيها، لا تجاوز النقيضين، بل الجمع بينهما في «سلام» و«وئام»... لغوي، لا فكري!

إذا نظرنا إلى المسألة من هذه الزاوية أمكن القول بكل وضوح، إن هزيمة ١٩٦٧، وبالتالي نهاية التجربة الناصرية، كانت من متضمنات ـ أو من ممكنات ـ الخطاب القومي

---

(٣) انظر: جمال عبد الناصر، فلسطين: من أقوال الرئيس جمال عبد الناصر، سلسلة كتب قومية؛ ٢٠١ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٠)، ص ٨٧. انظر أيضاً: ياسين الحافظ، الهزيمة والايديولوجيا المهزومة، الآثار الكاملة؛ ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ١٠٩.

(٤) يجد القارىء عرضاً جيداً لهذه العوامل في: الحافظ، المصدر نفسه وخاصة في فصل بعنوان: «عبد الناصر والصراع العربي ـ الاسرائيلي».

نفسه. لقد رفع جمال عبد الناصر شعار: «الوحدة هي طريق تحرير فلسطين»، وهو شعار موجه أساساً ضد خصوم «القومية العربية»، خصوم «الوحدة والاشتراكية» بالمفهوم الناصري، فقام هؤلاء بالرد من «داخل» القومية العربية نفسها، منادين بـ «تحرير فلسطين هو طريق الوحدة». وواضح أن هذا الشعار كان يشكّل آنذاك ـ في إطار الظروف العربية والدولية القائمة ـ تحدياً مباشراً لجمال عبد الناصر وشعاراته القومية.

لماذا سقط رائد القومية العربية في شرك التحدي وهو الذي كان قد حنكته التجارب؟

يجب التنبيه أولاً إلى أن الخطاب القومي الناصري كان يتجاهل الفلسطينيين، كان يعتبرهم موضوعاً للتحرير لا ذاتاً قادرة على تحرير نفسها والمساهمة في استعادة وطنها. كان يفكر لهم فعلاً. ولكنه لم يكن يفكر فيهم ولا معهم. انه لم يكن يقبل «كياناً» آخر، حزبياً أو غير حزبي، غير الكيان الناصري ذاته. ومن هنا ذلك التناقض الوجداني الذي كان يعانيه القوميون والثوريون العرب ـ بمن فيهم الفلسطينيون ـ إزاء جمال عبد الناصر. كانوا جميعاً ينتقدونه، ولكنهم كانوا يقبلونه على علاته، لأنه لم يكن لهم عنه بديل.

غير أن هذا لم يمنع ظهور خصوم حقيقيين لعبد الناصر والناصرية داخل المقاومة الفلسطينية ذاتها، بله التيارات القومية الأخرى. لقد كان هؤلاء يرون فيه عائقاً أمام قيام حرب تحرير شعبية عربية ـ فلسطينية، فضلاً عن كونه وضع القضية الفلسطينية على «الرف» إلى أجل غير مسمى. في عام ١٩٦٧ كان قد مرت أربع عشرة سنة على التجربة الناصرية، ومع ذلك فاسرائيل ما زالت قائمة وتزداد تفوقاً على العرب. لقد أخذ يتضح من جديد أن الزمن ليس، في واقع الأمر، لصالح العرب. إنه باستمرار لصالح اسرائيل. ان «الاستعداد» للحرب النظامية التي «تضمن» النصر يجعل الزمن الفلسطيني زمناً ميتاً، وليس هناك من سبيل لإحيائه غير المقاومة وحرب التحرير الشعبية (والتجربة الفيتنامية منتصبة شاهداً على ذلك). من هنا أخذ الخطاب القومي يعرف تياراً «ثورياً» متياسراً: صرح أحد الأعضاء البارزين في حركة «فتح» عام ١٩٦٧، وقبل حرب حزيران، لأحد الصحفيين الغربيين، قائلاً: «اننا نأمل إثارة الحرب. نحن نعرف جيداً ان الدول العربية ليست قادرة عسكرياً على تحرير فلسطين. ولكننا نريد على الأقل الوصول إلى هذه النتيجة الهامة جداً بالنسبة إلينا: القضاء على عبد الناصر الذي هو موضوعياً، عميل للصهيونية، لأنه يرفض القيام بأي عمل ضد اسرائيل»(٥).

* * *

كانت هزيمة ١٩٦٧ بداية النهاية للتجربة الناصرية، ولكنها كانت في الوقت ذاته البداية الفعلية للثورة الفلسطينية، وبالتالي كانت تدشيناً للحظة جديدة، لحظة ثالثة في «تطور» الخطاب القومي حول فلسطين. هنا، ومع هذه اللحظة، سيشهد العالم ميلاداً جديداً للقضية الفلسطينية. لقد أخذ «اللاجئون الفلسطينيون» يتحولون إلى فدائيين ورجال مقاومة مسلحين، بل إلى جيش للتحرير حقيقي استطاع أن يصمد في معركة «الكرامة» بشكل لم تعرف له اسرائيل مثيلاً حتى مع أقوى الجيوش العربية حتى ذلك الوقت.

---

(٥) ذكره ياسين الحافظ في: المصدر نفسه، ص ١٠٧.

هكذا برز نجم الثورة الفلسطينية وكأنها كانت على موعد مع «الحلم العربي» فأصبح ينظر إليها باعتبارها «البديل الحقيقي» لكل «المتاهات» السابقة. وفجأة تغير منطق «حركة التحرر العربي» ككل، وانقلب رأساً على عقب. لقد انقلبت الغاية وسيلة والوسيلة غاية. لقد كانت «الوحدة والاشتراكية» من قبل، ومع التجربة الناصرية، هي «الطريق الصحيح» إلى فلسطين. أما الآن، وبعد هزيمة ١٩٦٧، فلقد أصبحت فلسطين ذاتها هي «الطريق الصحيح» إلى «الوحدة والاشتراكية»، إلى «الثورة العربية». لقد غدا كل شيء في الخطاب القومي العربي (الوحدة، الحرية، الاشتراكية) مرتبطاً، بل معلقاً بانتصار الثورة الفلسطينية و«جيشها الشعبي»، بل لقد أصبح كل شيء متوقفاً على تعميمها على ساحة الوطن العربي كله.

ورغم أن «أيلول الأسود» (سبتمبر ١٩٧٠) قد ألحق بالمقاومة الفلسطينية نكسة ما زالت تعاني منها إلى الآن، إذ حرمت من مجالها الحيوي الطبيعي، الأردن، وبالتالي الضفة الغربية، فإن الفراغ الهائل الذي خلّفته وفاة جمال عبد الناصر في السنة نفسها جعل «القلوب العربية» تحتضن المقاومة الفلسطينية... وترى فيها البديل الوحيد المتبقي... والذي يجب أن يبقى. هنا، في هذه الفترة بالذات ستهيمن على الخطاب القومي العربي نزعة يسراوية ترفض كل الحلول وترى فيها مسبقاً حلولاً «استسلامية». لقد ظهر في الأفق «ممكن جديد»... والعقل العربي قد اعتاد التعامل مع الممكنات كأنها واقع، فلماذا لا يتعامل مع المقاومة الفلسطينية على أساس أنها هذا «الممكن» وقد تحقق نظرياً اليوم، وسيتحقق عملياً غداً؟ لماذا لا ينقل الامكان إلى «واقع» ما دام مصمماً على تحويل الحلم إلى واقع؟

ليس هذا وحسب، بل ان هذا الممكن ـ الثورة الفلسطينية ـ لن تقتصر مهمته على تحرير فلسطين، بل ستكون مهمته الأساسية تفجير تناقضات «الكيانات» العربية على طريق تحرير فلسطين. هكذا أصبحت المقاومة الفلسطينية في نظر القوميين اليسراويين «ظاهرة شعبية ثورية، وظيفتها أن تكون كاشفاً للتناقضات الداخلية للمجتمع العربي المفكك وأن تكون محرك وحدته وتاريخه المقبل». ذلك أن ما جعل المقاومة الفلسطينية ـ في نظر الخطاب اليسراوي العربي ـ تتأخر عن تحقيق أهدافها هو «انها بقيت سجينة قطريتها الفلسطينية ولم تلتحم ببعدها العربي الذي لا بديل له». وإذا كان الأمر كذلك فمن «البديهي» أن يكون الموقف «الصحيح» هو رفض قيام دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة كحل للقضية، لأن هذه الدولة لا تعدو أن تكون «مقبرة القضية الفلسطينية، المفجر الدائم لديناميت الثورة في المنطقة. وإذا صفيت القضية القومية الأولى للثورة العربية، «تحرير فلسطين»، فلن يبقى أمام الثوريين العرب إلا القضية الطبقية البحتة في الاطار القطري الخانق. وحتى الآن لم يقم الدليل على نجاح ثورة طبقية خالصة في البلدان التي لم تنمُ فيها وسائل الإنتاج والبروليتاريا بقدر كاف».

كيف توصّل اليسراوي العربي إلى هذه الأطروحات: هل بـ «التحليل الملموس للواقع الملموس» لا، ان صاحبنا يستلهم، لا الواقع العربي، بل نصوص ماركس وانغلز ولينين. ان العقل العربي «عقل فقهي» ـ سواء تحدث من موقع يميني أو من موقع يساري. يقول اليسراوي العربي: «يقول ماركس: في فرنسا، التحرر الجزئي هو أساس التحرر الشامل، وفي المانيا التحرر

الشامل هو شرط الوجود لكل تحرر جزئي» ثم يضيف صاحبنا منساقاً مع آلية القياس المهيمنة في نشاط العقل العربي، قائلاً: «نحن اليوم المانيا بالأمس: التحرر على المستوى القومي شرط الوجوب للتحرر على المستوى القطري، ضرورة التحرر الشامل تنبع من استحالة التحرر التدريجي».

كيف أمكن تأسيس هذا القياس؟ هل كانت ألمانيا بالأمس في مثل الوضعية التي توجد عليها البلدان العربية اليوم؟ هل كانت المانيا بالأمس ترزح تحت وطأة الامبريالية العالمية كما هو الحال اليوم في البلدان العربية؟ هل كانت هناك في قلب المانيا دولة مثل اسرائيل؟ الأسئلة التي من هذا النوع لا يطرحها العقل العربي، ما دام «الواقعي» و«الممكن» بالنسبة إليه على درجة سواء. ان الخطاب القومي العربي خطاب في الممكنات، وما دام الأمر كذلك فليكن الهدف هو «تحرير الثورة الفلسطينية من قطريتها» حتى تتحول إلى «ثورة عربية شاملة» تحقق «التحرر الشامل» و«الوحدة الشاملة»[6].

والواقع أن هذا النمط من الوعي الذي يجعل «التحرر الكلي» شرطاً لـ«التحرر الجزئي» لم يكن خاصاً بـ«اليسراوي العربي»، بل لقد غدا المفكر القومي «القديم» نفسه يعبّر عن الهواجس نفسها بلغَتِه الخاصة، واقعاً هو الآخر تحت تأثير «أيلول الأسود» ١٩٧٠ تارة، وبريق حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣ تارة أخرى. لنستمع إليه يقول: «على حركة التحرر العربي أن تعتبر نفسها حركة وطن محتل، لا حركة وطن احتلت أجزاء منه وحسب. فمن منطلق وحدوي حقيقي لا يجوز أن ننظر إلى الاحتلال الصهيوني لفلسطين على أنه احتلال لجزء من الوطن. فاحتلال الجزء هو احتلال الكل، والجزء غير المحتل، غير محتل لصالح تجزئة النضال العربي وتفتت وحدة توجه الجماهير العربية. والواقع ان الجزء غير المحتل خاضع للنفوذ الأجنبي بدرجات متفاوتة، إذ ليس هناك استقلال عربي كامل، ليس هناك دول عربية مستقلة، لأنه ليس هناك استقلال مع التجزئة. التجزئة هي استمرار لإخضاع الأوضاع في المنطقة العربية للمصالح والنفوذ الاستعماريين (...) فالنفوذ الأجنبي قائم حيث يكون الضعف والتجزئة، والتجزئة هي ضمان الضعف. ومن هنا يصبح تصرّف حركة التحرير العربي على أساس أنها حركة مناضلة لأمة محتلة ويسيطر عليها الأجنبي هو وضع لقضية الاحتلال الصهيوني في موضع المركز في الصراع الدائر»[7]. وهذا نفسه، ما يقرره مفكر قومي آخر إذْ يلاحظ أنه «على الرغم من كل الانتصارات التي حققها العرب في ميادين مختلفة من نضالهم لا يبدو أنهم حققوا خطوة واحدة جدية نحو الوحدة». والسبب هو ان الظرف الوحيد للمعركة القومية من أجل تحقيق الوحدة هو ذلك الذي يوفره الاستعمار الصهيوني في فلسطين. فمن خلال تعميم الثورة ضد هذا الاستعمار ستتحقق الوحدة، بل ان «وحدة النضال العربي من اجل تحرير فلسطين هي الفرصة الوحيدة المتبقية أمام العرب من أجل تحقيق الوحدة العربية. وبقدر ما يضع فيها العرب من جهد بقدر ما يقتربون من تحقيق الوحدة»[8].

---

(٦) اقتبسنا الفقرات أعلاه من مقالة: العفيف الأخضر، «بعد المذبحة ما العمل؟» دراسات عربية، السنة ٧، العدد ٦ (نيسان/ ابريل ١٩٧١).

(٧) انظر: عبد الوهاب الكيالي، ضمن: «أحاديث مع قادة المقاومة حول مشكلات العمل الفدائي الفلسطيني،» الحلقة الثالثة، شؤون فلسطينية، العدد ٧ (آذار/ مارس ١٩٧٢).

(٨) منيف الرزاز، الوحدة العربية: هل لها من سبيل؟ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧١)، ص ١٦٥.

ذلك هو «الدرس» الذي استخلصه الوعي العربي من معركة «الكرامة» ومذبحة «أيلول الأسود». . وبكيفية عامة من تطور القضية العربية بعد حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧. وتأتي حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣ بنصر نسبي كان لا بد أن تكون له في حينه، وبعد توالي النكسات والهزائم، أبعاد نفسية عميقة في الوطن العربي. لقد كان العبور الذي حققته القوات المصرية في القناة «عبوراً» سيكولوجياً نحو «ممكن جديد». . نحو إمكانية «النصر النهائي». شيء واحد حال دون تحقيق هذا «النصر النهائي»؛ إنه الوقوف بالحرب في بداية الطريق. لقد بدا واضحاً للوعي العربي آنذاك أن استمرار حرب تشرين الأول/ أكتوبر كان «سيؤدي» في النهاية، ليس إلى تحرير فلسطين وحسب، بل أيضاً إلى تحقيق الوحدة المنشودة.

هذا ما يشرحه مفكر قومي بكل بساطة واخلاص، يقول: «ان طول أمد الحرب من شأنه أن يوسع رقعتها، فلا تعود مقصورة على سيناء والجولان. كما أن ميدان التعبئة والإعداد لها ومدها بما تحتاج إليه، لا يمكن أن يتسع لأبعد من سورية ومصر، فيصبح العراق وليبيا والأردن والكويت والسودان والجزائر مجالاً فعلياً لذلك. ان الحرب نشاط في منتهى الجدية، وتحتاج لفعالية وكفاءة ولتكامل وتعاون لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كانت البلاد التي يجري فيها موحدة أو على درجة عالية جداً من التنسيق، ودمج الموارد والإمكانيات. ان عملية الدمج والتكامل كانت ستؤدي دون شك إلى زوال المخاوف من الوحدة وإلى ذوبان عقدة الانفصال التي تقف وراء تلك المخاوف النفسية»(٩).

المانع من الوحدة هو مجرد «مخاوف نفسية»!؟ ذلك هو الدرس نفسه الذي استخلصه مفكر قومي آخر، ولو أنه يصوغه في قالب العلاقة بين «الموضوعي» و«الذاتي». فهو وإن كان يقرر أنه لا بد لتحقيق الوحدة من «ظروف موضوعية»، فإن هذه ليست شيئاً آخر سوى «مواجهة اسرائيل». اما العنصر الذاتي فليس هو أكثر من «اغتنام فرصة» هذه «الظروف الموضوعية». . فرصة الحرب. يقول: «ان مواجهة اسرائيل هي أكبر دافع للوحدة، وأكبر دافع ثوري يحرك الجماهير العربية الوحدوية، وأكبر تحدٍ يتجاوز كل التقسيمات القطرية ويضعف من قوة القصور الذاتي للنظم القطرية، وأهم ظرف موضوعي يمكن توافره من أجل تحقيق الوحدة. ومن أجل ذلك، ولأن المواجهة الفعلية، لا النظرية، لإسرائيل لا تتوفر كل يوم - وهي لم تتوفر خلال ربع قرن إلا أربع مرات - فإن الارادة الذاتية في حين المواجهة، قبلها أو أثناءها أو بعدها، تصبح ضرورة حتمية من أجل اهتبال الفرصة التاريخية وتحقيق الأمنية المنشودة، وتجاوز القصور الذاتي القطري، والانتقال نوعياً من واقع التجزئة إلى التركيب الجديد، واقع الوحدة العربية»(١٠).

«تحرير فلسطين هو الطريق إلى الوحدة». . تلك هي الموضوعة المركزية في الفكر القومي بمختلف منازعه بعد انهيار التجربة الناصرية. لم يعد تحقيق «الوحدة والاشتراكية» شرطاً في «تحرير فلسطين» بل أصبح «تحرير فلسطين» شرطاً ليس فقط لـ «تحقيق الوحدة والاشتراكية»، بل لبداية جديدة للتاريخ العربي كله. في هذا السياق يؤكد مؤلف قومي «انه عندما تحل مشكلة فلسطين لن يكون المستقبل العربي مجرد امتداد لما سبق بل سيكون مستقبلاً مختلفاً نوعياً في

---

(٩) سعدون حمادي، «الوحدة والتجزئة والحرب،» دراسات عربية، السنة ١٠، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٧٤).

(١٠) منيف الرزاز، «الوحدة بعد حرب رمضان،» قضايا عربية، العدد ١ (نيسان/ ابريل ١٩٧٤)، ص ١٣.

قواه وفي نظمه وفي غاياته. ومن هنا أصبح «المستقبل» العربي ذاته، مستقبل الأمة العربية كلها، موضوعاً يدور من أجله الصراع بين القوى المشتبكة في الصراع حول مستقبل فلسطين (. . .) وليست النظريات التي كثرت اعلامياً في سماء الوطن العربي منذ سنة ١٩٦٧ إلا الصيغ النظرية، لا لمستقبل فلسطين، بل لمستقبل الأمة العربية»[١١]. ولذلك كانت «القومية (العربية) لا تقبل الاستقلال الاقليمي لفلسطين عن الأمة العربية، وفلسطين الاقليمية فاشلة من الآن في حل مشكلة الإقامة فيها» وأيضاً «القومية لا تقبل إلا دولة واحدة. ودولة الوحدة أكثر رحابة من فلسطين»[١٢].

يميز ابن خلدون ـ ومن قبله ابن تيمية ـ بين «الممكن الواقعي» و«الممكن الذهني» وعلى أساس هذا التمييز يمكن القول ان الخطاب القومي العربي قد تمسك بـ «الممكن الذهني» قبل التجربة الناصرية، وبجزء من «الممكن الواقعي» خلال هذه التجربة ـ نقول «جزء» وجزء فقط، لأن التجربة الناصرية أغفلت تماماً الفلسطينيين الذين اعتبرتهم موضوعاً للتحرير لا ذاتاً قادرة على تحرير نفسها والمساهمة في استرجاع وطنها. أما بعد انهيار التجربة الناصرية وسطوع نجم المقاومة الفلسطينية فلقد اتجه الخطاب القومي من جديد إلى «الممكن الذهني» في صورته «المثلى». لقد رفض الممكن القريب وهو قيام الدولة الفلسطينية على الضفة والقطاع ـ قيامها على مستوى الخطاب فقط ـ من أجل الاحتفاظ بالممكن البعيد ـ على المستوى نفسه ـ وهو «تعريب الثورة الفلسطينية» أي تعميمها على الوطن العربي كله. .

ترى أي «ممكن» ـ واقعي أو ضمني ـ سيتجه إليه الخطاب القومي العربي بعد أن تم تقليص الثورة الفلسطينية في بضعة حصون ومواقع على الأرض اللبنانية الممزقة، وبعد أن تحول العبور الذي حققته القوات المصرية إلى «عبور» لـ «الحواجز النفسية»، ولكن لا نحو الوحدة. . بل نحو الاعتراف باسرائيل و«تطبيع العلاقات» معها من طرف أكبر دولة عربية؟ إلى أين سيتجه الوعي العربي بخطابه القومي بعد أن تضاءل الأمل إلى درجة الصفر سواء في «تعميم» الثورة الفلسطينية على الوطن العربي كله، أو في دخول دول «المواجهة» ـ أو ما تبقى منها ـ في «حرب طويلة الأمد» مع اسرائيل؟

الواقع ان التنبؤ بأي شيء عربي هو مجازفة كبرى. ذلك لأن «الشؤون العربية» وضمنها الخطاب العربي المعاصر، هي، كما برهنت التجربة وأوضحت الصفحات الماضية من الشؤون التي لا تخضع للحتمية ولا لحساب الاحتمالات. وليس هذا راجعاً إلى تشابك العوامل الداخلية والخارجية والمتغيرات الدولية في المنطقة وحسب، بل لربما يرجع كذلك إلى أن «المنطق العربي» لا يخضع لثنائية القيمة. . الشيء الذي يجعل الملاحظ يُفاجَأ دائماً بـ «ما لم يكن في الحسبان».

ومع ذلك، فنحن «إذا سَبَرْنَا وَقَسَمْنَا» ـ كما يقول الفقهاء ـ أي إذا حصرنا الممكنات وأسقطنا منها ما مر أمكننا الوقوف على ما يمكن اعتباره موقفاً جديداً محتملاً. ويبدو أن هذا

---

(١١) عصمت سيف الدولة، نظرية الثورة الفلسطينية، ٧ مج (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩)، ص ٥١.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٩٣.

«الموقف» الجديد الذي يفرض نفسه الآن على الوعي العربي ـ وقد بدأ الهمس به في الآذان ـ هو الدعوة إلى «انهاء» المشكل الفلسطيني ـ «مؤقتاً» ـ وبأية طريقة «سلمية» لكي يفسح المجال لعوامل التغيير لتفعل فعلها داخل كل قطر عربي ولصالح التحرر العربي. . . لصالح «الوحدة والاشتراكية»، ومن ثم لصالح التحرير الحقيقي والنهائي لفلسطين. ويمكن هذا الموقف أن يبرر نفسه بالقول: لقد اتضح الآن، وبالتجربة، ان الحكومات العربية قد وجدت دائماً في القضية الفلسطينية ما مكنها من تغطية وتبرير كل شيء تقوم به لغير صالح الجماهير العربية على المستوى القطري، الشيء الذي يعني أن «العام» لم يعمل لحد الآن إلا على تجميد الحركة داخل «الخاص». . وبعبارة أخرى ان «التحرر الجزئي» قد أصبح الآن شرطاً لـ «التحرر الكلي».

ليست هذه دعوة، ولا نبوءة. . وإنما هي فقط نتيجة منطقية ـ وبما أنها تتعلق بالشؤون العربية فهي ليست ضرورية بل فقط محتملة ـ يمكن استخلاصها لا من «التجارب الوحدوية عبر التاريخ»، بل من «التجارب التنظيرية» في الخطاب القومي العربي المعاصر الذي ظل يتموج بتموج الأحداث، داخل المنطقة العربية وخارجها، فلا ينتهي إلى رأي «حاسم» إلا لكي يعدل عنه إلى «البحث» عن رأي آخر «حاسم».

* * *

لقد انتهى «التلازم الضروري» الذي يقيمه الخطاب القومي بين «الوحدة» و«الاشتراكية» إلى «عنق الزجاجة» كما قلنا في مقال آخر، وها هو التلازم نفسه الذي يقيمه الخطاب نفسه بين «الوحدة والاشتراكية» من جهة و«تحرير فلسطين» من جهة أخرى ينتهي إلى المصير نفسه. فهل سنحكم على الخطاب القومي بشقيه مثل ما حكمنا به على الخطاب النهضوي: الفشل؟

لقد سبق أن أوضحنا من قبل المعنى الذي نقصده عندما نصف خطاباً ما بـ «الفشل». ان «الفشل» هنا لا يعني فساد المضمون أو الأهداف أو التطلعات التي يبشر بها ذلك الخطاب، بل يعني عدم قدرة العقل المنتج لذلك الخطاب على أن يجعل منه بناء نظرياً متماسكاً يفسر الواقع ويقدر الإمكانيات النظرية ـ المطابقة لتغييره. بعبارة أخرى ان فشل الخطاب معناه هنا عدم قدرته على التحول إلى ايديولوجيا علمية: ايديولوجيا تعتمد تحليل الواقع من أجل تغييره.

لم يتمكن الخطاب القومي من تشييد نظرية قومية تفسر الواقع العربي تفسيراً علمياً وترسم الطريق إلى تغييره، نظرية تقدم البديل العلمي الممكن وتعمل على تحقيقه.

لماذا؟

لنؤكد مرة أخرى أننا لا نناقش هنا لا الأطروحات ولا المواقف ولا الأسباب والدوافع. . . ان هدفنا هو التعريف على طريقة التفكير ونقدها، لا على صلاحية أو عدم

صلاحية ما يتم التفكير فيه. من هذا الموقع، وفي هذا المستوى الايبيستيمولوجي المحض، يمكن أن نسجل أن الخطاب القومي خطاب اشكالي ما ورائي:

ـ وهو خطاب اشكالي (Problématique) بمعنى أنه يطرح مشاكل لا حل لها، أو لا تتوفر ـ لا ذاتياً ولا موضوعياً ـ إمكانية تقديم حل حقيقي لها.

ـ وهو خطاب ما ورائي بمعنى أنه خطاب في «الممكنات الذهنية» أي في «ما بعد» الواقع العربي الراهن، وبالتالي فالعلاقات التي يقيمها بين هذه «الممكنات» أو بينها وبين الواقع تظل هي الأخرى داخل عامل الإمكان حتى ولو أُلبِسَتْ قالب «الضرورة المنطقية».

لنوضح هذه الدعوى.

يعرّف الفيلسوف الألماني «كانط» ما هو إشكالي بقوله: «أقول عن مفهوم ما انه إشكالي إذا كان لا يحتوي في داخله على أي تناقض، ولكن وجوده الموضوعي لا يمكن التعرف عليه بأية طريقة». لنضف إلى هذا قول جبريل مارسيل: «ان عالم الاشكالية هو في الوقت نفسه عالم الرغبة والخوف»(١٣).

بالفعل يطرح الخطاب القومي قضايا لا تحمل تناقضاً: فقضية التلازم بين «الوحدة» و«الاشتراكية» من جهة وبينهما وبين «تحرير فلسطين» من جهة أخرى قضية سليمة منطقياً. ان القول بأن الوحدة العربية لا يمكن أن تكون في صالح الجماهير العربية، ولصالح التنمية الحقيقية، إلا إذا كانت ذات مضمون اشتراكي قول سليم وصحيح، تماماً مثل القول بأن الاشتراكية في الوطن العربي لا يمكن أن تؤدي إلى نوع من الاكتفاء الذاتي، ولا يمكن أن تتأسس عليها وبها تنمية حقيقية ونهضة شاملة إلا إذا تمت على مستوى الوطن العربي كله، إلا إذا كانت كل الامكانات العربية المادية والمعنوية خاضعة لمخطط واحد عام ومتكامل. وبالمثل، فالدعوى التي تقول ان الوحدة العربية لا يمكن أن تقوم بالشكل الذي يستجيب لمتطلبات «التلازم» بين الوحدة والاشتراكية إلا إذا تخلّص العرب من اسرائيل كقوة عدوانية توسعية وكرأس حربة للامبريالية العالمية مهمتها اجهاض كل محاولات التقدم العربي والتحرر العربي دعوى مبررة تماماً، أو على الأقل قابلة للتبرير بالدرجة نفسها التي تقبل بها التبرير الدعوى المضادة التي تقرر أن تحرير فلسطين وبالتالي التخلص من اسرائيل لا يمكن أن يتم إلا بقيام وحدة عربية وانجاز التحرر العربي.

نعم، لا تحمل أي واحدة من هذه القضايا الأربع تناقضاً ذاتياً، بل تبدو كل منها صحيحة تماماً بمعنى أنه يمكن البرهنة عليها برهنة صحيحة. ولكن المشكلة هي أن الأمر يتعلق بزوجين من القضايا كل واحدة منهما نقيض الأخرى. وإذا استعرنا مصطلح كانط أمكن القول اننا هنا أمام «نقائض» («النقيضة» antinomie زَوْج «من القضايا يبدو بوضوح ان الأولى تناقض الثانية، ولكن يمكن تقديم برهان صحيح محكم من الناحية الصورية على كليهما (...) ولما كان

---

(١٣) انظر مادة: «Problématique,» dans: P. Faulquié, *Dictionnaire de la langue philosophique* (Paris: Presses universitaires de France, [n.d.]).

المنطق يقتضي أن القضيتين المتناقضتين لا تصدقان معاً ولا تكذبان، فإن العقل يقع في صراع مع نفسه حين يرى أن من الممكن أن نقدم برهاناً صحيحاً من الناحية المنطقية على الموضوع ونقيضه في آن واحد»(١٤).

يتعلق الأمر، اذن، بما يمكن أن نطلق عليه: نقائض الخطاب القومي العربي. وسواء كان هذا الخطاب ذا نزعة ليبرالية أو ذا ميول اشتراكية، أو كان ماركسياً أو ماركساوياً متياسراً فهو يتعامل، مع ثلاثة مفاهيم، أو حدود هي: الوحدة، الاشتراكية، تحرير فلسطين. وتكاد مهمة هذا الخطاب تنحصر في ترتيب العلاقة بين هذه الحدود ترتيباً ما، أي تركيبها على نحو ما. فإذا تبيّن بـ«التجربة» أن نوعاً ما من التركيب غير قابل للتطبيق العملي أو أن محاولة تطبيقه قد فشلت انتقل الخطاب إلى تركيب آخر، سيكون وبالضرورة، نقيض التركيب السابق. نقول بـ«الضرورة» لأن تركيب هذه الحدود الثلاثة يعطينا ست قضايا متناقضة مثنى مثنى، بمعنى أن كل زوجين منها يشكلان نقيضة. وهذه القضايا الست كما يلي:

١ ـ الوحدة ← الاشتراكية ⇐ تحرير فلسطين.
٢ ـ الوحدة ← تحرير فلسطين ⇐ الاشتراكية.
٣ ـ الاشتراكية ← الوحدة ⇐ تحرير فلسطين.
٤ ـ الاشتراكية ← تحرير فلسطين ⇐ الوحدة.
٥ ـ تحرير فلسطين ← الوحدة ⇐ الاشتراكية.
٦ ـ تحرير فلسطين ← الاشتراكية ⇐ الوحدة.

(السهم هنا يعني «شرط» وهكذا فالقضية رقم ١ تقرأ هكذا: الوحدة شرط للاشتراكية، وهما معاً شرط لتحرير فلسطين وهكذا).

جميع هذه القضايا صحيحة منطقياً (أي قابلة للتبرير والبرهنة) ولكن كل واحدة منها تتناقض مع أية واحدة من الخمس الباقية. وبما أن الأمر يتعلق بثلاثة حدود تتبادل المواقع، فإن النقائض التي يمكن تركيبها تبلغ خمس عشرة نقيضة، وهي كما يلي مشاراً إليها بأرقامها في الترتيب السابق: ١ ـ ٢، ١ ـ ٣، ١ ـ ٤، ١ ـ ٥، ١ ـ ٦، ٢ ـ٣، ٢ ـ ٤، ٢ ـ ٥، ٢ ـ ٦، ٣ ـ ٤، ٣ ـ ٥، ٣ ـ ٦، ٤ ـ ٥، ٤ ـ ٦، ٥ ـ ٦.

نحن اذن أمام نقائض تؤسس الخطاب القومي العربي المعاصر بمختلف منازعه الايديولوجية (ليبرالي، اشتراكي، ماركسي... إلخ) مما يجعل من هذا الخطاب خطاب نقائض ايديولوجية. وإذا سألنا كانط الذي درس وناقش «نقائض العقل المجرد» ـ عن منشأ مثل هذه النقائض، كان الجواب هو أنها ترجع إلى كون العقل المنتج لها يتعدى «حدود التجربة» ويدّعي معرفة ما وراء الواقع. وبعبارة أخرى، إن النقائض التي من هذا النوع ترجع إلى كون العقل الذي ينتجها يتعامل مع الممكنات الذهنية لا مع المعطيات الواقعية.

والحق ان الخطاب القومي العربي المعاصر هو خطاب في «الممكنات الذهنية»، فهو من هذه الناحية خطاب «ميتاواقعي» ما ورائي، يتحدث عن «ما بعد» الواقع العربي الراهن، كما

(١٤) انظر: محمود زيدان، كنط وفلسفته النظرية (الاسكندرية: دار المعارف، ١٩٦٨)، ص ٢٨٨.

سبق أن أبرزنا. وهكذا فجعل «الوحدة» مثلاً شرطاً لتحقيق «الاشتراكية»، أو بـالعكس، هو جعل ممكن شرطاً لممكن آخر. وبالتالي فالعلاقة ستكون بالضرورة عـلاقة «ممكنـة». وفي عالم الإمكان يمكن البرهنة ـ صورياً ـ على القضية وعكسها.

صحيح ان الفكر ـ والايديولوجيا الثورية خـاصة ـ يجب أن يهـدف إلى تحقيق الممكن، ولكن لا أي ممكن، بـل الممكن الـذي تسمـح الشروط المـوضـوعيـة ـ بهـذا القـدر أو ذاك ـ بتحقيقه. ان ما يزكي ممكناً عن ممكن هـو كونـه يستجيب أكثر للمعـطيات الـواقعية ويقـع في اتجاه تطورها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد من التـأكيد عـلى أن تغيير الـواقع، أي واقع، لا يصبح ممكناً إلا بعد فهمه، الا بعد التعرف، تعرفاً علمياً، عـلى ثوابتـه ومتغيراتـه، على قوانينـه التركيبيـة وقوانينـه السببية، وبعبـارة أخرى إلا بعـد جعله موضـوعاً للعقـل، لا للعاطفة. ان ذلك وحده هـو الذي يمكن أن يجعـل من الخطاب القـومي، أو من أي خطاب آخر، «مرشداً للعمل».

وإذا نحن تساءلنا: ما الذي يجعل الخطاب القومي يختار ممكناً دون آخر ليجعله شرطـاً لتحقيق الممكنـات الأخرى؟ فـإننا سنجـد أساسـاً العاطفـة (الخوف والـرغبة)، ان «التهـديد الخارجي» (الخوف) و«اللغة ـ التاريخ» (الرغبة) هما العنصران المؤسسان والمحركـان للخطاب القومي، العنصران اللذان تتوارى أمامهما كل المعطيات الموضـوعية (الاقتصـادية والاجتـماعية والجغرافية. . .) كما أبرزنا ذلك في مقال آخر.

واذن فعالم الخطاب القـومي العربي هـو بالفعـل، «عالم الـرغبة والخـوف» وبالتـالي فهو خـطاب إشكالي لا يمكن أن ينتهي إلا إلى نقـائض. ان الرغبـة والخوف حـالتان نفسيتـان لا تساعدان لا على التخطيط العقلاني ولا على مواصلة العمل. كل ما تستطيعه الرغبة هو الدفع إلى مزيد من الرغبة، وكل ما يستطيعه الخوف هو «إنتاج» مزيـد من الخوف. وصراع الـرغبة والخوف لا يمكن أن ينتهي إلا إلى شيء واحد هو الهروب إما إلى وراء وإما إلى أمام. ذلك ما يفسر استعداد الخطاب القومي للتنقل و«الترحال» بـين أقصى «التشدد» وأقصى «الاعتـدال»، بين طلب «القليل» من الوحدة وبين عدم الرضى بأقل من «الوحـدة الشاملة الفـورية»، بـين «تصفيـة آثـار العـدوان» وبـين «تعميم الثـورة الفلسـطينيـة عـلى الـوطن العـربي كله»، بـين «الاشتراكية الاصلاحية» و«الاشتراكية الثورية». . . إلخ.

لقـد نجح الخـطاب القومي فعـلاً في بث ونشر الشعور القـومي بين صفـوف الجماهـير العربية مشرقاً ومغرباً. هذا صحيح، ولكن صحيح كـذلك أن هـذا الخطاب لم يتجـاوز بعد المقـولات العاطفيـة الوجـدانية المـرتبطة بـاللغة والتـاريخ والمصـير. . . إلى المقولات العقليـة الواقعية التي لها علاقة بالهيـاكل الاقتصـادية والصراع الاجتـماعي والتنمية والسيـاسة الـدولية إلخ. . . ما زال يُفَضل تنظير «الممكنات العاطفية» على تفسير المعطيات الواقعية، فهو كما قلنا خطاب تنسجه الـرغبة والخـوف ويدعـو إلى «اغتنام الفـرصة» «قبـل أن يفوت الأوان» وكـأنه يطالب بتوقيف الزمن. وبالفعل فهو يحس بدافع اندماج الـرغبة في الخـوف ان الزمن «ليس» في صالح القضية العربية. هذا في حين أن الزمن ليس إلا إطاراً لفاعلية الإنسان، والفـاعلية

ـ الفاعلة لا المنفعلة ـ تتوقف على قدرة العقل لا على فوران العاطفة. ليس الزمن مسؤولاً عن شيء.. وإنما المسؤول هو الإنسان الذي يحيا الزمن، هو العقل الذي يرتب ويقود الحياة في الزمن.

تصور الوحدة العربية عند
بعض الأحزاب السياسية المغربية(*)

الحسن بوقنطار

مقدمـة

ان الأحزاب السياسية كقوى اجتماعية، تساهم بطرق مختلفة ومتنوعة في التعبير عن هموم الطبقات الاجتماعية والنخبات السياسية وتطلعاتها، ورغباتها، ومصالحها. فهي بذلك تفرز أشكالاً متباينة ومتمايزة من الوعي والممارسة إزاء القضايا التي تعالجها، ومن بينها مسألة الوحدة العربية التي احتلت موقعاً ملحوظاً ومتميزاً في ادراك وممارسة الحركات السياسية في الوطن العربي.

وإذا كان قد كُتب وقيل الشيء الكثير حول موقف القوى السياسية في المشرق العربي إزاء القومية العربية، وكل ما يرتبط بها من مقولات ومفاهيم وإشكالات، فإن الأمر غير ذلك ـ في ما يتعلق بمنظور الحركات السياسية ـ في المغرب العربي لهذا الموضوع. فهذا الجانب ـ وقد يكون استنتاجاً متسرعاً ـ لم يحظَ بالاهتمام الكافي لأسباب لا تملك هذه الدراسة الإمكانات العلمية لتعليلها أو تفسيرها[1]. فمحاولتنا هذه تتوخى فقط سد بعض الفراغ،

(*) نشر في: المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٧٣ (آذار/ مارس ١٩٨٥)، ص ٤٣ ـ ٥٥.

(١) من بين الدراسات القليلة التي اطلعت عليها شخصياً، انظر: نبيّة الأصفهاني، «تطور الحركة السياسية في المغرب العربي،» ورقة قدّمت إلى: القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٠)، ص ٣٠ ـ ٣٧. وفي الواقع، فإن هذا الفقر النظري يطرح إشكالاً أساسياً حول موقف المثقفين في هذه المنطقة إزاء العروبة. فهل يعود هذا الأمر إلى عدم اقتناع بهذا الهدف الوحدوي، أم إلى اعتبار أن البحث في هذا الموضوع قد استهلك. لا شك أن هذا الواقع يحتاج إلى مزيد من الأبحاث لاستجلاء حقيقة هذه الظاهرة، خاصة وأن مساهمة المغرب العربي من شأنها أن تفتح آفاقاً جديدة في طريق الوحدة العربية. كما لاحظ عن حق د. صلاح الدين البيطار في مداخلة له على بحث الأستاذة نبيّة الأصفهاني، «فإن المغرب العربي على موعد لتقديم اضافات لايديولوجية القومية العربية إلى ما قدمه المشرق العربي لها، سواء في نطاق الفكر أو في نطاق الممارسة، لأن قربه من أوروبا يجعله قادراً على =

وذلـك من خلال استقصـاء تصور بعض الأحـزاب المغربيـة الـوحـدة العـربيـة انـطلاقـاً من الملاحظتين التاليتين:

١ ـ ان النظام السياسي المغربي من الأنظمة القليلة في الوطن العـربي التي تبنت التعددية الحزبية[٢]. فقد نصت مختلف الدساتير التي صدرت بعد الاستقـلال على تحـريم نظام الحـزب الواحد[٣]. إن هذا العنصر ساعد على مضاعفة عدد الأحزاب، وتوسيع الخريطة الحـزبية، لا سيـما بعد التجـربة الـديمقراطيـة التي تلت استرجـاع المغرب صحـراءه التي كـانت خـاضعـة لـلاستعمار الاسبـاني[٤]. وهكذا فقـد شارك في الانتخـابات التشريعيـة التي جرت في خـريف ١٩٨٤ أكثر من عشر هيئات سياسية[٥] من بينها تسع فاز بعض مرشحيها في البرلمان الحالي[٦].

وأمام هذه التعددية المفرطة، فـإننا سنكتفي بـدراسة مـواقف البعض منها إزاء الـوحدة العربية. ومع اقتناعنا بأن كل انتقائية تمثل في جوهرها نوعـاً من التعسف، فإن مـا يشفع لنـا من جهـة، هو أن كثيـراً من الأحزاب التي تتصـدر عدديـاً الـواجهـة الـبرلمـانيـة هي حـديثـة النشأة[٧]، ومن ثم، فإنها لم تتمـرس في كثير من القضـايا الـنظرية، وتفتقـد في بعض الأحيان المقـومات الـدائمـة والفعلية للحـزب. ومن جهـة أخـرى، فـإننـا نعتقـد أن الأحـزاب التي انتقينـاها، تتسم رغم لحـظات المد والانحسـار، باستمـرارية نسبيـة على الـواجهة الـسيـاسية

= تقـديم فلسفة وتقـديم فكر متقـدم على الفلسفـة والفكر المـوجودين في المشرق العـربي». انظر: المصـدر نفسـه، ص ٧٦.

(٢) لمزيد من المقارنة بين مختلف الأنظمة الدستورية والسياسية في الأقطار العربية، انظر: أحمد سرحال، **النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية** (بيروت: دار الباحث، [د. ت.]).

(٣) ينص الفصل الثالث من دستور ١٩٦٢ على ما يلي: «الأحزاب السياسية تساهم في تنـظيم المواطنين وتمثيلهم، ونظام الحزب الوحيد ممنوع بالمغرب». وقد أصبح هذا الفصل في دستور ١٩٧٠ كما يلي: «الأحـزاب السياسية والمنظمات النقابية والمجالس الجماعية والغرف المهنية تساهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم، ونـظام الحزب الوحيد نظام غير مشروع...» وقد أكد ذلك الفصل الثالث من الدستور الحالي الصادر في سنة ١٩٧٢.

(٤) لقد استرجـع المغرب صحـراءه على أثـر المسيرة الخضراء التي أدت إلى مفـاوضات مـدريد، وانتهت بتوقيع معاهدة بتاريخ ١٤/١١/١٩٧٥، انسحبت بموجبها اسبانيا عن هذه المنطقة. غير أن النزاع حولهـا استمر في ما بعد. لمزيد من التفـاصيل، انـظر: علي الشـامي، **الصحراء الغـربية: عقـدة التجزئـة في المغرب العـربي** (بيروت: دار الكلمة، ١٩٨٠).

(٥) من المعلوم أن البرلمان المغربي يتكون من مجلس واحد وهو مجلس النواب (عدد أعضائه ثلاثمائة وستة) ينتخب ثلثاه (٢٠٤) بالاقـتراع العام المبـاشر، والثلث الباقي (١٠٢) من طـرف جسم انتخابي مكـوّن من ممثلي الجـماعات المحليـة والغرف المهنيـة، وممثلي المـأجورين. وقـد جرت الانتخـابات الأخـيرة على التـوالي يومي ١٤ أيلول/ سبتمبر و٢ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٤.

(٦) هذه الأحزاب حسب عدد مقاعدها في البرلمان هي: الاتحاد الدستوري، والتجمع الوطني للأحـرار، والحـركة الشعبيـة، وحزب الاستقـلال، والاتحاد الاشـتراكي للقوات الشعبية، والحزب الـوطني الـديمقـراطي، والتقدم والاشتراكية، ومنظمة العمل الديمقراطي الشعبي وأخيراً التضامن والوحدة.

(٧) مثلاً، الاتحاد الدستوري الذي حصل على أكبر عـدد من المقاعـد، لم يتأسس عـلى يد الـوزير الأول سابقاً السيد المعطي بو عبيد، إلا قبل الانتخابات التشريعية الأخيرة.

المغربية، وتملك تصورات متنوعة ومتباينة لمسألة الوحدة العربية، تترجم ايديولوجياتها ومنطلقاتها النظرية العامة. وهذه التشكيلات السياسية هي:

ـ حزب الاستقلال، وهو أقدم حزب في الساحة المغربية، تأسس سنة ١٩٤٣ في حمأة الصراع من أجل استرجاع استقلال المغرب الذي كان خاضعاً للاستعمار الفرنسي. وبعد الاستقلال، فقد سعى الحزب في مواجهة الصراعات التي كانت تمزقه[٨] إلى تحديد هويته السياسية، من خلال نبذ الشيوعية والرأسمالية، وتبني نهج اصلاحي سمي «التعادلية»، ثم البدء في صياغته انطلاقاً من المؤتمر الخامس الذي انعقد في سنة ١٩٦٠[٩]. والجدير بالذكر، ان مسيرة الحزب تأثرت كثيراً بأفكار الزعيم علّال الفاسي، أحد أقطاب الفكر الإسلامي السلفي، الذي ظل رئيساً للحزب حتى وفاته في ١٣ أيار/ مايو ١٩٧٤[١٠].

ـ الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، الذي ظهر كإفراز للحركة التصحيحية التي وقعت داخل الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ابتداء من سنة ١٩٧٢[١١]. وقد شكّل أهم حزب معارض، وتميز بنضاله المستمر من أجل اقرار الديمقراطية الحقيقية. ومن الناحية النظرية، فإن برنامجه تمفصل حول الاشتراكية العلمية كسبيل لحل التناقضات الاجتماعية[١٢].

ـ حزب التقدم والاشتراكية، وهو يمثل استمرارية للحزب الشيوعي المغربي الذي تأسس سنة ١٩٤٣ كفرع للحزب الشيوعي الفرنسي. ومنذ مغربته في سنة ١٩٤٥ ظل يبحث عن موقع في الخريطة الحزبية، ولم يكتسب شرعيته الحالية إلا في آب/ أغسطس ١٩٧٤،

---

(٨) لقد تبلورت بشكل جلي في الانشقاق الذي وقع داخل الحزب في سنة ١٩٥٩، وتمخض عنه ميلاد الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. لمزيد من التفاصيل، انظر: ارشاد حسن، «حزب الاستقلال، ١٩٤٤-١٩٧٤: من الأمة إلى الطبقة،» **الجسور**، العدد ٣ (تشرين الأول/ أكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١)، ص ٦١ وما بعدها.

(٩) لقد صاغ بعض اطر الحزب هذه الأفكار ومن بينهم: عبد الحميد عواد، **الاستقلالية والمذاهب الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة**؛ عبد الكريم غلاب، **الاستقلالية: عقيدة ومذهب وبرنامج** (الدار البيضاء: مطبعة اطلس، ١٩٦٠)، وعلّال الفاسي، **منهج الاستقلالية: نص التقرير المذهبي الذي قدّمه رئيس حزب الاستقلال للمؤتمر السادس المنعقد في الدار البيضاء، يناير ١٩٦٢** (الرباط: المكتبة الاستقلالية، ١٩٦٣).

(١٠) انظر لعلّال الفاسي: **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي** (طنجة: عبد السلام جسوس، ١٩٤٨)؛ **النقد الذاتي** (بيروت: دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، ١٩٦٦)؛ **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** (الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، [١٩٦٣])، وكي لا ننسى، سلسلة الجهاد الأكبر؛ ٩ (الرباط: مطبعة الرسالة، [د.ت.]).

(١١) انظر القرار الخاص الذي اتخذته اللجنة الادارية حول سير الاتحاد الوطني بتاريخ ٣٠ تموز/ يوليو ١٩٧٢، في: **من الاتحاد الوطني إلى الاتحاد الاشتراكي، ١٩٥٩-١٩٧٤: وثائق** ([د.م.]: دار النشر المغربية، [د.ت.])، ص ١٢٥ ـ ١٢٧. وحول تحليل مركّز لتجربة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، انظر: عثمان التغراوي، «الاتحاد الوطني للقوات الشعبية بعد ١٣ عاماً،» **دراسات عربية**، السنة ٩، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٧٣)، وأعيد نشرها في مجلة **الأساس** (المغرب)، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٨)، ص ٩ ـ ١٤.

(١٢) انظر مثلاً: **المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٥، التقرير الايديولوجي**، ط ٢ ([د.م.]: دار النشر المغربية، ١٩٧٨)، ص ١٩ وما بعدها.

بفضل الانفتاح الديمقراطي الناتج من الاجماع الوطني حول استكمال المغرب وحدته الترابية[13].

ـ أما الحزب الأخير، فهو الحركة الشعبية، الذي سنفرد له مبحثاً خاصاً نظراً لموقفه الخاص حيال الموضوع.

٢ ـ في دراستنا هذه الأحزاب التي انتقيناها، سنعمد إلى رصد تصورها الوحدة العربية من خلال مصادرها الرسمية، المتمثلة في برامجها السياسية التي تبنتها خلال المؤتمرات العامة التي عقدتها، أو مواقفها بالنسبة إلى بعض القضايا العربية. وهذا يعني أننا سنقوم بقراءة استعراضية لخطابها الايديولوجي حول القومية العربية، فممارستها ومواقفها العملية لن تثير اهتمامنا.

من الناحية الجوهرية، فإن هذه الأحزاب، باستثناء الحركة الشعبية، قد عاشت الهموم العربية، وأفردت لها حيّزاً ملحوظاً من اهتماماتها. بيد أنه إذا كانت تتفق على ضرورة الوحدة العربية وحتميتها، فإنها تختلف في تحديد طبيعتها والوسائل القمينة بتحقيقها، علاوة على تشخيص المرحلة التي يمر بها الوطن العربي. وقبل أن نفصِّل هذه الاختلافات، يجدر بنا أن نتحدث عن موقف حزب الحركة الشعبية.

أولاً: الحركة الشعبية أو الاتجاه العدمي

يجسد هذا التيار نسبياً ذلك الصراع الثقافي بين القومية العربية والهوية الخاصة في كل قطر عربي، أو بشكل آخر يبرز الصدام بين الفكرة القومية والتاريخ الخاص لكل بلد عربي، أو ما سماه زعيم هذا الحزب ـ «أصالة المجتمع المغربي»[14]. وفي الواقع، فإن ادراك هذه النزعة العدمية عند هذا الحزب تستلزم استيعاب وفهم مكونات المجتمع المغربي، والظروف التي نشأ فيها هذا الحزب. فقد برز إلى الوجود بعد استقلال المغرب كردّ فعل على ما سماه تسلط وهيمنة حزب (يقصد حزب الاستقلال) أراد أن يجني وحده ثمار الاستقلال، ويفرض نفسه كحزب وحيد. ومنذ ظهوره بشكل شرعي في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٨، فقد تماهى مع زعيمه السيد محجوبي احرضان بحيث ظل يفتقر إلى برنامج سياسي يحدد سلوكه السياسي، وأجهزة مسيّرة منظمة تبلور توجهاته[15].

---

(١٣) في سنة ١٩٦٠ تعرض الحزب للحظر بقرار لمحكمة الاستئناف بالرباط. وفي سنة ١٩٦٨ أعيد إحياؤه تحت اسم حزب التحرر والاشتراكية. إلا أنه حل من جديد سنة بعد ذلك، ولم يعترف به بشكل رسمي إلا في ٢٣ آب/ أغسطس ١٩٧٤. حول هذه التطورات انظر ما نشره بعض قادة الحزب، في:

Abdelsalam Bourquia [et al.], *Etudes sur l'histoire du Parti Communiste Maghrebine* (Casablanca: Edition Al-Bayane, [s.a.]).

(١٤) جاء ذلك في استجواب له مع: مجلة الأساس، العدد ١٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩)، ص ١٦ ـ ٢١ (بالفرنسية).

(١٥) انظر مقتطفات من الانتقادات التي وجهها بعض الحزبيين السابقين إلى القيادة الحزبية المشخصنة في: الأساس، العدد ١٥ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٩)، ص ١٢ ـ ١٧.

على أن هذا الفقر الايديولوجي والتنظيمي، الذي يطبع هـذا التيار السيـاسي، لم يمنعه من تقـديم نفسه كممثـل ومدافـع عن اللغة والثقـافة «الأمـازيغية»، أو بصفـة عامـة الهـوية البربرية. وهو في هـذا المسعى لا ينطلق من وعي علمي بـالنسبة إلى طبيعـة هذه الخصـوصية التي تتصف بها مجتمعات المغرب العربي، ولكنه يسعى إلى استثمار هـذا المعطى سيـاسياً، من خلال رفع شعار حماية اصالة المجتمع المغربي. فمباشرة بعد نشوء الحـزب، حدد زعيمـه هذا المنظور، منطلقاً من «. . . ان كل المغاربة هم بربر، وان للمغرب ثروة وطنية ذات جوهـر بربـري، كما أن شخصيته وثقافته بربرية. . .». ويستطرد في هذا الاتجـاه مؤكدا أنـه ليس هنالك عـرب وإنما بـرابرة تعربوا على درجات متفاوتة. . . ويضيف بأنه ليس عنصرياً، بل يـريد مسـاواة الأجناس (أي العرب والبربر). ويؤكد في الأخير أهمية اللغة البربرية وضرورة دراستها، وكذلك ايجاد حلول للمشاكل التي تترتب على جهل القضاة وموظفي الادارة «الامازيغية» (أي اللغة البربريـة) وما يلحق البرابرة من حيف من جراء ذلك[١٦].

إن هذا التفكير الذي شكّل منـطلقاً أسـاسياً للحـركة الشعبيـة في بدايـة الستينيات، لم يتغير في ما بعد، فردّاً على الانتقادات التي وجّهها بعض المطرودين من الحزب في سنة ١٩٧٩ لسير هذه المنظمة السياسية، فقد جدّد الأمين العام للحركة الشعبية مقولاته السابقـة، مركّـزاً على ضرورة حماية «أصالة المجتمع المغربي»، من خلال اقرار «ثقافة وطنية» تكون فيها العربية والبربرية مندمجتين وفاعلتين[١٧].

ولتأكيد هذه الاعتبارات، يتجاهل الحزب كل حديث عن «الوحدة العربيـة» ويعتبرهـا مسألة لا تعنيه، وبالمقابل فإنه لا يجد غضاضة في مساندة بناء «المغرب الكبير» (يستعمـل هذا المصطلح عوض المغرب العربي). وفي هذا الصدد فقد سانـد معاهـدة الاتحاد التي أبـرمت في ١٣ آب/ اغسطس ١٩٨٤ بين المملكة المغربيـة والجماهـيرية العـربية الليبيـة الاشتراكيـة[١٨]، معتبراً أن الحركة، منذ نشأتها، تضع في أولويات عملها النضالي وحدة المغرب الكبير[١٩].

وإذا كان من الصعب تجاهل الخصوصيات والاختلافات الثقافية في الوطن العربي، وفي المغرب خاصة، حيث أثبتت دراسة قياس اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألـة الوحـدة، مـدى تأثـير هذا العنصر في قـولبـة مـواقف المبحـوثـين في المغـرب حـول الأسئلة التي كـانت مـطروحة[٢٠]، فـإنه في الـوقت نفسه يبقى من العبث البحث عن أسس علميـة ومـوضـوعيـة

(١٦) جاء ذلك في استجواب مع مجلة *Jeune Afrique* في سنة ١٩٦٤. أشار إليه أيضاً:
Claude Pallazoli, *Le Maroc politique* ([Paris]: Editions Sindbad, 1973).

(١٧) الأساس، العدد ١٦ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٠).

(١٨) انـظر نص هذه المعـاهدة كـما نشرتها الصحف المغـربية قبـل الاستفتاء الـذي أجـري في ٣١ آب/ اغسطس ١٩٨٤.

(١٩) انظر الجريدة الناطقة باسم الحزب: الحركة، ١٤/١٢/١٩٨٤ (الافتتاحية).

(٢٠) هـذه الدراسـة التي أشرف عليها سعـد الدين ابـراهيم تبين الانخفـاض النسبي للشعـور القـومي والاتجاه الوحدوي لدى المبحوثين المغاربة، وتتمثل خاصـة في موقف هؤلاء من الميـول الوحـدوية. وبـالنسبة إلى توقيت الوحدة، انظر: سعد الدين ابراهيم، «قياس اتجاهات الرأي العام العـربي نحو مسـألة الـوحدة،» ورقـة =

للخطاب الذي يردده هذا التيار، أو على الأدق زعيمه. فهو عبارة عن منطق قبلي وعشائري يخفي مضامين ايديولوجية وسياسية(٢١).

وإذا استثنينا هذا الحزب الذي تفرّد بموقف اللامبالاة وتجاهل الوحدة العربية، فإن الأحزاب الأخرى أولت هذه المسألة اهتماماً ملحوظاً، انطلاقاً من ابراز سمات الواقع العربي أو معوقات الوحدة.

ثانياً: تشخيص الواقع العربي

لقد تباينت تحليلات الأحزاب الثلاثة لمكامن الخلل ومظاهر القصور في الواقع العربي. فحزب الاستقلال اختزل سلبيات الوضع العربي، خلال مؤتمره العاشر المنعقد في نيسان/ ابريل ١٩٧٨ في: «.. تشتت الصف العربي وتبعثر مبادرات التكامل الاقتصادي بسبب التبعية الاقتصادية والنزوع نحو الهيمنة والتطلعات الأنانية.. في الوقت نفسه توجه الأنظمة العربية إلى القطيعة والتناحر بدل أن تتخذ من علاقاتها مساراً وحدوياً»(٢٢). إلا أن الجدير بالملاحظة، هو أن المؤتمر العام الأخير (الحادي عشر) الذي عقده الحزب في نيسان/ ابريل ١٩٨٢، يبدو كأنه سجل نوعاً من التراجع في ترتيبه مكانة الوطن العربي في اهتماماته الأساسية. فالتوصية السياسية اشارت إلى المغرب العربي، فعلاقات المغرب مع افريقيا اعتباراً لهويته كشعب افريقي أصيل(٢٣)، في حين أن الوطن العربي لم يرد ذكره إلا بعد أن هنأ المؤتمرون أنفسهم على الصحوة التي تعم العالم الإسلامي(٢٤). وقد يعزى هذا الأمر إلى اعتبارات دبلوماسية وظرفية. فالحزب كان مسؤولاً

= قدّمت إلى: القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١٣٣ و١٤٥. وقد صدرت النتائج الكاملة لهذا البحث في: سعد الدين ابراهيم، اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠)، لم نطلع عليه.

(٢١) علال الأزهر، المسألة القومية والنزعة الأمازيغية وبناء المغرب العربي (الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، ١٩٨٤)، ص ٦٧. ويتحدث الكاتب فضلاً عن ذلك عن بعض الاتجاهات الأمازيغية التي تدعو إلى الاعتراف بالتمايز الثقافي.

(٢٢) انظر: مؤتمر حزب الاستقلال، ١٠، الدار البيضاء، ٢١ - ٢٣ نيسان/ ابريل ١٩٧٨ (الرباط: مطبعة الرسالة، ١٩٧٨)، ص ١٠٢ - ١٠٣.

(٢٣) إذا كان هذا الأمر لا يلغي الموقف المبدئي للحزب من عروبة المغرب، فإنه يشكل مع ذلك نوعاً من التجاهل لمواقفه السابقة. فمثلاً: مؤتمر حزب الاستقلال، ٧، شباط/ فبراير ١٩٦٥، كان قد أشار في توصياته إلى «أن المغرب شعب عربي يعتز بعروبته، ويعمل جاهداً لأن تتوحد الأمة العربية توحيداً كاملاً يمكنها من أداء رسالتها الإنسانية». من جهة أخرى، يلاحظ أن التوصية السياسية لمؤتمر حزب الاستقلال العاشر قد أعطت أولوية للوطن العربي حتى عن المغرب العربي. لمزيد من التفاصيل، قارن بين التوصيتين المتعلقتين بالمؤتمر العاشر والمؤتمر الحادي عشر.

(٢٤) انظر نص هذه التوصية المتعلقة بالسياسة الخارجية للحزب والصادرة عن مؤتمره الحادي عشر في: جريدة العلم، ١٩٨٢/٤/٢٧.

عن الدبلوماسية في الحكومة المغربية[25]، علاوة على ذلك، فإن قضية الصحراء المغربية كانت آنئذٍ مطروحة بحدة على أنظار منظمة الوحدة الافريقية.

أما الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، فقد أبرز في آخر مؤتمر عقده، وهو المؤتمر الرابع (تموز/ يوليو ١٩٨٤) المظاهر السلبية للواقع العربي في: «ظاهرة التمزق التي يعرفها الوطن العربي، والمتجلية أساساً في الصراعات المفتعلة في كثير من أرجائه، وكذا في ظاهرة الجمود التي يتسم بها العمل الرسمي، وتجسدها الجامعة العربية التي عجزت عن تطوير قضية الوحدة والحد من المطاحنات والصراعات الجانبية»[26]. كما أفرد حيزاً مهماً لتعرية الوضع المأساوي للحقوق الجماعية والفردية داخل الأقطار العربية، التي تنعدم فيها أبسط الحقوق، وتغيب فيها أدنى شروط الحوار الديمقراطي، بشكل أدى إلى بروز التوجهات المتطرفة، وتردّي الأوضاع العربية، وضياع المكتسبات وفشل الأنظمة في مواجهة الصهيونية[27].

في الاتجاه نفسه، فقد درج حزب التقدم والاشتراكية في مؤتمراته واطروحاته على معالجة قضايا الوطن العربي، منطلقاً في ذلك من هوية المغرب كجزء لا يتجزأ من الوطن العربي[28]. بيد أنه في الوقت نفسه يتحاشى التعامل مع الوجود العربي كأمة أو كشعب واحد، بل انه يعتبر الوطن العربي كمجموعة من الشعوب[29]، لها جميعاً صفات مشتركة، وخاصة منها ما يتعلق بالتاريخ واللغة والحضارة والديانة والتنظيم الاجتماعي. واضح أن الحزب بهذا المعنى، يتبنى ذلك المفهوم الذي درجت بعض الأحزاب الشيوعية العربية على اتخاذه، والذي ينطلق من طرح ستاليني لمفهوم الأمة[30]، ليتوصل تطبيقاً لذلك إلى أن الأمة العربية ما زالت في طور البناء[31] وأن الوحدة العربية ليست نتيجة استكمال الأمة العربية تكوينها، بل ان هذه الوحدة هي نتيجة موضوعية لوجود شعب واحد هو الشعب العربي في بلدان متعددة، وبالتالي فهي

---

(٢٥) بواسطة أمينه العام السيد محمد بوسنة.

(٢٦) انظر التوصية الصادرة عن المؤتمر، والخاصة بالوطن العربي في: جريدة **الاتحاد الاشتراكي**، ١٩٨٤/٧/١٩.

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) انظر التقرير المقدم من طرف الأمين العام إلى المؤتمر الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، ١، شباط/ فبراير ١٩٧٥، **من أجل إنجاح الثورة الوطنية الديمقراطية وفتح الطريق نحو الاشتراكية** (الدار البيضاء: مطبعة المعارف، [د.ت.])، ص ٦٠.

(٢٩) مثلاً تصريح عبد المجيد الذويب، عضو المكتب السياسي لجريدة **البيان** حول مشاركته في مؤتمر الشعب العربي، والذي يفضل تسميته بمؤتمر الشعوب العربية. انظر: **البيان**، ١٩٨١/١/٢٩.

(٣٠) يقول تعريف ستالين (Staline) للأمة بأنها «جماعة ثابتة من الناس تكونت تاريخياً، لها لغة مشتركة وأرض مشتركة ومصالح اقتصادية مشتركة وتكوين نفسي مشترك يجد تعبيراً له في الثقافة المشتركة».

(٣١) من المعلوم أن الموقف من القومية العربية، وما يرتبط بها من مفاهيم، كان احدى قضايا الخلاف الرئيسية داخل الحزب الشيوعي السوري في الستينيات. وقد جمعت المواقف المتباينة وكذلك ملاحظات وآراء السوفيات حول برنامج الحزب الشيوعي السوري في: **قضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري** (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٢).

الطريق لاستكمال الشعب تكوينه كأمة واحدة[32]. وإذا كان من المؤكد، أن النقاش لم يحسم بشكل نهائي مسألة وجود الأمة العربية[33] فإن هذه الرؤية تتجاهل أن الأمة العربية ككل أمة تتعرض في تاريخها لعوامل الاتصال أو الانفصال، ولاشتداد أو تراخي الروابط الاقتصادية بفعل ظروف طارئة ومؤقتة أو ظروف قاهرة. ولكن ذلك على أهميته لا يغيّر ولا يمكن أن يغيّر بصورة أساسية من حقيقة أن الأمة لا تزال قائمة[34].

وبصرف النظر عن هذه الملاحظة المنهجية في منظور حزب التقدم والاشتراكية للأمة العربية، فإن هذا الأخير قد تلمّس في تحليله الوضعية العربية، الأخطار التي تهدد العرب في «التفرقة، وفي ابرام سلم منفرد مع اسرائيل، وفي الاستهانة بالتحالف الوثيق مع الدول الاشتراكية وفي طليعتها الاتحاد السوفياتي»[35].

وفي أطروحته الصادرة عن المؤتمر الثالث (آذار/ مارس ١٩٨٣) فقد تم التركيز على استكناه أبعاد الغزو الاسرائيلي للبنان، باعتباره: «حلقة ضمن المخطط الشمولي الامبريالي الصهيوني الهادف إلى تصفية منظمة التحرير الفلسطينية بصفتها قوة سياسية وعسكرية تشكل اليوم في اطار الجامعة العربية القوة الوحيدة التي تمتلك الارادة السياسية والعزيمة في التحرك ضد مخططات اسرائيل والتصدي لعدوانيتها السياسية والعسكرية»[36]. وبعد أن سجل المؤتمر غياب الرد المطلوب للجماهير العربية، فقد علل ذلك بـ «.. موقف الأنظمة العربية وعدم اعتمادها على الجماهير وانعدام الديمقراطية بصفة عامة لدى معظم البلدان العربية، وكذلك إلى تقصير عند التنظيمات الشعبية في تجنيد الجماهير...»[37].

وبصفة عامة، فإن هذه الأحزاب لم تقتصر على تشخيص الداء العربي، بل تجاوزت هذا المستوى من التحليل إلى تحديد نوعية الوحدة المرجوة.

ثالثاً: طبيعة الوحدة العربية

لقد اختلف منظور الأحزاب المغربية لجوهر الوحدة المراد تحقيقها. ومن الواضح، أن هذا التمايز يعكس تباين ايديولوجيات وبرامج هذه التنظيمات السياسية. فهي بذلك تعيد

---

(٣٢) جاء ذلك في تدخل خالد بكداش، الأمين العام للحزب الشيوعي السوري، والمساند للأطروحة السوفياتية، انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٣.

(٣٣) انظر: عبد العزيز الدوري، «حول التطور التاريخي للأمة العربية،» ورقة قدّمت إلى: القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٣٣١ - ٣٥٣، والمناقشات التي أعقبتها.

(٣٤) كلمة ظهير عبد الصمد عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي السوري في: قضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري، ص ٣٧٩.

(٣٥) انظر التقرير المقدّم إلى: المؤتمر الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، ١، شباط/ فبراير ١٩٧٥، ص ٥٦.

(٣٦) انظر: حزب التقدم والاشتراكية، من أجل البديل الديمقراطي في خدمة مصالح الوطن وحقوق الشعب (الدار البيضاء: مطبوعات البيان، ١٩٨٣)، ص ٩٣.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٩٥.

تجسيد الصراع الدائر على امتداد الوطن العربي، حول التصورات المختلفة للوحدة والقضايا المرتبطة بها[٣٨]. وهكذا، فإن حزب التقدم والاشتراكية يدرك الوحدة «كضرورة حتمية وواجبة لأنها ذات محتوى معادٍ للامبريالية وذات مضامين تقدمية»[٣٩]. وبالرغم من أن مفهوم الامبريالية ما فتىء يطرح إشكالات نظرية حول تحديد كنهه وأهدافه[٤٠] فإنه يستنتج من قراءة شمولية لبرامج الحزب، أن الأمر يتعلق بالامبريالية الأمريكية والغربية عموماً.

أما الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، فينظر إلى الوحدة «كهدف استراتيجي لكفاح الشعب العربي وأداة لمحاربة الامبريالية والصهيونية..»[٤١]. فهي بالنسبة إليه أداة نضالية لتحرير الإنسان العربي من ادران الامبريالية والصهيونية، في حين يربط حزب الاستقلال هذه الوحدة بالإسلام. وقد يعزى هذا الربط إلى عنصرين أساسيين: **أولاً**، التأثير الذي مارسه علّال الفاسي على مسار الحزب بوصفه أحد أقطاب الحركة السلفية. وفي هذا الصدد فقد شدد هذا الأخير في تقريره الذي قدّمه إلى المؤتمر الثامن للحزب الذي انعقد في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧ اثر الهزيمة العربية في حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧ على ما يلي: «... إن العمل المغربي للتوحيد سيحول دون هيمنة الأفكار الرجعية أو الإلحادية في الميدان، لأن عروبتنا لا تعني الانعزال عن بقية العالم الإسلامي أو عن العالم الآخر، ولا التخلي عن تراثنا الديني والثقافي، وإنما تعني مواصلة العمل طبقاً للرسالة العربية الإسلامية، وبعث الاخاء والتضامن اللذين هما أبرز صفات المؤمنين...»[٤٢]. **ثانياً**، يعتبر البعض، ان وجود البربر في الكيانات المغربية قد أعطى الإسلام أهمية مضاعفة، وذلك للمحافظة على وحدة البلاد، خاصة أمام المؤامرات التي كانت تهدف إلى تجزئة المغرب[٤٣].

ومهما كانت نوعية هذه الوحدة التي يتطلع إليها كل تيار، فإن هذه الأحزاب الثلاثة متفقة على أنها لا يمكن أن تتم بشكل آني وفوري، بل تتطلب بعض الخطوات الأولية التمهيدية. وفي هذا الإطار تحتل مسألة بناء المغرب العربي حجر الزاوية، إلى حد يمكن القول معه، ان إشكالية الوحدة العربية، لم يتم التفكير فيها إلا من خلال وحدة المغرب العربي.

---

(٣٨) انظر: **القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**، و**القومية العربية والإسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨١).

(٣٩) انظر: حزب التقدم والاشتراكية، **الديمقراطية الوطنية: مرحلة تاريخية نحو الاشتراكية** ([د.م.: د.ن.]، ١٩٧٥)، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٤٠) حول مزيد من التفصيل في هذه المسألة، انظر:

Hannah Arenot, *L'Imperialisme* (Paris: Fayard, 1982).

(٤١) توصية المؤتمر الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، ٤، حول الوطن العربي، في: **الاتحاد الاشتراكي**، ١٩٨٤/٧/١٩.

(٤٢) علّال الفاسي، **دائماً مع الشعب: التقرير المذهبي الذي قدمه الرئيس علّال الفاسي للمؤتمر الثامن لحزب الاستقلال، الدار البيضاء، نوفمبر ١٩٦٧**، سلسلة الجهاد الأكبر؛ ٤ (الرباط: مطبعة الرسالة، ١٩٦٧)، ص ٥٢.

(٤٣) انظر مثلاً: منير شفيق في مناقشته لدراسة: الأصفهاني، «تطور الحركة السياسية في المغرب العربي،» ص ٧٠.

وبعبارة أخرى، فإن وعي هذه الوحدة لا ينفصل عن وعي المغرب العربي الكبير، وذلك ما سيتبين لنا في ما يلي.

رابعاً: كيفية تحقيق الوحدة أو هاجس المغرب العربي

تُظهر برامج هذه الأحزاب ومواقفها، أنه من الخطأ التفكير في الوحدة العربية دون المغرب العربي. فعلى خلاف الوحدة العربية التي لم تبدأ النخبات السياسية المغربية تفكر فيها بشكل عفوي إلا بعد صدمة حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧[٤٤]، فإن مسألة بناء المغرب العربي استأثرت مبكراً بتفكير هذه النخبات، نظراً إلى أن جذور الوحدة عريقة في القدم، بحيث ان الحدود التي تفصل حالياً بلدان المغرب العربي، لم تكن، في يوم من الأيام إشكالية جغرافية أو سياسية تحول دون امتداد سلطة مراكش أو تلمسان أو فاس... والهويات الثقافية والاجتماعية الموحدة ايديولوجياً لم تتربع في أحضان بنى «وطنية»، كما أن هذه الأخيرة لم تتعرف على نفسها إلا مؤخراً[٤٥]. وحتى عندما سيطر الاستعمار الفرنسي على البلدان الثلاثة: المغرب والجزائر وتونس، فقد كان هناك نوع من التنسيق بين حركاتها الوطنية، تمثل في احداث مكتب المغرب العربي في القاهرة، وفي اتخاذ اجراءات مشتركة أخرى[٤٦]. ولتحقيق هذه الأمنية (أي بناء المغرب العربي) فقد اتخذ حزب الاستقلال مبادرة عقد مؤتمر الوحدة في طنجة من ٢٧ ـ ٣٠ نيسان/ ابريل ١٩٥٨ شارك فيه زعماء الأحزاب الثلاثة في المنطقة وهي: حزب الاستقلال وجبهة التحرير الجزائرية والحزب الدستوري التونسي[٤٧]. وحتى الحزب الشيوعي

---

(٤٤) حول قصور الوعي الوحدوي سنة ١٩٦٧، انظر: الأزهر، المسألة القومية والنزعة الأمازيغية وبناء المغرب العربي، ص ٢٣ وما بعدها.

(٤٥) الشامي، الصحراء الغربية: عقدة التجزئة في المغرب العربي، ص ١٦.

(٤٦) تمثلت هذه الاجراءات في:

١ ـ ضرورة الاتفاق بين الأحزاب الوطنية داخل كل قطر إما باندماجها في حزب واحد أو بتكوين جبهة وطنية منها.

٢ ـ احكام الروابط بين الحركات الوطنية في الأقطار الثلاثة. كما أوصى المؤتمر لتحقيق ذلك:

ـ بالاتفاق على غاية واحدة هي الاستقلال التام والجلاء.

ـ تكوين لجنة دائمة من رجالات الحركة الوطنية مهمتها توحيد الخطط وتنسيق العمل لكفاح مشترك.

ـ العمل على توحيد المنظمات العمالية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية في الأقطار الثلاثة وتوجيهها توجيهاً قومياً.

ـ ضرورة وقوف الأقطار الثلاثة جبهة واحدة عند حدوث الأزمات في أي قطر منها.

انظر بهذا الصدد: علاّل الفاسي، «المغرب العربي حقيقة تاريخية وثقافية واجتماعية،» ورقة قدّمت إلى: ندوة حزب الاستقلال، ١ ـ ٢ شباط/ فبراير ١٩٧٤ (الرباط: مطبعة الرسالة، ١٩٨٣)، ص ٨ ـ ٩.

(٤٧) خلال هذا المؤتمر الذي سيطرت فيه فكرة الوحدة على مشاعر المؤتمرين صرح علاّل الفاسي رئيس حزب الاستقلال: «في هذا اليوم سيعرف العالم من دار طنجة نبأ عظيماً طالما تشوقت إليه آذان المغاربة وخفقت قلوبهم، وهوت إليه أنفسهم. ذلك هو خبر نجاح مؤتمر طنجة لوحدة المغرب العربي في وضع الأسس لتحقيق هذه الوحدة. ذلك أن الوحدة شيء قارّ في النفوس، ثابت في الذهنيات، يجري به الدم المشترك ويسري به =

المغربي آنذاك (حزب التقدم والاشتراكية حالياً) بارك تلك الخطوة التي تفرضها متطلبات اقتصادية للبلدان الثلاثة المكافحة ضد العدو نفسه الذي هو الامبريالية، وأساساً الفرنسية منها[٤٨].

لقد أدّى انحسار الاستعمار الفرنسي عن شمال افريقيا إلى قيام بلدان تباينت في اختياراتها السياسية واستراتيجياتها التنموية، بشكل وتّر العلاقات في ما بينها، وجعل التنافر يخيّم عليها، وتتحكم فيها عناصر التنابذ بدل عناصر الجذب[٤٩]. ورغم هذه التطورات السلبية، فقد ظلت الأحزاب المغربية متشبثة بوحدة المغرب العربي، وهكذا فقد تضمّن التقرير الذي قدّمه الرئيس علال الفاسي إلى المؤتمر السادس للحزب، الذي انعقد، والجزائر على عتبة الاستقلال، اشارة إلى هذه المسألة، نقتطف منها ما يلي «... إن الضرورة الاقتصادية والمصلحة السياسية والاجتماعية والروحية وروابط التاريخ المشترك، وما لها من أثر في عواطفنا، كل ذلك يفرض علينا أن نتوحد لنتقدم للتعاون مع افريقيا ومع أوروبا وأمريكا وأحرى مع العالم العربي والآسيوي ونحن كتلة ينطق عنها لسان واحد وتمثل منهجاً في الحياة وبرنامجاً في الأعمال»[٥٠].

وضّح حزب الاستقلال خلال مؤتمره الثامن العلاقة بين وحدة المغرب العربي والوحدة العربية إذ أشار إلى «ان وحدة المغرب العربي يجب أن تنبني على أساس القاعدة الجماهيرية، وأن تستهدف وحدة الوطن العربي ثم وحدة العالم العربي الإسلامي، وكخطوة أولى يجب أن تكون الأسس الاقتصادية هي دعامة الوحدة المنشودة»[٥١].

غير أن ما تجدر الاشارة إليه هو أن مفهوم «المغرب العربي» بقي غير محدد جغرافياً، بل في كثير من الأحيان تأثر بمتغيرات سياسية. وذلك ما نستنتجه من البيان السياسي الذي صادق عليه حزب الاستقلال خلال شهر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٣ إثر اعلان الوحدة الاندماجية بين تونس وليبيا: «... يؤكد المجلس الوطني لحزب الاستقلال تشبثه الدائم بتكوين المغرب العربي الكبير ويشمل مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا. ويعتبر الحزب ان تكوين المجموعة الإقليمية سيكون

= الايمان الموحد». نقلاً عن: امحمد مالكي، «إشكالية وحدة المغرب العربي،» (دبلوم دراسات عليا في القانون العام، كلية الحقوق، الرباط، ١٩٨٣)، ص ١٣٤.

(٤٨) جاء ذلك في رسالة سلمها ثلاثة من أعضاء المكتب السياسي إلى المؤتمر وهي منشورة في: *Le Parti communiste marocain dans le combat pour l'idépendance nationale: Textes et documents, 1949 - 1958*, pp. 327 - 330.

(٤٩) مثلاً صراع الحدود بين المغرب والجزائر، ورفض المغرب في البداية الاعتراف بموريتانيا.

(٥٠) الفاسي، منهج الاستقلالية: نص التقرير المذهبي الذي قدّمه رئيس حزب الاستقلال للمؤتمر السادس المنعقد في الدار البيضاء، يناير ١٩٦٢، ص ١٤٩.

(٥١) لقد حلّل علال الفاسي ذلك بتفصيل في تقريره المقدم إلى المؤتمر قائلاً: «.. وحزبنا يرى أن من الممكن الوصول إلى الوحدة العامة عن طريق الوحدات الاقليمية بحيث يمكن ضم الحجاز واليمن والجنوب في دولة عربية متحدة، وضم مصر والسودان في دولة أخرى، وتوحيد سوريا ولبنان والأردن والعراق والكويت في دولة ثالثاً، وتوحيد ليبيا وتونس والجزائر والمغرب ومعه الإقليم الموريتاني في اتحاد المغرب العربي. ومن هذه الاتحادات تتكون دول الجامعة العربية الرباعية (كونفدرالية)»، انظر: الفاسي، دائماً مع الشعب: التقرير المذهبي الذي قدّمه الرئيس علال الفاسي للمؤتمر الثامن لحزب الاستقلال، الدار البيضاء، نوفمبر ١٩٦٧، ص ٥٤.

مرحلة هامة للوحدة العربية الشاملة، ولتدعيم الوطن العربي في نضاله الحالي ضد الصهيونية والامبريالية، ووسيلة للقضاء على كل رواسب الاستعمار والاحتلال، ولتجاوز المشاكل التي يخلقها الاستعمار لتمزيق وحدة البلاد»[٥٢].

مع اندلاع ما سمّي قضية «الصحراء الغربية» وبروز الإجماع الوطني حول استكمال الوحدة الترابية، تميزت مواقف الأحزاب المغربية بتأكيد ضرورة وحدة المغرب العربي كسبيل وحيد لتجنيب المنطقة مآسي الاقتتال بين الأشقاء المغاربة والجزائريين. وفي هذا الاطار، تعرّض الاتحاد الاشتراكي لهذه المسألة في مؤتمراته التي عقدها بعد أن اكتسب الشرعية في سنة ١٩٧٤، انطلاقاً من ربطه الجدلي بين هذه الوحدة الإقليمية والوحدة العربية الشاملة. فقد جاء في التقرير الايديولوجي الصادر عن مؤتمره الاستثنائي (شباط/ فبراير ١٩٧٥) ما يلي:

«. . . لقد سبق أن أكدنا من قبل أننا نعتبر أنفسنا ووطننا وخيراتنا جزءاً لا يتجزأ من المغرب العربي الذي يشكل شعباً واحداً ووطناً واحداً، والذي تتكامل خيراته وموارده وطاقاته تكاملاً يجعل من الوحدة بين أقطاره، التي فصل بينها الاستعمار بحدود وهمية، ضرورة تاريخية لم تحجب عنا، ولا يمكن أن تحجب عنا، الآفاق الواسعة التي تفتحها أمام شعوب الوطن العربي كله الوحدة العربية الشاملة، من المحيط إلى الخليج التي تناضل من أجلها الجماهير العربية، وستستمر تناضل من أجلها إلى أن تتحقق»[٥٣].

وفي مؤتمره الثالث الذي انعقد عام ١٩٧٨، في ظروف اشتد فيها التوتر بين المغرب والجزائر، أكد هذا الحزب (أي الاتحاد الاشتراكي) على «ان وحدة المغرب العربي المبنية على الحوار الأخوي وعلى التعاون الوثيق في المجالات كافة ليست بالنسبة إلينا من تلك الشعارات التي يطلقها البعض للاستهلاك والدعاية الديماغوجية. انها بالنسبة إلينا مسألة مصير، انها ضرورة حتمية نؤمن بها ايماننا بالديمقراطية والاشتراكية. . إن العصر الراهن عصر التكتلات، عصر اقتسام النفوذ من طرف الدول العظمى لا يسمح للدول الصغيرة لا بالعيش الكريم، ولا بالهدوء والطمأنينة، فلنجعل من مغربنا العربي دولة قوية عزيزة متحررة تنشر شعاعها الديمقراطي على جيراننا جنوباً وشرقاً وشمالاً. . .»[٥٤].

أما المؤتمر الرابع الذي انعقد منذ أقل من سنة (تموز/ يوليو ١٩٨٤) في أجواء يخيم عليها الانفراج والتفاؤل بإمكانية تسوية مشاكل المغرب العربي[٥٥]، كان من بين تجلياتها حضور وفد عن جبهة التحرير الجزائرية، برئاسة السيد محمد يزيد، عضو اللجنة المركزية، والمسؤول سابقاً عن مكتب الجامعة العربية في باريس، فقد استوعب (أي المؤتمر) حصيلة هذه المتغيرات الجديدة في توصية خاصة بالمغرب العربي، نلخص محتوياتها في ما يلي[٥٦]:

أ ـ تعلّق الاتحاد الاشتراكي ببناء المغرب العربي، وبروح مؤتمر طنجة (نيسان/ ابريل

---

(٥٢) نص هذا البلاغ في: الفاسي، «المغرب العربي حقيقة تاريخية وثقافية واجتماعية،» ص ٣.

(٥٣) المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٥، التقرير الايديولوجي، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٥٤) المصدر نفسه.

(٥٥) مثلاً، اللقاء الذي كان قد تمّ بين ملك المغرب والرئيس الجزائري في شباط/ فبراير ١٩٨٣، وتنشيط العلاقات بين المغرب وليبيا بشكل سيؤدي في ١٣ آب/ اغسطس ١٩٨٤ إلى توقيع معاهدة وجدة الخاصة باقرار الوحدة بين القطرين.

(٥٦) انظر النص الكامل لهذه التوصية في: الاتحاد الاشتراكي، ١٨/٧/١٩٨٤.

١٩٥٨) ولقاء تونس (أيار/ مايو ١٩٨٤)، هذه الروح التي تعبّر عن وعي مشترك بضرورة اعتماد الحوار الأخوي البنّاء لتجاوز النزاعات.

ب ـ جعل منطقة صحراء المغرب العربي منطقة تعاون جهوي مثمر بين مختلف البلدان العربية المتجاورة: موريتانيا والمغرب والجزائر وتونس وليبيا، وليست منطقة توتر وصراع، والعمل على محاربة كل التوجهات الهادفة إلى خلق كيانات مصطنعة داخل منطقة المغرب العربي.

ج ـ تقوية التعاون الاقتصادي في المنطقة على أسس أكثر تقدماً.

د ـ الاعتماد على الديمقراطية كنهج يجعل من مكاسب البناء مكاسب نهائية لا رجعة فيها على درب الوحدة الشاملة.

هـ ـ تبنّي قيام مجلس استشاري للمغرب العربي كإطار للتشاور والتفكير في المشاكل الكبرى المشتركة طبقاً لتصريح طنجة وتصريح تونس.

وفي الواقع، فإن انعكاس قضية الصحراء المغربية على المواقف الحزبية، تبدو بشكل أكثر نصاعة في توجهات حزب التقدم والاشتراكية. فبعد أن حلل في مؤتمره الثاني (شباط/ فبراير ١٩٧٩) عوامل الوحدة: اللغة المشتركة المتقاربة، والتاريخ المتميز والمتداخل، والكفاح المشترك والمعركة من أجل التنمية، وعوامل التباعد المتمثلة في بعض الخصوصيات التاريخية، والأسباب الاقتصادية، فقد تصدى لتفنيد المقولة الذاهبة إلى أن المغرب العربي لا يمكن أن يبنى على أساس الدول، وإنما على أكتاف الشعوب، ملاحظاً «ان أشكال الوحدة لا يمكن أن تسجن في معادلة خاطئة: مغرب الشعوب ومغرب الدول لا يتناقضان بل يكمل كل واحد منهما الآخر. إن التعاون الاقتصادي يمر حتماً عبر طريق الدول كيفما كان شكلها، وتطوير هذا التعاون لن يتأتى إلا إذا هيأت له أسباب ذلك علاقات شعبية الجوانب ومفيدة..»(٥٧).

إن هذا الموقف المتشبث بحتمية المغرب العربي الموحد، رغم المعوقات والحواجز المفتعلة نتلمسه كذلك عند حزب الاستقلال، الذي كان مشاركاً في الحكومة المغربية ومكلفاً بالديبلوماسية(٥٨)، فقد أكد خلال مؤتمره العاشر «ان نظرته إلى وحدة المغرب العربي الكبير هي أنها مرحلة نحو بناء الوحدة العربية الشاملة، وهو يرى أن المشاكل المستعصية التي تركها الاستعمار، وفي مقدمتها مشاكل الأراضي المغربية [لا تحل] إلا في وحدة المغرب العربي، التي هي الحل الوحيد للقضايا السياسية والاقتصادية في المنطقة..»(٥٩). وقد رسخ المؤتمر الحادي عشر (نيسان/ ابريل ١٩٨٢) هذا التعلق بوحدة المغرب العربي «... كوسيلة لإقرار تضامن حقيقي ونزيه بين شعوب المغرب العربي في ظل التكافؤ والعدل، كما ندد بالعراقيل التي تعوق إقامة الوحدة..».

---

(٥٧) حزب التقدم والاشتراكية، نص الأطروحة التي صادق عليها المؤتمر الثاني ٢٣ ـ ٢٥ شباط/ فبراير ١٩٧٩ (الدار البيضاء: مطبعة المعارف، [د.ت.])، ص ١٧٦ ـ ١٧٨.

(٥٨) هو الحزب الوحيد من بين الأحزاب الثلاثة موضوع هذه الدراسة، الذي يشارك في الائتلاف الحكومي. ويشاع أنه ربما سيغادره في تعديل مقبل في ضوء الانتخابات التشريعية التي جرت في خريف ١٩٨٤.

(٥٩) انظر التوصية الصادرة عن: مؤتمر حزب الاستقلال، ١٠، الدار البيضاء، ٢١ ـ ٢٣ نيسان/ ابريل ١٩٧٨.

والواقع، إذا كانت هذه الأحزاب قد ركزت على ضرورة بناء المغرب العربي كحلقة في مسلسل بناء الوحدة العربية الشاملة، فإنه لا يعني أنها لم تنصّ على خطوات أخرى. فعلاوة على وحدة المغرب العربي، تم التنصيص على بعض الاجراءات الأخرى لتجاوز حالة التجزئة. فحزب التقدم والاشتراكية يعتبر ان كل وحدة ينبغي أن تقر «أولاً بطريق توطيد الاستقلال الوطني لكل بلد عربي وتحرير اقتصاده من السيطرة الأجنبية، وتحقيق التقدم الاجتماعي المطلوب، وتشييد مؤسسات ديمقراطية حقيقية ترتكز على تمثيلية فعلية وحقة للجماهير»(٦٠). وفي اعتقادنا، فإن هذا الموقف الذي يشدد على أولوية بناء الاستقلال الوطني لكل بلد على حدة، قبل تشييد الوحدة العربية، يبدو متناقضاً مع منظور الحزب للعلاقة بين استقلال كل بلد وبناء المغرب العربي. ففي هذه الحالة لا يعتبر كل بلد إلا شرطاً مسهلاً للوحدة «.. وكم ستسهل مهمة تحقيق المغرب العربي الموحد إذا ما تم تخلص كل بلد من بلدان المغرب العربي نهائياً من السيطرة الاستعمارية، ومن نفوذ الاستعمار الجديد، وإذا ما نهض باقتصاده الوطني في استقلال تام واحترام فعلي للقوانين الديمقراطية»(٦١).

وقد اختزل الاتحاد الاشتراكي منطلقات الوحدة العربية في: «وحدة النضال ووحدة المنظمات الشعبية ووحدة الهدف، ووحدة الاختيارات الايديولوجية، وما يتبع ذلك من تنسيق مخططات التنمية الاقتصادية التي ستوفر للوحدة قاعدتها المادية وأسسها الاشتراكية»(٦٢). وفي مؤتمره الرابع بلور هذا الاتجاه بشكل عملي عندما دعا إلى «ضرورة قيام رابطة للأحزاب الوطنية والتقدمية، لتشمل كافة القوى الحية في الوطن العربي بهدف تعبئة طاقاتها وبعث أمل جديد في نضالها وتجاوز سلبيات المرحلة الراهنة...». وفضلاً عن ذلك، فقد ركز اهتمامه على الديمقراطية في كل مشروع وحدوي. ولا شك في أن مأساوية حقوق الإنسان العربي، وسحق المجتمع السياسي للمجتمع المدني جعله يشدد على الارتباط العضوي بين الديمقراطية والوحدة، مؤكداً «ضرورة متابعة النضال من أجل احترام الحريات العامة الفردية والجماعية على كل المستويات، وفي كل الأقطار العربية، ومحاربة الممارسات القمعية والتسلطية الموجهة من طرف الأجهزة الادارية ضد جماهير الكادحين وضد المثقفين...»(٦٣).

نستخلص من هذه القراءة الاستعراضية لمنظور بعض الأحزاب المغربية لمسألة الوحدة العربية، تعدد التصورات لتحقيق هذا الهدف. كما نتلمس مجهوداً نظرياً يعكس تطوراً ملحوظاً في ادراك ومعايشة الهموم العربية، وكذلك سيطرة الواقعية في التعامل مع هذه المسألة، بعيداً عن الانفعالات العاطفية، إلا أن هذا لا ينفي أن هناك بعض مجالات القصور في هذا التفكير. فعلى سبيل المثال، نلاحظ أن هذه الأحزاب لم تتعرض للقوى الاجتماعية المؤهلة لصنع هذه الوحدة، واكتفت بالإشارة إلى طبيعتها، وفي بعض الأحيان، التلميح إليها بشكل فضفاض وعام. وقد يعزى ذلك إلى كونها، لا تنظر إلى هذه الوحدة كقضية راهنة

(٦٠) التقرير المقدم إلى: المؤتمر الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، ١، شباط/ فبراير ١٩٧٥.

(٦١) المصدر نفسه.

(٦٢) المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٥، التقرير الايديولوجي، ص ١٨٢ - ١٨٣.

(٦٣) التوصية الخاصة بالوطن العربي، في: الاتحاد الاشتراكي، ١٨/٧/١٩٨٤.

وآنيّة، بل انها توظرها كمشروع مستقبلي رهن بتحقيق شروط أخرى(٦٤). بالإضافة إلى ذلك، فإن ضعف التواصل بين الحركات السياسية في الوطن العربي، والتقلبات المستمرة التي يموج بها، كلها عوامل تجعل الاهتمام بالقضايا العربية خاضعاً لحالة الجذب والانحسار.

وغني عن البيان ان هذه المحاولة انصبت على الجانب النظري، فهي بذلك لم تعالج مدى تأثير هذه الأفكار في الوعي الجماهيري، أي مدى نفوذها في الساحة السياسية، وقد يكون ذلك موضوع دراسة في المستقبل.

---

(٦٤) هذه الحقيقة أبرزت كذلك في: ابراهيم، اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية، ص ١٤٥، حيث ثبت أن الباحثين المغاربة يفضلون توحيداً في الأمد الطويل.

الوحدة العربية(*)

عبد الرحمن عزام

الوحدة العربية كلمة محبوبة يعبّر بها كل مستعرب عما يشعر به من رابطة الأخوّة بينه وبين المستعربين في الساحة الواحدة التي صارت وطناً مشتركاً لهم بين الخليج العربي والمحيط الأطلسي. ولو سألتهم جميعاً عما يقصدون من عبارة الوحدة العربية، لاتفقوا في أنهم يريدون اعترافاً من الناس بما بينهم من أُخوّة، ويريدون تعاوناً لما بينهم من مصلحة، ويريدون اتجاهاً إلى هدف أسمى هو غايتهم المشتركة التي جعلت منهم على مرّ العصور أمة واحدة لها رسالة واضحة.

أولاً: الوحدة قائمة

ذلك لأن الوحدة قائمة وموجودة فعلاً، ورغم ذلك، فإن عوامل التفريق والتشتيت أقوى من أن تتغلب عليها الارادة الضعيفة التي لم تبلغ بعد المستوى اللائق بمقصد نبيل، والتي لا تزال دون مرحلة الانفجار النفساني التي تهون عندها الصعاب وتكتسح العقبات.

الوحدة واقعة، وليست من عمل رجل ولا رجال، بل ولا جيل ولا أجيال، وإنما هي أثر آلاف السنين، ونتيجة تفاعل عشرات العوامل.

فمن الناحية العنصرية، نجد أن هذه الساحة الممتدة من شمال الجزيرة العربية إلى جبال طوروس والهضبة الكردية الايرانية التي يُرمز لها بالهلال الخصيب، قد تلقت موجات بشرية من الجنوب منذ انقراض السومريين إلى ظهور الإسلام. وكذلك نجد هذه الموجات البشرية تتراسل تباعاً حتى تصطدم بموجات البحر المتوسط في سوريا وفلسطين ومصر وافريقيا

(*) نشرت هذه المقالة لأول مرة في مجلة: الهلال، السنة ٥١، العدد ٤ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٤٣)، ص ٤٦٢ - ٤٦٤، كما نشرت في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٨ (آب/ اغسطس ١٩٨٥)، ص ١٤٧- ١٥١.

إلى قرطاجنة قبل الإسلام بعشرات القرون. ثم نراها تمتد بعد ذلك وتقوى بدافع الدعوة المحمدية، فتلمس شواطىء الأطلسي، وتعبر إلى الأندلس، كما عبرت من قبل تحت راية قرطاجنة.

ومن العجائب البشرية ان السهول الصحراوية الكبيرة كانت ولا تزال على مرّ العصور مصدراً لمثل هذه الموجات البشرية، ففي سهول المغول كما في سهول الجزيرة العربية نرى الأقوام المغولية كما نرى الأقوام المستعربة، تتدافع إلى ما وراءها من ساحات جيلاً بعد جيل.

ثانياً: مصر بلد عربي قبل المسيح

ولعلنا إذا دققنا واستعنا بالبحث العلمي وما يكتشف من آثار، نصل إلى حقيقة استعراب بلد كمصر من الوجهة العنصرية قبل المسيح بآماد بعيدة، فلقد كانت «قفط» في الصعيد بلداً عربياً أو مستعرباً قبل أن يستبشر الناس بظهور عيسى عليه السلام في هذه الدنيا.

ولعل بين اخواننا الأقباط الذين احتفظوا بدمائهم القديمة من هو أصرح عروبة من سكان مكة نفسها اليوم أو مدينة الرسول.

ثم من هم الأقوام الذين سكنوا الهلال الخصيب ومصر وافريقيا قبل عشرة آلاف سنة؟ ذلك ما لا سبيل الآن للجواب عنه. أليس لنا أن نقول هم كذلك ثمرة تفاعل مشابه كان جارياً على السنن نفسها، الذي نلحظه في العهد التاريخي أو منذ ظهور مدنيات مصر وبابل؟

أما الخمسة الآلاف سنة الأخيرة، فحوادثها، على غموضها، لا تخفي حقيقة اختلاط الأقوام النازلة في الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر وافريقيا اختلاطاً يجعل من المستحيل الفصل بينها عنصرياً، ففي القبيلة البدوية وسط الجزيرة نجد الجمجمة المستديرة والمستطيلة كما نجدها في قرى العراق أو الشام أو مصر أو افريقيا، وكل ما هناك هو الخلاف في النسب العددية بينها.

ولو حكّمنا علم الأجناس وقمنا بفحص الشعوب والقبائل النازلة في الساحة المستعربة التي هي اليوم الوطن العربي، لتأكدنا من وحدة العنصرية كذلك بين هذه الشعوب والقبائل المستعربة.

وربما أدهشنا أن نجد في مثل هذا التحقيق اقباط مصر ونصارى العراق أقوى شبهاً بالعناصر الساميّة العربية القديمة من بعض مسلمي العرب اليوم.

هذه الحقيقة هي التي توحي للناس بعلم أو غير علم وحدة الأصل ووحدة النتاج، فهم يحنون إلى الأصل المشترك، كما يسعدون بعزة الواقع التي جعلت منهم أمة كبيرة كثيفة العدد كثيرة الموارد، لها وطن يتسع لأكثر من مئة مليون وتتنوع موارده وخيراته. هو وطن الحضارة الفرعونية والبابلية والفينيقية والقرطاجية والإسلامية.

ثالثاً: الوحدة والرسالة المحمدية

ومنذ أربعة عشر قرناً ولد في الجزيرة العربية سيد البشر من أبوين مستعربين، فكان مولده نوراً وهدى للناس كافة، كما كان بصفة خاصة بعثاً أقوى من كل بعث سابق للأقوام المستعربة، فكانت رسالته بركة على الإنسانية وبركات على الشعوب التي مزجتها الدعوة المحمدية وأخرجت منها على مرّ الأجيال تلك الأمة المستعربة التي أدت رسالة الاخاء والمساواة على أكمل وجه في العصور الوسطى، والتي يرجو المستعربون أن تكون المنقذ للبشرية في الأجيال الآتية فترفع لواء الاخاء والمساواة مرة أخرى.

هذه الحقيقة الأدبية والمعنوية التي كانت ثمرة الرسالة المحمدية وثمرة الهجرات المتتالية التي صحبتها أكثر من ألف سنة، كالحقيقة العنصرية التي كانت نتيجة الموجات البشرية في القرون الأولى للتاريخ، تجعل المستعربين في ساحة الوطن العربي يعتزون بعزة واحدة يعبّرون عنها بكلمة الوحدة العربية وهي التي تجعلهم في كل مكان يفخرون بالأصل المشترك، كما يفخرون بلغة وأدب وعرف مشترك، يفخرون بالأمة التي صهرتها الرسالة المحمدية، فجعلتها أكبر عدداً وأحسن وطناً من أية أمة من أمم أوروبا العظمى.

فالوحدة العربية حقيقة واقعة لا يستطيع الجاحدون من المستعمرين انكارها.

رابعاً: الوحدة في الشكل الدولي

والأمر هو كيف تبرز هذه الحقيقة في شكل دولي يعبّر عن الارادة المشتركة؟

ذلك هو موضوع القيل والقال في هذا القرن. وعلى أنصار الوحدة وعلى القادة المفكرين وعلى السياسيين على وجه الخصوص، أن يعملوا لظهور وحدة هذه الأمة عن طريق إزالة العقبات الطارئة والمصطنعة.

على القادة والمفكرين أن يجدّوا لتحقيق الوحدة السياسية، وألا يشغلوا الناس بغيرها، وأن يقووا إرادتهم لاكتساح كل عقبة في سبيل هذه الوحدة السياسية مهما كان قدرها أو مصدرها.

فالوحدة العربية التي أريدها في نظري موجودة قائمة، الفضل في ايجادها من قبل المسيح هو لهذا العامل الطبيعي الذي أشرت إليه والذي يرسل الأقوام من مراكز تاريخية بل أبدية إلى ساحات معينة على طول العصور، ويرجع ثانياً إلى ظهور الهادي الأعظم الرسول العربي الذي صقل هذه الأقوام وأقامها على نهج العروبة بلغة مشتركة وأدب موحد.

وما نحن إلا دعاة تجديد لعهد قديم وحق ثابت، فعلينا أن نزيل ما طرأ، وننحّي عوامل التفريق والتقسيم، ولا يجوز لدعاة الحق أن يماروا فيه أو يداروا، فما أصيبت دعوة إلا بالمراء والمصانعة.

وفي الجانب الشمالي الشرقي من افريقيا أمة عربية سبقت المغرب والمشرق في العلوم والمعارف والثراء والاستثمار، سحرتها المظاهر الغربية، فنسيت نفسها وجمحت وراء السراب.

فعلى أهل المغرب والمشرق أن يستنهضوا همتها وألا يوالوا من لا يواليها ولا يظاهروا عدواً عليها، فإذا تهيأت لها الأسباب، وهي على وشك ذلك، كانت دولة الوسط، وكانت مكان القلب في دولة المستقبل العربية العظيمة.

وفي المشرق عراق ناهض لنا فيه أعظم الرجاء، يجب أن يتقي دائماً فتنتين إذا اتّقاهما سلم، وكان عمود البيت لدولة في المشرق. أما الفتنة الأولى فمذهبية مقضي عليها بالزمن وحسن الرأي، تلك هي السنّية والشيعية من بقايا الجهل، ومن آثار العجمة. ودواؤها هو تدريس الفقه والشريعة في معهد واحد إن لم يكن في العراق فليكن في الأزهر.

ويحسن أن يكون الأزهر مركز العلوم الدينية للعرب كافة، كما هو اليوم مفتوح للمسلمين كافة.

ليكن التعليم الديني الذي يوصل إلى مركز حكومي أو اجتماعي كبير في معهد واحد. وليدرس كل طالب ما شاء من فقه مذهبه على شيخ من مذهبه، ولكن ليشترك في ما عدا ذلك مع بقية الطلاب، فذاك يوصلنا إلى إضعاف النزعات المذهبية دون العدوان على مذهب ما، بل يوصل إلى الاستفادة في التقنين والتشريع من جميع المذاهب، ويدنينا من عهد الاجتهاد الذي ذلت هذه الأمة بقفل بابه.

وقد عملت على تحقيق ذلك أثناء وجودي في العراق، وقابلت كبار المجتهدين في النجف الأشرف، وسررت بما رأيت فيهم من بصيرة وحمية، واستعداد للتفاهم، واتخاذ الأزهر معهداً للتربية الإسلامية المشتركة. ولم أجد في سعيي بمصر عقبات تذكر في سبيل تدريس الفقه الجعفري أو غيره من المذاهب الإسلامية، ولكن الحرب دهمتنا فبقي المشروع بين يدَيّ الحكومة المصرية.

أما الأمر الثاني الذي يجب أن نتقيه في العراق، فهو ما يخص اخواننا الأكراد. وهنا أشعر بدافع غريب يدفعني إلى الجهر بمحبة الأكراد محبة تزاحم محبتي للعرب، حتى لا أستطيع أن أقول أي العاطفتين أقوى، فالأكراد قوم مخلصون مصابون، لا يمكن أن يأتي الأذى من جانبهم، فلا يجوز أن يشعروا أن الدعوة إلى الوحدة العربية في غير مصلحتهم. فهم المسلمون الذين صدوا عن الإسلام تيارات جارفة في كل العصور، وهم يعلمون أن الوحدة العربية يعتز بها الإسلام، لأنها تضم أحسن أنصار هذا الدين وأهله في اطار واحد. وآمال العراق أو مستقبله ليست في التوسع على حساب الكرد. بل ان الأمة العربية تدع للكرد الخيار في الاتحاد معاً أو الاستقلال بشؤونهم متى شاؤوا دون أي ضرر أو غضاضة. فلا يجوز أن تخلق في العراق مسألة كردية. وقد كان الأكراد في الدولة العربية قواداً وأسياداً في كل العصور قبل صلاح الدين وبعده، وكانوا دعاة التقوى وأنصار العربية.

فليحذروا فتن الأجانب، وليحذر العراقيون المراء والجدل معهم وغيظ قلوبهم، فالأمر هيّن وللأكراد فيه ما شاؤوا إذا قوي العراق وكان نواة لدولة هذه الأمة الشرقية.

أما الشام فهي أقوى الشعوب العربية فكراً وأحسنها نشاطاً، وأقدرها على الخير والشر لما في أهلها من دهاء وقوة إرادة، وهي كنز هذه الأمة الفياض بالمفكرين ورجال الأعمال والتجار. فيجب أن يكون تحريرها من النفوذ الصهيوني والفرنسي أو غيره هدف عرب المشرق والمغرب.

ومشكلة لبنان أسهل المشاكل متى اتفق العرب على جعل الخيار للبنان في الشكل الذي يريده لإدارة نفسه، وليس للعرب مطلب من عرب لبنان المسيحيين إلا مطلب واحد، أن يذكروا دائماً أنهم في الشرق وأن آباءهم كانوا أسياداً فيه، وأن الغرب حادث عليهم وزائل من بينهم.

وبقية الجزيرة العربية في حالة من البداوة، كان من حسن حظ العرب ان وجد علاجها بظهور الدولة السعودية، فصيانتها وتأكيد ما بينها وبين اليمن من روابط، وامدادها بما ينقصها، وتذليل الصعاب لها بتضامن مصر والشام والعراق، يسهل على أنصار الوحدة تنشئة جيل في الجزيرة يساير الحضارة الآتية، وستبقى منبعاً فياضاً لتغذية هذه الأمة بدماء فتية، كما تريدها الطبيعة، وكما يقول أهل العراق: نجد أم والعراق داية (قابلة).

هذه البداوة في الجزيرة كنز للأمة العربية يفيض عليها من حين إلى حين، ويجدد ما بلي منها، فالمهم في أمرها أن يحتفظ فيها بنظام بدوي في يد قوية قادرة على مسايرة الأمة كلها، وعلى متابعة الرقي المطلوب. وقد ينتهي الأمر في المشرق العربي بدولة واحدة فيه، تكون الجناح الأيمن لهذه الأمة.

هذه العمليات في تطورها في المغرب والوسط والمشرق يجب أن تكون من صناعة أهلها، لا من صناعة الأجانب. ويجب أن تتجه إلى وجهة واحدة هي وجهة التكتل والتجمع، وعندئذٍ سنرى أن الأشكال لا قيمة لها، وأن هذه الأمة سواء أقامت على أسس من التحالف أو نظام من الاتحادات أو على دولة واحدة، فإن الشكل الذي سيستقر هو أفضل مظهر لهذه الوحدة، وهو الشكل الذي يرشد إليه التطور الطبيعي وتدل عليه الحاجة والتجربة.

فعلى دعاة الوحدة أن يعملوا لها ويشددوا في المطالبة بها، ويستبسلوا في تحقيقها وينبذوا معاونة الأجانب في سبيلها. عليهم أن يؤمنوا بأنفسهم، وأن يدعوا الناس لإيمانهم. فلو أقام لهم الأجانب دولة لهدمها العرب إنكاراً لها، ولو أقاموا هم وحدتهم وربطوها بأوهن الخيوط الدولية، لكان من مرونة هذه الخيوط نفسها ما يمنع قطعها، وها هو نظام الدومنيون الانكليزي رغم وهن روابطه القانونية الدولية أقوى على الحوادث من أي نظام آخر.

فليست الأشكال هي التي تشغل دعاة الوحدة، ولكن الحقائق التي تقوم على جهاد مشترك في سبيل التحرير وغاية مشتركة هي العزة والقدرة على حمل رسالة الحق والحضارة.

وأخيراً، لقد سألني منذ عشر سنين صديق بريطاني عن الوحدة العربية، فلما أجبته أنها آتية لا محالة، وأن العرب أمة المستقبل، استنكر قولي، فكتبت له أنها ستصبح في ظرف عشر سنين مسألة المسائل في هذا الشرق الأدنى، والغرض الأول لمصر وكل الأقطار العربيـة. وكان قولي وقتئذٍ مبالغة في التفاؤل، وها هو صديقي الانكليزي رجع إلى مصر بعد تجربة طويلة في العراق والشام، يقرّ ما ظننته وقتئذٍ.

وإني أعتقد أنه مـا لم يقع مـا ليس في الحسبان، فـإن السنين العشر الآتيـة ستتحقق في أثنائها أعظم الخطوات لظهور أكبر اتحاد دولي في البحر المتوسط، ذلك هو الاتحاد العربي.

القومية العربية والوحدة العربية من منظور البعث(*)

الياس فرح

مقدمة

إن وضع القضية القومية، في صيغة نظرية علمية شمولية، ما يزال همّاً من هموم المفكرين العرب المناضلين، منذ انتقلت النهضة العربية المعاصرة من مرحلة العفوية، إلى مرحلتها الثورية، بعد نهاية الحرب العالمية الثانية.

فالمرحلة الجديدة، باتت تتطلب أسلحة نضالية، فكرية، وتنظيمية، وتعبوية، من مستوى جديد، ينسجم مع طبيعة التناقضات ومع حجم التحديات، التي يواجهها الوطن العربي.

وبالرغم من الشوط الطويل الذي قطعه الفكر العربي في هذا الاتجاه خلال مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، فإن مسار القضية القومية العربية، الذي يتعرض لشتى المحن في ظل الظروف الراهنة، عاد يطرح من جديد «الأسئلة المصيرية» ذاتها، التي قصرت الأجوبة النظرية والعملية عن اشباعها، خلال نصف القرن الأخير، على الأقل.

وهذا يعني أن «القومية العربية» لم تستكمل بعد كل وعيها طبيعة المرحلة التاريخية وان «الوحدة العربية» ما تزال هدفاً يقترب من الحلم، أكثر من التصاقه اليومي الواقعي بحركة الأحداث، وتعبيره المشخّص والعملي عن حاجات هذه المرحلة.

لذلك، فإن البحث في «القومية العربية» و«الوحدة العربية»، لا يمكن أن يستقل عن ظروف المسيرة العربية الراهنة، ولا عن التحولات السلبية المفجعة التي تنتاب بعض جوانبها،

(*) مستل من: الياس فرح، القومية العربية والوحدة العربية (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦)، ص ٤٤ - ٧٦.

والتي لا تعبّر عن روح النهضة، بل ما تزال تجر ذيول مرحلة التردي والانحطاط، التي شهدتها الأمة العربية بعد اغتيال الحضارة العربية، وسقوط بغداد عام ١٢٥٨.

والسؤال الذي طرحه البعث منذ البدء:

«كيف تكون النهضة أصيلة ومنسجمة مع حقيقة الأمة، وقادرة على التعبير عن شخصيتها الحضارية؟»

ما يزال يشكّل، مع الأسئلة التي تطرحها تناقضات المسيرة القومية اليوم، شاغلاً مركزياً في فكر البعث ونضاله.

«من الطبيعي في هذه المرحلة الصامدة من تاريخ أمتنا العربية أن يتركز انتباهنا على مواطن الضعف والنقص، التي ما زالت تشوب حياتنا القومية، أكثر من تركز هذا الانتباه على ما حققناه حتى الآن من قوة وتقدم».

فالمراجعة الشاملة، والنقد الذاتي، وتحويل النكسات إلى منطلق لتصحيح المسيرة، قد كانت «قواعد منهجية» ثابتة في تفكير البعث ونضاله.

لذلك، فإن البحث في القومية العربية والوحدة العربية، من منظور البعث، إنما ينطلق من هذه القواعد المنهجية، التي تستوعب مسار الأفكار والنضال في عالمنا المعاصر، والتي جعلت فكر البعث، على خلاف التيارات الفكرية السياسية التي سبقته، لا يطرح نفسه كمذهب فكري يدعي «النظرية الكاملة»، أو كعقيدة سياسية متبلورة، مغلقة ومتحجرة، أو كنزعة تجريبية «براغماتية» أو «وضعية»، بل يحرص على أن يقدم نفسه[1] كفكرة بسيطة، بعيدة عن تعقيد النظريات، لم تنشأ وراء المكاتب، وأنها تدرك دوماً ما يتخللها من ثغرات ونواقص». فهي في حوار دائم مع نفسها ومع الواقع والتجربة والنضال. وهو فكر مناضل، ولد من المعاناة، حيث التفاؤل بمصير الأمة ينبع من المعايشة لآلام المرحلة[2]:

«نحن صدرنا من البدء عن فكرة وليست نظرية، إذ انها مستمدة من صميم هذا الشعب العربي».

فالفكرة كانت في البعث جزءاً من العمل النضالي، فهي ليست قائمة في ذاتها، وليست مستقلة عن العمل.

فإذا كانت النهضة العربية تتعرض منذ البدء لمؤامرة كبرى، وينمو وعيها من خلال النضال المصيري، فمن الطبيعي أن يكون «الوعي القومي» العربي، الحضاري الانبعاثي، متجاوزاً مرحلة الانبهار بالثقافة الغربية وبتجربة أوروبا الحديثة التي برزت خلال القرون الخمسة الأخيرة التي كانت فيها الحياة العربية قد انزوت في ركن هامشي من حركة التاريخ المعاصر.

فالفكر القومي «المحافظ»، الذي أُعجب بتجربة الاصلاح الديني، أو بالفكر الليبرالي، أو بالحركة النازية والفاشية...

---

(١) حديث بدر شاكر السيّاب مع الأستاذ عفلق في: جريدة الجمهورية (بغداد)، ١٩٥٨.

(٢) ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١٧٢.

والفكر «التقدمي»، الذي تأثر بنظريات التطور وبالمفاهيم الثورية، وبالنزعة العلمانية، وبفكرة التحديث، وبالفكر الاشتراكي... والطبقة السياسية، التي امتزجت ثقافتها القومية بمطامحها الطبقية... قد مثلت جميعها مراحل انتقال وتطور باتجاه تعميق معنى النهضة العربية، وتهيئة المرتكزات الفكرية والنضالية لانتقالها من المرحلة التي تطغى عليها العفوية، إلى مرحلة ثورية جديدة.

وقد جاءت ظروف التحول الكبرى في حياة العالم، بعد اشتعال الحرب العالمية الثانية، لتفتح آفاقاً جديدة أمام رؤيا العرب، ونظرتهم إلى أمتهم، وإلى موقعها في عملية التحول الكبرى لخارطة العالم السياسية، ونظمه الاجتماعية وتياراته الفكرية...

وقد كان استيعاب فكر البعث التراث القومي، استيعاباً حياً، واطّلاعه الشامل على التيارات الفكرية المعاصرة، ومعايشته حركة النهضة العربية من داخلها، عوامل أساسية في ادراك المسافة التي راحت تتسع وتتحول إلى تناقض بين مستوى العمل القومي وبين متطلبات المرحلة الجديدة التي دخلتها النهضة العربية، وبين الأشكال السطحية والمقلدة والسلفية والتجزيئية للوعي القومي من جهة، وبين مسيرة النضال الوطني والقومي، الجماهيريين، من جهة أخرى. فكانت حركة البعث تعبيراً عن حاجة النضال القومي إلى الارتفاع إلى مستوى جديد من النظرة العلمية الثورية إلى الأمة ونهضتها ومسيرتها، ومن العمل القومي المستند إلى تنظيم قومي جماهيري، مستوعب الدور التاريخي للجماهير العربية في المرحلة المصيرية التي تدخلها النهضة العربية، أي الحاجة إلى انضاج مفهوم جديد «للقومية العربية والوحدة العربية» يجدد اللقاء الذي انقطع بين الحس العام النضالي الجماهيري العربي، وبين الفكر الطليعي لحركة النهضة.

وقد كان تطور الفكر القومي الوحدوي، بعد الحرب العالمية الثانية، صراعاً متصاعداً، بين الفكرة القومية في مستواها الجديد، وبين أنواع التشويه المتعددة الأشكال والمصادر.

فالمؤامرة على الأمة تكبر وتشتد. والصراع بين الروح الانقلابية الجديدة ووعيها الثوري، وبين رواسب الانحطاط والمرحلة الاستعمارية القديمة والمرحلة الامبريالية، الصهيونية الجديدة، والأساليب المبتكرة لتحطيم ثقة الجماهير العربية بنفسها، كل ذلك كان لا بد أن يضع الفكر القومي الوحدوي ومرتكزاته النضالية أمام امتحان يومي[٣].

فقد أصبح هذا الفكر سلاحاً مباشراً في معركة الأمة. لذلك كان من الطبيعي أن تحشد في وجهه، النظريات المبررة للتجزئة والمدافعة عنها، والأفكار المعبرة عن مصالح طبقية

---

(٣) جوزف حجّار، أوروبا ومصير الشرق العربي: حرب الاستعمار على محمد علي والنهضة العربية، ترجمة بطرس الحلاق وماجد نعمة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦)، ص ٨٥.

أو طائفية أو اقليمية ضيقة، وأسلحة المنطق المتخلف عن روح العصر، والأدوار العابرة التي تحاول أن تصادر دور الجماهير. . . وان تجد هذه التيارات المتخلفة عن مستوى المعركة القومية سنداً لها في محاولة تشويهها الفكر القومي الجديد، وفي حربها معه ايديولوجيات وقوى عالمية، باتت تشعر بخطر هذا الفكر، على مصالحها ومخططاتها ووجودها في المنطقة العربية.

لذلك كان فكر البعث يستشعر الحاجة الدائمة إلى تحصين الفكر القومي الوحدوي بتعزيزه وتعميقه وترسيخ نقاط انطلاقته العلمية الثورية، في وجه عوامل التشويه، سواء على مستوى التنظير أو التطبيق، لأن الدافع الأول لفكر البعث، والمحرك الأساسي له، هو محرك نضالي، ولأن قناعة البعث الراسخة هي في أن يكون «النضال» هو المنطلق في تطوير الفكر القومي الوحدوي المعاصر.

«فالقومية العربية والوحدة العربية» هما حقيقتان نضاليتان قبل كل شيء، في هذه المرحلة من حياة الأمة. ففكرهما، ومسيرتهما، لا بد أن يتعرضا إلى أزمة، كلما هبطت الحياة النضالية(٤):

«إن من طبيعة هذه النهضة العربية الحديثة، أن يكون طريقها شاقاً، وأن تمتحن بين الحين والآخر بالمشاكل الصعبة المعقدة لأنها نهضة هيأت لها قرون طويلة كانت فيها عبقرية الشعب العربي وحيويته مختزنة، وكان لا بد أن تأتي بنهضة أصيلة إنسانية، لأنها أتت بعد صبر وانتظار طويل. ولأنها تأتي من أمة ألفت حمل الرسالة واعتادت أن تنظر إلى الحياة بأنها رسالة، فيجدر بنا اذن أن نتذكر هذه الخاصة لبعثنا الجديد، خاصة الصعوبة والمشقة لكي يكون بعثنا أصيلاً. وعندما نتذكر ذلك، نقبل على الصعوبات بلهفة للقائها لأننا نرى فيها السبيل الذي نريد أن نحققه. الفرق هو بين أن ننظر إلى العقبات بأنها عقبات وبين أن ننظر اليها بأنها هي الطريق.

كل ذلك لكي يعطي العرب ما يؤهلهم تاريخهم أن يعطوه وما تنتظره البشرية منهم. فهذا الامتحان الجديد لنهضتنا مهما يكن بالغ الخطورة لا يليق إلا أن ننظر إليه كحافز على التصحيح للنواقص التي لا تزال في نهضتنا: للأخطاء والسطحية، في التفكير والايمان والضعف في التنظيم. . .».

فتجديد هذا الفكر هو رهن، إذن، بالتوتر النضالي الذي تعيشه حركة النهضة العربية المعاصرة، وهي تنتقل إلى مرحلة الثورة الدائمة، وقد وضع منهج فكرة البعث نواة عملية التجدد الدائمة في الفكر القومي وفي نظرته إلى «القومية العربية والوحدة العربية»، عندما نظر إلى فكره «كنسق منفتح من التصورات»، وقال عن الصيغة الجديدة التي بلورها هذا الفكر، بأنه(٥):

«لا يعتبرها صيغة نهائية، ولا يعتبرها صيغة كاملة، لأن حياتنا يجب أن تتجدد دوماً وأن تنمو وتتعمق دوماً».

---

(٤) عفلق، المصدر نفسه، ص ٢٨٨.
(٥) المصدر نفسه، ص ١٩٨.

أولاً: البعث والمفهوم الجديد للقومية العربية

يشكل البعث جزءاً من تيار النهضة العربية، فيه من «الانقطاع والبتر الإرادي الواعي»[6] مع المرحلة التي سبقته، بقدر ما فيه من الاتصال بحلقاتها، فقد انطلق البعث في مفهوم «القومية العربية» من نقد المفاهيم السابقة، كان يتحرى من خلاله، وضع أسس منهجية جديدة للتعامل مع المسألة القومية[7]:

«أخشى أن تسف القومية إلى المعرفة الذهنية «الشكلية» والبحث الكلامي. كثيراً ما أسمع أسئلة عن تعريف هذه القومية: أهي عنصرية تقوم على الدم، أم روحية تستمد من التاريخ والثقافة المشتركة. وهل تنفي الدين أم تفسح له مكاناً؟. وكأني بهم يعلقون ايمانهم بالقومية على درجة التعريف من الصحة والقوة».

فالقائد المؤسس للبعث، ميشيل عفلق، يتطلع من خلال هذه النصوص التي كتبت عام ١٩٤٠ و١٩٤١، إلى تحرير البحث في القومية، من طغيان الغموض والعاطفية والنظرة التاريخية المجردة من جهة - حيث تصور «القومية العربية» يجعل منها «قوة معنوية» بعيدة، تستدعي ذكرياتها من الماضي للتعويض عن بؤس الحاضر وضعفه وترديه - وانقاذها من جهة أخرى من أسر الثقافة الغربية والنزعات والمدارس الفكرية، الفلسفية والاجتماعية التي نشأت في المجتمعات الأوروبية، والتي كانت تتعامل مع «القومية العربية» كمسألة نظرية خالصة.

فالهمُّ الأساسي الذي استحوذ على الخطوات الأولى في تفكير البعث في المسألة القومية، هو همٌّ «منهجي». فالنزعة النقدية الصارمة لطريقة البحث في «القومية العربية» كانت مدخلاً لتصحيح المفاهيم السابقة عنها.

كان فكر البعث يدرك أن جانباً كبيراً من أخطاء التعامل مع المسألة القومية، إنما يرجع إلى الافتقار إلى منهج علمي ثوري، ثم إلى عدم تبلور المنظور الحضاري الانبعاثي، للنهضة العربية المعاصرة. لذلك كان تحديد هوية المرحلة التاريخية الراهنة، وتحديد التناقضات الأساسية في المجتمع العربي، واكتشاف وحدة هذه المتناقضات وتقدير حجم التحديات التي تواجه النهضة العربية. كل ذلك، كان في مقدمة الجهود الفكرية التي تركز حولها بنيان المفهوم الجديد للقومية العربية في منظور البعث.

لذلك كان فكر البعث، بهذا الاعتبار، تلبية لحاجات مرحلة جديدة في تطور الفكر القومي العربي المعاصر.

في عام ١٩٤٠، ينطلق المفهوم الجديد للقومية العربية للبعث، من ملاحظة أساسية: وهي أن القومية ليست «نظرية»، بل هي «وجود حي». وأنها من طراز الحقائق البسيطة، البدهية التي يتعايش داخلها الإنسان، فلا تطرح نفسها كقضية فكرية مجردة[8]:

---

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٨) المصدر نفسه، ص ١١٤.

«قلما يفكر المرء بالأشياء البسيطة.. من ذا يفكر باسمه ووجهه؟ القومية كالاسم الذي يلصق بنا منذ ساعة ولادتنا ومثل قسمات الوجه الذي قدِّر علينا حتى قبل أن نولد في وراثة أبوينا وأجدادنا... القومية للشعب كالاسم للشخص والملامح للوجه، هي قدر محبب، فمن الخطأ أن نحصرها في ساحة محدودة من الوعي، وأن نسجنها في تعريف كما فعل علماء الكلام بالدين قديماً».

وهكذا فإن «بعث القومية العربية» ينطلق في فكر البعث، من «نظرة انبعاثية» تنقلها من عالم الألفاظ إلى عالم الحقائق النابضة بالحياة، كما في مقالة «في القومية العربية» عام ١٩٤١[٩]:

«لنهجر اللفظ قليلاً، ولنسمِّ الأشياء بأسمائها وصفاتها المميزة. فنستبدل بالقومية «العروبة»، وبالدين «الإسلام» تظهر لنا المسألة تحت ضوء جديد».

فالقومية العربية ليست حقيقة مجردة غائبة في الماضي، انها ليست موضوعاً للذكرى بل هي «تذكّر حيّ»[١٠].

ان النتيجة المنطقية لهذا الموقف المنهجي المبدئي، تتضح في الخمسينيات، حيث تميز مقالة «القومية العربية والنظرية القومية» عام ١٩٥٧ بين «القومية العربية» التي تشكّل «التعبير المتطور عن هذه الحقيقة، حسب الزمان والظروف». فالقومية العربية حقيقة حية راهنة تمتزج بنضال الجماهير العربية، لذلك فإن البحث ينبغي أن يتركز حول «محتوى» هذه القومية[١١]:

«ان القومية العربية لدى البعث، هي واقع بديهي يفرض نفسه، أما مجال الاختلاف وضرورة النضال فهما في محتوى هذه القومية، هذا المحتوى المتطور الذي يحتاج في كل مرحلة إلى نظرية قومية تلائمه... وهذه النظرية تتمثل اليوم حسب اعتقادنا ـ في الحرية والاشتراكية والوحدة».

إن المنهج الذي يكمن وراء الانتقال بالقومية من مستوى البحث النظري التقليدي العام، إلى مستوى البحث العلمي، والذي يميز في «القومية العربية» إلى جانب الشروط الابتدائية العامة لكل قومية، الشروط الخاصة بتطور الأمة العربية، هو المنهج العلمي الثوري الذي تجاوز الموقفين المجزئين للفكرة القومية العربية: المفهوم القومي الخالص، الذي يتجاهل البنية الطبقية، ثم المفهوم الطبقي المجرد، الذي لا ينطلق من تحليل الواقع الطبقي للمجتمع العربي، بل يكتفي بتطبيق الصيغ النظرية الجاهزة.

فمنهج البعث، ومنظوره الحضاري، قد جعلا مفهوم القومية العربية، يتطور ويتبلور، عبر مراحل نضاله، ومن خلال تضافر أربعة مقومات أساسية:

أ ـ التراث القومي، الذي يشكّل القاعدة الأساسية للثقافة القومية، أي لوعي الأمة ذاتها.

ب ـ الواقع العربي الراهن، الذي تشكّل فيه مجموعة التناقضات الأساسية كالتجزئة

---

(٩) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٢١.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٧٩.

القومية «السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية»، وغيرها من التناقضات الكبرى، كالتخلف، ومخلفات المرحلة الاستعمارية القديمة التي تغذيها المخططات الامبريالية الجديدة، واحتلال فلسطين، والواقع الطبقي الذي يحوّل الأمة العربية بجماهيرها الواسعة إلى أمة كادحة، تتجمع ثرواتها في أيد قليلة، أي جملة التناقضات التي تحدد عوامل الضياع في هذا الواقع العربي، إنما تشكل بمجموعها تناقضاً أساسياً مع حقيقة الأمة الحضارية وانقطاعاً مع تراثها.

ج ـ العصر، وحضارته، التي احتلت فيها المجتمعات الأوروبية، المركز المشع المتفجر، والتي تشكّل، بمنجزاتها العلمية والتقنية، الوجه الآخر للانقطاع الحضاري للواقع العربي الراهن، كما انها، بما ولدته من ظاهرة استعمارية عانت منها الأمة العربية تأخذ شكل تحدٍّ قومي وحضاري مصيريّين، فضلاً عن أن الحضارة الحديثة كانت نتاج ثورات قومية واجتماعية وصناعية وثقافية، انعكست بدورها على الوطن العربي، وتكونت من خلال التأثر بتياراتها الفكرية والسياسية، معظم الايديولوجيات التي سبقت نشوء البعث. .

د ـ التحديات المصيرية وحاجات النضال لدفع الأخطار التي تهدد النهضة العربية المعاصرة.

وقد تداخلت تلك المقومات الأساسية في تكوين مفهوم القومية العربية لدى البعث. فالثقافة التراثية والتمثل الحي للماضي، قد ساعدا على تأصيل مفهوم القومية العربية من جهة، وعلى جعل علاقة الفكر القومي بالتراث الفكري المعاصر، بدورها علاقة تمثّل حيّ، وليست علاقة ترجمة ونقل وتقليد آلي، من جهة أخرى. كما ان استيعاب الاتجاهات الحديثة للفكر المعاصر، قد مثّل دوراً أساسياً في العودة إلى التراث من جديد لفهمه فهماً حياً، أي من مواقع تقدمية تتطلع نحو مستقبل تستعيد فيه الأمة انطلاقتها الحضارية.

وكان للانطلاق من الواقع القومي وتحليل تناقضاته، من خلال منظور قومي علمي حضاري، دور في تعميق «ثورية» المفهوم القومي و«واقعيته» في آن واحد. وكذلك في «انفتاحه» وعمقه «الإنساني»[12]:

«فالعروبة هي إنسانية. ونحن نفهم من قوميتنا العربية بأنها الإنسانية الصحيحة، وبأنها تقديس لقوميات الآخرين، فتقدس هذا الشعور عند كل شعب آخر».

وإذا كان هناك من يردد الشعارات النازية قائلاً «العروبة فوق الجميع»، فإن المفهوم الجديد للبعث، الذي أنضجه اتحاد المقومات الأساسية التي سبق ذكرها، قد جاء ليطرح شيئاً فوق العروبة[13]:

«الحق فوق العروبة إلى أن يتحقق اتحاد العروبة بالحق».

---

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

فالقومية، ستظل ناقصة إذا لم تلتحم برسالتها الإنسانية. لذلك فإن «العروبة يجب أن ترتبط بمبدأ ثابت يكون هو الضامن لتجدد ولتكامل ولاستمرار حياتها نحو النمو».

على هذا الأساس، أصبحت القومية العربية في مفهوم البعث(١٤):

«مرادفة لحياة الشعب العربي ومشاكله السياسية والاقتصادية والفكرية، وأصبحت تعني في وقت واحد الثورة على التخلف والظلم الاجتماعي، والثورة على التجزئة، وفي سبيل توحيد الوطن العربي والثورة على أمراض المجتمع وعصبياته وامتهان كرامة الفرد والمجموع، وفي سبيل الديمقراطية والقيم الإنسانية».

لأن «رسالة القومية العربية» اليوم، تعني(١٥):

«أن يتطلع العرب إلى بعث أمتهم، وأن يحيوا حاضرهم لأن المستقبل لن يأتي ما لم نتوصل إلى أن نحيا حاضرنا بآلامه ومآسيه».

وفي عصر تتحرر فيه الأمة المظلومة، التي عانت أعمق تجربة للألم، لا بد أن يكون مفهوم القومية، مفهوماً تحررياً إنسانياً، واشتراكياً تقدمياً(١٦):

«لقد جاء دور الجماهير في العالم. والجماهير الحقة هي شعوب آسيا وافريقيا التي عانت أعمق تجربة إنسانية من الاستعباد الخارجي والداخلي، من الظلم الوطني والأجنبي، فخلافاً لما حدث في الغرب فإن ثورة الشعوب الشرقية تحمل بالدرجة الأولى طابعاً تحريرياً إنسانياً لأنها تتوجه ضد الاستعمار، وفي حين لا يصيب الظلم في الغرب إلا طبقات، فالشرق عبارة عن أمم مظلومة والأمة العربية إحدى هذه الأمم المظلومة».

وقد أكد البعث على هذا المفهوم الجديد للعروبة، مفهوم القومية التي تولد ضمن سياق تاريخي جديد، وتحمل معاني لم تعرفها القومية في الغرب(١٧):

«ان فهمنا العروبة يختلف كثيراً عن المفاهيم التقليدية... إننا عرفنا قوميتنا بالاشتراكية وبفكرة الحرية. هذه هي الضمانات الحقيقية. ليس هناك أقليات مضطهدة وطوائف مضطهدة، وإنما هناك أكثرية شعب مضطهد هو الشعب العربي. ليس في تعريفنا للعروبة أي جمود أو تحجر، واعتزاز بالنسب والأصل... مفهومنا بعيد عن مفهوم القومية النازية... العروبة هي إنسانية ونحن نفهم من قوميتنا العربية بأنها الإنسانية الصحيحة. وبأنها تقديس لقوميات الآخرين، فنقدس هذا الشعور عند كل شعب آخر... القومية المتعصبة هي من نتاج الاستعمار في بلادنا».

ففي هذه القومية الجديدة، قومية «الأمم الكادحة»، لا مجال للتفريق بين ما هو «اجتماعي» وبين ما هو «قومي». فالقومية تقوم على وحدة العلاقة بين النضال القومي والاجتماعي(١٨)، وهي ان «القومية» مفهوم «ثقافي ـ نضالي» وليس مفهوماً سلالياً عرقياً(١٩):

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ٤٩.
(١٥) المصدر نفسه، ص ١٠٤.
(١٦) ميشيل عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٢٩.
(١٧) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٧٠.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٣٢٢.
(١٩) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٤٥.

«القومية هي المستوى الناضج الذي بلغته المجموعات البشرية نتيجة تفاعل قرون طويلة بين أفرادها وبين الظروف الطبيعية والتاريخية التي مرت بها، والتي نسجت فيها بينها روابط مادية وروحية مشتركة، أهمها وأعلاها هي رابطة الثقافة».

لذلك فإن «قومية الشعوب المضطهدة» بريئة من السمات السلبية التي طبعت المسألة القومية في أوروبا في بعض مراحل تطورها[20]:

«فالعرب اليوم، لا يريدون أن تكون قوميتهم عنصرية وإرادتهم هذه نابعة من تجربتهم، فقد جربوا ما معنى الظلم. والعرب لا يريدون أن تكون قوميتهم دينية، لأن الدين له مجال آخر وليس هو الرابط للأمة، بل هو على العكس قد يفرق بين القوم الواحد... والعرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميتهم تأريخية، لأن القومية العربية لا تنفي التراث التأريخي غير العربي. فالأمة العربية اليوم وارثة تراث حضاري غني وواسع يشمل شتى الحضارات التي دخلتها وتفاعلت معها، من مصرية وأشورية وبابلية وفينيقية، وغير ذلك، وكذلك فإن القومية لا تعني الانغلاق أمام الحضارة الإنسانية. كما ان القومية في مفهومنا، هي محررة من خطر الانغماس والاستسلام لعوامل البيئة والظروف الاجتماعية المحلية، لأنها قومية ذات شخصية».

هذا وان كون القومية العربية ذات شخصية متميزة، لم يمنع المفهوم القومي لدى البعث من التأكيد على الأفق الإنساني والبعد الأممي لهذه القومية لأن فهم البعث بالأصل للقومية قد كان فهماً ايجابياً[21]:

«وإذا فهمنا القومية فهماً ايجابياً سلبياً، فإننا لن نراها ولن نقيمها على صورة تعزل الأمم بعضها عن بعض، وتوجد بينها الحواجز والأحقاد، بل نراها في سبيل التفاهم والتعاون الواقعي المجدي بين الأمم، وسبيل التكامل والتنافس الايجابي لكي يكتمل المعنى الإنساني بهذا التنوع، ولكي تكتمل الحضارة الإنسانية بهذا التخصص...».

فالقومية حسب منظور البعث ليست كما يمكن أن يوهم التفكير السطحي، درجة في سلّم التطور والارتقاء نحو الإنسانية، وان بينها وبين الإنسانية فاصلاً أساسياً وتفاوتاً في الدرجة والقيمة، بل انها هي تربة الإنسانية وهي المجال الحي لإخصابها. فالإنسانية روح واتجاه ومثل تنبت في تكوين الشعوب والأمم وتلون حضارتها وتوجه سلوكها وأخلاقها، فالإنسانية مرافقة للقومية وليست لاحقة لها[22]:

وقد أكد مفهوم البعث للقومية «منطق وحدة الأهداف القومية وتداخلها» أي «اعتبار أهداف العرب الكبرى، الحرية والاشتراكية والوحدة، كلاً لا يتجزأ ولا يجوز فصل بعضها عن بعضها الآخر»[23].

ومصدر التركيز على «منطق وحدة الأهداف وتداخلها» ينبع من تحليل علمي جدلي لتناقضات المجتمع العربي، ومن وعي وحدة هذه المتناقضات[24].

---

(٢٠) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٨١.
(٢١) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٤٤.
(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٤٤.
(٢٣) عفلق، في سبيل البعث، ص ٣٣٧.
(٢٤) المصدر نفسه، ص ٣٢٤.

«طرحنا المشكلة القومية كوحدة لا تتجزأ ولم نأخذ منها جزءاً فقط كما فعلت الماركسية حين أخذت الناحية الطبقية، ناحية الصراع بين المالكين والمحرومين. مشكلتنا أوسع من ذلك وأعمق بكثير: مشكلة وطن مجزأ مستعمر في بعض أجزائه، والتجزئة هي أكبر عائق في طريق نهضته وهي مشكلة وطن متخلف في شتى النواحي: في الفكر والاقتصاد والسياسة وفي كل شيء، ويحتاج إلى أن نبني فيه كل شيء من جديد».

فالقومية العربية حسب هذا المنهج الجدلي العلمي الشمولي، ثورة شاملة تستوعب كل عوامل الضياع والتناقض في المجتمع العربي في المرحلة التاريخية الراهنة، وتبني تصورها الشمولي للمستقبل من خلال احاطتها الكلية بجدل تلك المتناقضات ودرجة خطورتها على مسيرة النهضة العربية المعاصرة.

فالمسألة الطبقية تبدو حسب هذا المنهج، جزءاً من كل، هو «القضية القومية» وهي مع قضية التحرر والوحدة تشكل كلاً لا يتجزأ:

«إن القضية العربية يجب أن تؤخذ كوحدة لا تتجزأ وأن تعالج على هذا الأساس».

وقد كان حزب البعث العربي الاشتراكي أول حركة ثورية في الوطن العربي طرحت القضية الاشتراكية جنباً إلى جنب مع القضية القومية وجعلت الحقيقتين القومية والاشتراكية جزءاً من كل، وقد كان أساس الربط بين الحقيقتين قائماً على ادراك حقيقة أصلية تجمعها، وهي حقيقة «الأمة العربية» في هذه المرحلة من تاريخها، فهي «أمة كادحة مناضلة»[٢٥]:

«إن مجتمعنا العربي بحاجة إلى أن يغالب نفسه ويناضل نفسه، بحاجة إلى بذل جهد ومشقة كبيرة حتى يسترد ذاته الحقيقية. النضال الذي هو التعبير العملي عن فكرة الانقلاب، إنما يقصد به أن تغالب الأمة العربية نفسها بعد تلك الغفوة الطويلة.. أن تنقسم على نفسها لكي تسترد وحدتها العميقة...».

«النضال هو المعبر الصحيح عن الأمة...».

«هناك أمة عربية متحققة في كل مكان يوجد فيه نضال... أمتنا، إذن، موجودة في كل مكان يحمل فيه أفرادها السلاح».

«أقصد بالأمة العدد الأكبر، ولا أقصد بها تلك الأقلية المشوهة المستعبدة لمصالحها الخاصة، لأنها لم تعد من الأمة».

«ان القوى المعادية للشعب العربي قد عينت نفسها. فهي، الاقطاعيون والرأسماليون والاستعمار والرجعية..».

وهكذا، فإن التصور الطبقي للأمة هو أساس المفهوم القومي الطبقي الذي يشكل العنصر الجديد المكتشف في فكر البعث.

وعلى هذا الأساس، كان تصور القومية العربية بأنها[٢٦]:

«تعادل حياة الجماهير ومصلحة الجماهير وقضية الجماهير».

---

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٦١، ٢٥١، ٢٦٠، ٤١ و٣٧.
(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

كما كان التأكيد على أن «مصلحة القومية وبقاء الأمة ومجاراتها للأمم الراقية وصمودها في تيار التنافس بين الدول، متوقف على تحقيق الاشتراكية» وهذا التصور الثوري «للقومية العربية» الذي يستشف صورة المستقبل المشرق للنهضة العربية، ويعمل على تحقيقه، قد كان بدوره مقترناً بتصور لمستقبل العالم «ففكرة البعث، منذ البداية تدعو إلى حل ثوري جديد لمشاكل العالم»[٢٧].

وتصورها هذا المستقبل قائم على «تعاون حر بين أمم حرة اشتراكية» كما أن تصورها ثورة القومية العربية ذاتها قد قام على أساس أنها[٢٨]:

«ثورة إنسانية تتعدى في فكرتها وفي آثارها العملية نطاق الوطن العربي، لأنها ثورة القومية بمعناها الايجابي العميق الخلاق، معنى التحرر في الداخل والخارج، والتقدم لشعبنا ولجميع الشعوب، والسلم والتعاون المبنيين على نضج الحرية داخل كل شعب، لا على القسر والاستغلال والتبعية».

فالقومية حقيقة إنسانية لم يظهر لنا التاريخ الإنساني بعد انها شيء طارىء عابر سطحي يمكن أن يتلاشى تبعاً لتبدّل الظروف السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، بل ان ما يرينا إياه التاريخ هو أن القومية تتغلب على شتى التبدلات السياسية والاجتماعية وغيرها، وتظل حية في حالة ضعفها وتراخي روابطها وغموض وعيها ذاتها[٢٩]. والمفهوم الإنساني التقدمي، الذي أنضجته تجارب العالم الثالث، وفي مقدمتها النهضة العربية المعاصرة بالرغم من «لاإنسانية» التحديات والقوى التي تعترض طريق هذه النهضة، إنما هو تعبير عن «نضج الإنسانية».

فإذا كانت «القومية» شيئاً أساسياً كـ «الدين» في حياة البشر، كما تؤكد فكرة البعث، فإن القومية العربية لا بد أن يكون لها «موقف ايجابي» من الدين، إلى جانب موقفها السلبي من الرجعية، وأن يكون مفهومها للعلمانية غير متعارض مع تمسكها بالتراث القومي[٣٠]:

«فقد دعا البعث العربي إلى مفهوم جديد للحياة القومية، قوامه الايمان بالقيم الروحية الإنسانية، ومظهره الانفصال الحاسم عن مفاسد الواقع ومكافحتها في طريق صاعدة شاقة تسير فيها الأمة... لذلك لم يبقَ في مفهوم البعث العربي مجال لأي تدين لا يحمل آثار هذا الايمان والبعث العربي الذي هو حركة روحية ايجابية لا يمكن أن يفترق عن الدين أو يصطدم معه، ولكنه يفترق عن الجمود والنفعية والنفاق».

وبالرغم من أن البعث العربي حركة قومية «تتوجه إلى العرب كافة على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وتقدس حرية الاعتقاد وتنظر إلى الأديان نظرة مساواة في التقديس والاحترام» فإن مفهوم البعث للقومية هو الذي جعله «يرى في الإسلام ناحية قومية لها مكانتها الخطيرة في تكوين التاريخ العربي والقومية العربية».وهكذا استطاع مفهوم البعث للقومية العربية «أن ينقذها من مفهومين منحرفين: مفهوم القومية المجردة الذي يفرض عليها الاصطناع والفقر، ومفهوم القومية الدينية الذي يقضي عليها بالتناقض والتلاشي».لذلك فإن «العلمانية، التي يطلبها البعث للدولة، هي التي بتحريرها الدين من ظروف السياسة

---

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٥٢.
(٢٨) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٩٧.
(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٤٣.
(٣٠) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٦٤.

وملابساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجاله الحر في حياة الأفراد والمجتمع، وبأن تبعث فيه روحه العميقة الأصلية، التي هي شرط من شروط بعث الأمة».

فالإسلام، هو في الأساس ثورة كلية شاملة «روحية، وقومية، وحضارية، واجتماعية، وثقافية» في حياة العرب والعالم.

وبهذا الاعتبار كانت له «مكانة خاصة في روح القومية العربية وثقافتها وحركة انبعاثها».

ان تصور «القومية العربية» الانقلابي ينعكس على ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

فالبعث نظر إلى تراث الأمة، نظرة علمية ثورية، فكانت «التقدمية» هي سبيل اتصاله بهذا الماضي...

ونظر إلى حاضر الأمة نظرة انقلابية، تهدف إلى تحقيق انقلاب عميق وشامل في واقع المجتمع العربي. لذلك فإن للقومية العربية نظرتها ونضالها وأداتها، المتجهة جميعها، نحو المستقبل. فللقومية العربية في منظور البعث، بُعد تاريخي، وبُعد فكري، وبُعد اجتماعي، وبُعد نضالي، فهي وعي وانتماء وقضية وموقف، وحركة تاريخية.

وقد كان وعي القومية العربية تحديات نهضتها وثورتها والسياق التاريخي العام، دافعاً لها للتمسك بالاستقلالية، والاعتماد على الذات، كأساس في التضامن مع القوى العالمية.

فقضيتنا الكبرى - فلسطين - تلخص تحديات العصر، ليس بالنسبة إلى الأمة العربية وحسب، بل إلى جميع الشعوب الناهضة في العالم. ولكنها بالدرجة الأولى هي قضية العرب، ومسؤوليتهم.

فمنطق «القوى الكبرى» المترسب من المرحلة الاستعمارية القديمة، والمخططات الامبريالية المعادية لنهضة الأمة العربية، والوجود الصهيوني المصطنع الذي يشكل التحدي الخاص للأمة، تشكّل بمجموعها تحديات عامة، تتطلب مواقف إنسانية موحدة، عبّرت عنها سياسة عدم الانحياز، التي كان مفهوم البعث للقومية العربية في طليعة من طرحها كخط فكري وسياسي جديد، بعد الحرب العالمية الثانية.

بيد أن تحويل التضامن الجديد بين الأمم والشعوب المناضلة، إلى حقيقة حية فاعلة، قد أصبح مرهوناً في نظر القومية العربية بمفهومها الانبعاثي الجديد، ومشروط بتحقيق نضال على مستوى التحديات الكبرى في هذا العصر، أي بالارتفاع إلى مستوى العمل التاريخي.. مستوى القدرة على المشاركة في تغيير صورة العالم الراهن، وبناء عالم جديد وحضارة إنسانية جديدة.

فالقومية العربية، بهذا الاعتبار هي التحدي الأكبر وهي التحدي التاريخي للعرب وللعصر، وقضيتها هي قضية العرب وقضية العصر.

ثانياً: المفهوم الجديد للوحدة العربية

لقد انطلق فكر البعث في تصوره الوحدة العربية، كما انطلق في تحديده معنى القومية العربية، من نقد المفاهيم السابقة التي لم تستوعب «تناقض التجزئة»، والأبعاد التي تربطه بباقي تناقضات المرحلة الراهنة في المجتمع العربي.

فقد انتقد فكر البعث النظرة السياسية التي كانت سائدة، والتي تتصور الوحدة من خلال «منطق التجزئة»، حيث التصور السياسي ينفصل عن التصور القومي المستند إلى فهم عميق لمعنى «القومية العربية»، فالشيء المفتقد في حياة العرب اليوم هو «الوحدة القومية»، أما الوحدة السياسية فهي نتيجة ومظهر من مظاهر الوحدة العربية، التي تتناول إلى جانب السياسة، الاقتصاد، والثقافة والحياة الاجتماعية والنظرة الحضارية[٣١]:

«التصور السياسي ينظر إلى الوحدة بأنها جمع أعداد. جمع كميات إلى بعض... ولكن الأشياء الميتة إذا جمع بعضها إلى بعض لا تنتج حياة. ثم ان الوحدة لا تكون بالتشابه السلبي، بأن يتشابه الجميع بالتأخر، بل الوحدة الحقيقية هي وحدة ايجابية: التشابه بالقدرة على العمل والإنتاج والإبداع... الوحدة هي تحرير وتقدم وتحقيق انبعاث روحي في المجتمع العربي. إذ لا مكان للتوحيد في حالة التأخر والتردي ولا يمكن أن يتحد اثنان إذا لم يكن فيهما بذرة مهما تكن بسيطة من النزوع الروحي تجمعهما في سبيل غاية مشتركة أعلى من أنانية كل منهما... فلا بد اذن أن نتصور الوحدة العربية تصوراً انقلابياً ثورياً».

كما انتقد فكر البعث الوحدوي[٣٢]، «النظرة المنحرفة التي تقول بأن الوحدة العربية، أو الرابطة العربية، ليست شيئاً ينبعث من أعماق حياة العرب في كل أقطارهم، وإنما هي نقاط التقاء مشتركة بين هذه الأقطار. وهذا معناه أن كل قطر، بشخصيته الخاصة، هو الأصل والأساس.. مثل هذا الالتقاء قد يقع بين شعوب مختلفة موجودة في قارة أو في جزء منها، تفرض عليها ظروفها أن تتعاون. أما في الوطن العربي، فهذا ما يريده الاستعمار، لأن هذا الشكل من التعاون السطحي يعطي مشروعية وترسيخاً للتجزئة، وتذهب فائدته إلى الاستعمار».

ثم ان البعث قد انتقد النظرة التي تفصل «الاستقلال» عن العمل الوحدوي بالمراحل، فهي تتصور أن العمل الوحدوي يبدأ بعد انتهاء المرحلة الاستعمارية، متجاهلة أن الاستعمار يخطط للوطن العربي ككل[٣٣]:

«الوحدة العربية ليست مرحلة من مراحل نضالنا يمكن أن نوقتها بعد زوال الاستعمار والاقطاع والدكتاتورية، في قطر أو آخر. فالعمل للوحدة يبدأ منذ البدء، والاستعمار موجود، والاستغلال الاقطاعي والحكم الرجعي موجود. فهناك شيء ترتبط به جميع المشاكل الجزئية: المشكلة القومية التي هي أساس تلك المشاكل».

وانتقد البعث أيضاً، من أطلق عليهم اسم «وحدويي التجزئة»[٣٤]:

---

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢٤١ - ٢٥٢.
(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٤١.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٤١.
(٣٤) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٤١.

«وحدويو التجزئة يعتبرون الوحدة شيئاً آلياً يتحقق عندما تتهيأ الظروف وتسنح الفرص. وأنها لا تحتاج إلى تهيئة إلا التهيئة السياسية بالمفاوضات والمناورات. فالوحدة تأتي في أدنى درجة من الأهمية بالنسبة إلى المشاغل القطرية التي تستأثر عملياً باهتمامهم كله. أما الوحدة في نظر البعث العربي، فهي فكرة أساسية حية لها نظريتها كما للحرية والاشتراكية نظريتها. ولها مثلها نضالها المبدئي اليومي المنظم المستمر، ومراحلها العملية التي تزيد في قوة النضال، وتمهد الطريق للنصر الأخير».

إن التراث الفكري للبعث يتركز في مجمله حول انضاج هذه «النظرية» ورسم «استراتيجيتها» وإعداد «أداتها» النضالية الوحدوية.

وقد كان «المنهج الوحدوي» وسيلة البعث لبلورة تصور جديد للوحدة العربية. وقد انطلق هذا المنهج الوحدوي، من تأكيد أهمية الوحدة، و«أولويتها» ضمن إطار النظرية القومية الجديدة، «نظرة الوحدة والحرية والاشتراكية».

فكما ألحت فكرة البعث على أهمية القومية كحقيقة أساسية في حياة البشر، في وقت كانت فيه الايديولوجيات المعاصرة تنكرها وتعتبرها شيئاً عارضاً ومرحلة، هكذا أيضاً، انطلقت من النظر إلى الوحدة العربية، في مرحلة كانت فيها فكرة الوحدة تشكو من التشكيك بها أو تشويه مضمونها. فأكدت فكرة البعث أن الوحدة العربية هي[35]: «سر انبعاث العرب وقوة العرب، في هذا العصر» واعتبرتها[36]: «المعيار لثورية الأفراد والجماعات، ولثورية أمتنا، في هذه المرحلة التاريخية». كما ان الدستور الأول للبعث عام ١٩٤٧، «يضع وحدة الأمة العربية» كمبدأ أساسي أول من مبادئه[37]: «العرب أمة واحدة لها حقها الطبيعي في أن تحيا في دولة واحدة وأن تكون حرة في توجيه مقدراتها، ولهذا فإن حزب البعث يعتبر:

١ - الوطن العربي وحدة سياسية اقتصادية لا تتجزأ ولا يمكن لأي قطر من الأقطار العربية أن يستكمل شروط حياته منعزلاً عن الآخر.

٢ - الأمة العربية وحدة ثقافية وجميع الفوارق القائمة بين أبنائها عرضية زائفة تزول جميعها بيقظة الوجدان العربي».

وفي عام ١٩٥٠، يعبّر البيان الصادر حول فكرة اتحاد سوريا والعراق، عن نظرته لأهمية الوحدة بالقول[38]:

«الوحدة بالنسبة إلى العرب هي القانون الأعلى والهدف الأسمى».

وبعد خمسة عشر عاماً من بدء انطلاقة البعث، يقول الأستاذ ميشيل عفلق[39]:

«بدأ حزبنا ونادى بفكره، أعتقد بأن الوحدة العربية أبرز شيء فيها. وبالرغم من أن حلم الوحدة يراود

---

(٣٥) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٨٧.
(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٨٥.
(٣٧) نضال البعث، ج ١.
(٣٨) الياس فرح، تطور الايديولوجية العربية الثورية، ط ٦ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر)، ص ٥٧.
(٣٩) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٤١.

العرب جميعاً في مشرقهم ومغربهم، إلا أن الكثيرين حتى من المثقفين ومن العاملين في الحقل القومي كانوا ضعيفي الإيمان بها، وكانوا ينسبون إلى دعوتنا (الخيالية) ويعتبرون بأننا نطالب بأشياء نظرية».

وعندما تحققت أول تجربة جدية للوحدة في حياة العرب المعاصرة عام ١٩٥٨، أراد الأستاذ عفلق من خلال توكيده خطر التجزئة ووصفه أنه «خطر قتال»، أن يبرز أهمية «الخطوة الوحدوية» التي تمّت كتعبير عن أولوية الوحدة، على الصعيدين النظري والتطبيقي[٤٠]:

«إن قضية الوحدة، كان لها مكان بارز في فكرة البعث ونضال البعث، لأنها كانت معرّضة لأن تُظلم حتى من الذين ليس لهم مصلحة في أن يظلموها، لأنها كانت خافية في حقيقتها على الكثيرين، فطرحت حركتنا قضية الوحدة طرحاً ثورياً لقي الكثير من المقاومة والمغالطة وسوء الفهم، ولكنه تجاوب مع حاجات الشعب وحس الشعب، ووعي الشعب أخيراً، وكتب له أنه يظفر».

وفي الذكرى الثانية والثلاثين لتأسيس البعث عام ١٩٧٩ يتكلم الأستاذ عفلق، عن حزب الأمة العربية «الذي أدرك أن خصوصية الثورة العربية تكمن وتتلخص في الوحدة وعقيدتها. . وأن العقيدة الوحدوية العلمية تفرض التمييز بين «ثورة قطر» وبين «الثورة العربية في قطر»، التي تحوّل القطر إلى قاعدة انطلاق لفكرة الوحدة، والربط الحي بين الوحدة والحرية والاشتراكية»[٤١].

ان عقيدة الوحدة في البعث، تستند أولاً، إلى وعي فكر البعث خطورة «تناقض التجزئة» فالوحدة[٤٢]:

«ليست ترفاً للعرب، فلا يمكن أن يصل القطر الواحد إلى استقرار وإلى تقدم ملموس واستقلال متين ما دامت أقطارنا متفرقة وما دام الاستعمار يستطيع أن يلعب بنا، أن يستغل فرقتنا. فالوحدة ضرورة حيوية قاهرة. ولولاها ولولا أهميتها لما تكاتف الاستعمار العالمي والصهيونية العالمية وخلقوا عقبة كبيرة في طريقها، الكيان الصهيوني».

فالوحدة هي أولاً جواب على التجزئة فهي لم تصبح مطلباً إلا عندما حلت التجزئة بالوطن العربي، وإذا كانت التجزئة هي التي سمحت للمؤامرات الاستعمارية والامبريالية والصهيونية، بأن تنال من الأمة العربية ونهضتها، فإن «حتمية فشل المؤامرة لها تعبير واحد وهو تحقيق الوحدة»[٤٣].

ثم إن مفهوم الوحدة لدى البعث، يستند أيضاً إلى مبدأ «وحدة الأمة العربية» ومبدأ «وحدة القضية العربية»:

«لئن كان قد تسمى بالبعث العربي فليس ذلك لأنه أول حزب آمن بالوحدة العربية فكراً وعملاً، وجعل تنظيمه على أساس عربي شامل فحسب، بل لأنه آمن منذ البدء أن كل نظرة ومعالجة لمشاكل العرب

---

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٢٨٤.
(٤١) ميشيل عفلق، «المؤامرة والرد التاريخي،» ص ٤ و١٣.
(٤٢) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٨١.
(٤٣) عفلق، «المؤامرة والرد التاريخي،» ص ١٠ و١١.

الحيوية في أجزائها ومجموعها لا تصدر عن هذه المسلمة: وحدة الأمة العربية تكون نظرة خاطئة.. ووحدة القضية العربية تستتبع بالبداهة تحقيق الوحدة العربية».

فالوحدة العربية، في منظور البعث هي[٤٤] :

«جزء من محتوى القومية العربية في مرحلة من المراحل. فالنظرية القومية، ايديولوجية القومية العربية تقوم في هذه المرحلة على تحقيق الوحدة الاشتراكية. فالوحدة هدف من أهداف نضال الأمة العربية في هذه المرحلة». والوحدة، في فكر البعث[٤٥]: «فكرة ثورية وعمل ثوري» تتطلب «خلق التفكير والنضال المناقضين للتجزئة» فعقلية التجزئة ونفسية التجزئة، هما صورة للواقع المناقض لحقيقة الأمة. وانقلابية البعث نابعة مباشرة من فكرة الوحدة لأن «الوحدة ثورة تأتي لتزيل التشويه وتغير الواقع وتطلق القوى الحبيسة».

لذلك أعطى فكر البعث الوحدة رجحاناً معنوياً على باقي الأهداف القومية لأن تناقض التجزئة يتدخل في تكوين باقي المتناقضات بشكل حاسم، ثم لأن الوحدة[٤٦]:

«هي أصعب معاركنا». فهي «الثورة الخالصة»، التي يضع فيها العرب كل إمكانياتهم. «الثورة» التي لا يعتمد فيها العرب إلا على أنفسهم هي «معركة الوحدة» في حين أن ثورة التحرر والثورة الاجتماعية تساندهم فيها قوى أخرى: تيار العصر يصفي الاستعمار، وتقوم الأنظمة الاشتراكية في كل مكان.

أما الوحدة فهي أصعب لأنها تتطلب من العرب الجهد الذاتي، تتطلب بعداً في النظر، وتضحية للسهل القريب في سبيل الأجل الصعب وللفوائد الشخصية والقطرية في سبيل منفعة الجميع. وهي حساب دقيق وتنظيم وتجرد وايمان.

إن التصور الوحدوي، هو في نظر البعث، ارتفاع إلى مستوى جديد في الفكر القومي العربي «ليس من حيث الشمول واستيعاب الوطن العربي ككل، وإنما من حيث معالجته لجميع المشاكل الأساسية التي تتعلق بحياة العرب، بعيشهم وإنتاجهم، وبحريتهم وكرامتهم»[٤٧].

فاستيعاب مفهوم الوحدة الجديد شبكة التناقضات في حياة العرب الراهنة، يجعل معالجته هذه التناقضات معالجة ثورية، تقدمية، تحسم الاتجاه الصحيح لمسيرة الوحدة[٤٨]: «لا وحدة مع الرجعية ولا تقدمية مع التجزئة».

ومفهوم الوحدة، المنبثق من عقلية الوحدة ونفسية الوحدة، يختلف في النوع وليس في الكم، عن المفاهيم القطرية، ذات البعد الوحدوي السطحي الزائف «لأن هناك فرقاً بين الحرية

---

(٤٤) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٢١.
(٤٥) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٤١ - ٤٥.
(٤٦) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٨٩.
(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٨.
(٤٨) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

والاشتراكية كما تُفهمان في حالة التجزئة (وفي عقلية التجزئة) وبينهما في عقلية الوحـدة. والحريـة التي يسعى إليها كل قطر عربي على حدة لا يمكن أن تبلغ من العمق والشمول والمعنى الايجابي ما تبلغـه الحريـة التي تنزع إليهـا وتقدر على تحقيقها الأمة العربية كأمة ذات تراث حضاري واستعدادات وإمكانيـات لنهضة جـدية أصيلـة. كـما ان الاشتراكية التي تتقلص وتتشوه ـ في حدود القطر الواحـد ـ حتى تقتصر على اصلاحات جزئية خادعة، تأخذ كل مداها النظري والتطبيقي عندما يكون مجالها الوطن العربي كوحدة اقتصادية وكوحدة شعبية نضالية»[49].

ان جـدل «القومي والقـطري» في المنظور الـوحـدوي للبعث، يستـوعب جـدل العـام والخاص في المسيرة النضالية للوحدة[50] فهو مفهوم يتسع للتعددية:

«لا شك أن بين الأقطار العربية المختلفة بعض الفروق في الأوضاع الداخلية وخاصة الخـارجية. وهـذه الفروق ليست في رأينا مما لا يمكن التغلب عليه من أجل توحيد النضال. أما إذا فهمنا من الفروق أكثر مـا تمثل الكلمة، وبالغنا في اعطاء الأهمية للفروق، ورضينا أن نسترسل في طريق التفـريق والتمييز فـان في ضمن القطر الواحد، فروقاً بين منطقة وأخرى.. اذن في مفهوم العمل السياسي والقومي، كلمة «فروق» لهـا حدود لا يجـوز أن نتجاوزها».

وكما أن العام يستوعب الخاص، فإن الخاص يتحدد بالعام[51]:

«لم نقل مع القائلين: لنسعَ أولاً إلى اصلاح حال كل قطر لأن القطر الواحـد ـ الجزء ـ إذا لم يعـرف منذ البدء بأنه جزء فقط، وبالتالي بأنه ناقص وبأنـه عاجـز ومفتقر إلى مـا يكمله، وأنه لا تستقيم حيـاته ولا تستقيم نظريته إلى الحياة إذا لم يتصور نفسه حلقة في سلسلة، وجزءاً من كل، وعضواً في جسم كامل، وأن لهذا الجسم معنى في الوجود ورسالة في الحياة فلا يستطيع القطر أن يصلح شؤونه اصلاحاً عميقاً».

لذلك، فإن منظور البعث الوحدوي، لم يتصور «الوطنية» شيئاً مستقـلاً عن «القوميـة» أو متعارضة معها. وكما أن وحدة «القومي والطبقي»، تقوم في الفكـر الوحـدوي على أسـاس مفهوم «الأمة الكادحة»، حيث المسألة الاجتماعية جزء من القومية، كذلك فإن وحدة «الوطني والقومي» تقوم على أساس مفهوم الأمة المضطهدة المظلومة، حيث النضـال التحرري يشكـل جزءاً من النضال القومي.

وهكذا، فإن مفهوم البعث للوحدة، لا يفقـد الجزء شخصيتـه، بل يؤكـدها ويعمّقهـا ويكسبها أصالة ويفجر طاقاتها المبدعة، طالما أنه يضع الجزء في مكانه الطبيعي الحي[52]:

«ان السبيل إلى جعل الوحدة وحدة شعبية اشتراكية وديمقراطية هـو الإيمان بهـا وتبنيها والعمـل لها، ولا يتم لنا بعث عربي حقيقي إذا لم تـوحد جميع أقطارنـا ويأتي كـل قطر بمسـاهمته وتجـربته ليكمـل تجربـة الأقطار الأخرى، حتى تأتي التجربة العربية متحدة الجوانب مكتملة المعاني».

وفـي ضـوء هـذه النظرة، جعـل فكر البعث الـوحدوي، معـالجة المشكلات القـطرية

---

(٤٩) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٤٢.
(٥٠) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٥٣.
(٥١) المصدر نفسه، ص ٢٤٤.
(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

معالجة ثورية سليمة ناضجة، شرطاً من شروط العمل الوحدوي، المستوعبة المنظور الحضاري للقومية العربية[٥٣]:

«وفي وطننا العربي الكبير من المشاكل والأوضاع الشاذة المتراكمة ما يتحدى ثورية القومية العربية واصالتها كل يوم، ويدفعها باستمرار كيما تجعل من واقعها وعاء شفافاً للمبادىء التي نادت بها. فالمغرب العربي وتكوينه التاريخي الخاص الذي جمع بين العرب والبربر، والعراق وأقلياته، ولبنان وتكوينه الخاص ـ كل هذه الحالات تتطلب حلولاً ثورية سليمة، تحفظ للعروبة كل أجزاء أرضها وشعبها، وتحقق الوحدة الروحية والتفاهم والانسجام بين الجميع».

لقد ربط مفهوم البعث للوحدة بينها وبين حاجات جماهير شعبنا الحيوية. فبعد أن كان يظن «ان الوحدة العربية هي وحدة على شكل امبراطورية يحققها الملوك أو الجيوش الغازية أو الطبقات الغنية، وحدة قسرية تتمكن فيها طبقة من الحكام من إحكام سيطرتها ضد أكثرية الشعب، ومن إخفات كل صوت يطالب بالحرية وبالعدالة، فإن الملامح الايجابية لوحدتنا العربية أصبحت واضحة من خلال مضمونها الديمقراطي والاشتراكي. فهي تعبير عن النضال ضد الاستعمار وضد الطغيان الداخلي، وعن النضال ضد الاستغلال الطبقي وضد التأخر والجمود الفكري. كما أصبحت قضيتها وجهاً من وجوه النضال العربي الشامل. فجماهير الشعب هي التي تحمل اليوم نضال الوحدة، وتستخرج صورة الوحدة من الآلام والتجارب التي أبعدتها نهائياً عن كل تعصب وكل تفرقة فلم يعد ثمة خوف على الوحدة العربية في أن تتجه اتجاهاً رجعياً أو عنصرياً أو انكماشياً عن المجموعة البشرية، ما دامت هذه الوحدة تنبثق من النضال الشعبي وتعبر عن حاجات هذه الجماهير المناضلة»[٥٤].

ان معيار الوحدة الصحيحة، في مفهوم البعث، هو أن تكون «ثورة دائمة» لا تتوقف ولا تتجمد ولا تنكمش. وهذه العلاقة الجدلية بين الوحدة والثورة، تفرضها معركة الوحدة مع الصهيونية ومع الاستعمار. فكل «تلكؤ في مواجهة مشاكلنا السياسية ووحدتنا القومية بتفكير وأسلوب ثوريين انقلابيين، قد لا يؤخر حل مشكلة الاستعمار واسرائيل فحسب، بل يسمح بتدعيم كيانهما إلى حد يصعب أو يتعذر معه في المستقبل التخلص من هذا الخطر»[٥٥].

فالتطور العادي يبقى داخلاً في حساب الاستعمار. أما التطور الوحدوي فهو ثورة تفجر في الشعب العربي من القوى ما ليس في حساب العرب أنفسهم، وما ليس في مقدور الاستعمار أن يخنقه أو يكبحه أو يتآمر عليه[٥٦].

اذن، فعندما تكون الوحدة العربية هي محور ثورتنا والقلب الذي يغذيها والأفق الذي يلهمها، تنتفي جميع الأسباب والمحاذير التي كانت تفرض على حياتنا ذلك المستوى المنخفض من التفكير والعمل. فسواء في معركة الحرية والاستقلال أو في معركة التقدم والثورة الاجتماعية، فإن فكرة الوحدة تفتح الباب على مصراعيه في كل قطر عربي للحلول الجذرية الحاسمة، لأنها تحمّل كل قطر عربي أعباء الأمة العربية كلها، كما تزوده بقوة الشعب العربي

---

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٢٩٦.
(٥٤) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٤٨.
(٥٥) نضال البعث، ج ٣، ص ٢٦٩ - ٢٧٣.
(٥٦) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٩٨.

كله. فثورة الوحدة تتجلى في كونها ترفع النضال العربي إلى مستوى الألم الأعمق والخطر الأكبر. وهكذا، فإن الوحدة تقود إلى الثورة، كما ان الثورة تقود إلى الوحدة.

وهكذا، فإن شرط نجاح أية تجربة وحدوية يكمن في قدرتها الدائمة على اختراق التجزئة وتغيير الواقع الاقتصادي والاجتماعي، والعقلية والنفسية، الموروثين من واقع التجزئة، لأن الوحدة الصحيحة هي الوحدة الثورية التي تشكّل معركة مفتوحة مباشرة مع عوامل تجزئة الوطن العربي والأمة العربية.

والمستوى الوحيد الذي تعيش فيه تجربة وحدوية ناجحة هو مستوى الثورة الدائمة، أي التفجير الدائم للتجزئة وخلق التغيير الفكري والاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي يفتح الطريق أمام جماهير الشعب لكي تقوم بدورها التاريخي في تحقيق الوحدة.

لذلك، فإن «التجسيد السليم للاشتراكية والديمقراطية، هو الضمان الأساسي لحماية نضال الوحدة من الانتكاس والتعثر»(٥٧).

فارتباط أهداف الوحدة العربية والحرية والاشتراكية، هو الأساس الذي انطلقت منه نظرة البعث للوحدة العربية لتوضيح وتأكيد المفهوم الثوري المتجدد للوحدة. وكل خلل في هذه المعادلة أي في العلاقة بين الوحدة ومضمونها الثوري وجماهيرها الكادحة، التي تشكل ضمانة تحقيق الوحدة الثورية، إنما هو تحطيم لفكرة الوحدة وانحراف عن مسيرتها التاريخية.

ان وحدة العلاقة بين الأهداف القومية الأساسية عنصر أساسي في بلورة المفهوم الوحدوي الثوري المتجدد، وهي لا تستكمل شروط نقل هذا المفهوم من اطاره الفكري «الايديولوجي» إلى مجال التطبيق العملي لاستراتيجيا الوحدة، إلا بدراسة الواقع وتحليل الظواهر الاجتماعية، والتخطيط الذي «يوفر الضمانات الكفيلة بتهيئة الظروف الموضوعية التي تساعد على نمو القوى الوحدوية» والتربية النضالية التي تخلق وعي الوحدة وتنظيم الوحدة، المنسجمين مع الطبيعة المتجددة لمسيرة الوحدة.

وهكذا، فإن وحدة العلاقة بين الايديولوجيا والاستراتيجيا، ينبغي أن تدعم بوحدة العلاقة بينها وبين أداة التحقيق، التي هي جماهير الوحدة وطلائعها المعدة لإنجاز مهمة تاريخية إنسانية كبرى.

ان ابراز «البعد الحضاري» لمفهوم الوحدة العربية يشكل أيضاً، احدى السمات البارزة لمنظور البعث(٥٨):

«الوحدة العربية هي مرادفة لوجود العرب كافة ذات شخصية حضارية وهي لا يمكن أن تتم من نفسها. فهي تحتاج إلى ثورة لكي تتحقق.. وثورتها لا تنفصل عن ثورة الشعب من أجل الحرية والاشتراكية. إلا أن الوحدة تبقى هي الثورة الأساسية التي تعطي الحرية والاشتراكية كل مداهما وأصالتهما وطابع الانبعاث

---

(٥٧) نضال البعث، ج ٤، ص ١٢٥.
(٥٨) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤ ـ ٦٠.

الحضاري لها. ان الوحدة أصعب الثورات، فهي مغالبة لواقع قديم مستعصٍ من الإقليمية والمصالح الرجعية ولمقاومة عنيدة من الاستعمار وحتى من الدول الشرقية».

فالمسيرة الوحدوية هي مسيرة حضارية لأنها تفترض مستوى من الانقلاب الفكري والاستعداد النضالي والموقف التاريخي والفضائل النفسية والخلقية، يجعل منها مسيرة تاريخية صاعدة تلتقي من جديد بالمسيرة الحضارية للبشرية بعد أن جددت الصلة الحية بالتراث الحضاري النضالي للأمة، وحققت المصالحة بين الماضي والحاضر والمستقبل.

وهكذا يبدو الصراع بين دوافع الوحدة وبين مقاومات التجزئة، في نظر البعث، صراعاً بين النهضة العربية المعاصرة وبين رواسب مرحلة الانحطاط.

فالوحدة انبعاث جديد يقاوم عوامل الضياع المتبقية من المرحلة السلبية السابقة، وقوى الطغيان والاستغلال والعنصرية، والعدوان على نهضة الشعوب، في عالمنا المعاصر.

وهي بناء إنسانية جديدة، تعمل من خلال ايمانها بمبدأ الحوار الحضاري على اغناء التطور الحضاري للبشرية. فالإنسانية في منظور البعث، كما جاء في دستوره الأول: «مجموع متضامن في مصلحته، مشترك في قيمه وحضاراته. فالعرب يتغذون من الحضارة العالمية ويغذونها ويمدون يد الاخاء إلى الأمم الأخرى ويتعاونون معها على ايجاد نظم عادلة تضمن لجميع الشعوب الرفاهية والسلام والسمو في الخلق والروح».

إن التصور التطبيقي للوحدة، في مفهوم البعث، قد قام على أساس أن[٥٩]:

«الدولة العربية المستقلة الواحدة تقوم على نظام لامركزي» كما يشير إلى ذلك الدستور التأسيسي للحزب.

«ان مفهوم «اللامركزية» يتحدد على أساس شروط الإنتاج وحاجات البناء الاقتصادي والاجتماعي وليس على أساس جغرافي يكرس التقسيمات المصطنعة»[٦٠].

ثم ان الوحدة العربية «يجب أن تكون وحدة كاملة في المراحل المتقدمة للنضال الوحدوي. ولكي تكون الوحدة حقيقية وكاملة، يجب أن يكون لها قيادة قوية وفعالة في الميادين السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية»[٦١].

ان الصورة التفصيلية لهذه الوحدة، لم ترسم بشكل نظري سابق للتجربة لأن منهج فكر البعث العلمي الجدلي الثوري، يؤكد على أن «النضال الذي أوجد فكر البعث»[٦٢] هو الذي سوف يساعد على جلائها. فهي صورة تولد من خلال المعركة مع كل عوامل التجزئة وتحدياتها.

---

(٥٩) المصدر نفسه، ج ١: «الدستور».
(٦٠) «المنطلقات النظرية لحزب البعث،» ورقة قدّمت إلى: المؤتمر القومي السادس، ١٩٦٣.
(٦١) المصدر نفسه.
(٦٢) ميشيل عفلق، نقطة البداية: أحاديث بعد الخامس من حزيران، ص ٢١٣.

فالوحدة العربية[63] «هي وحدة الشعب العربي. والنضال في سبيلها نضال شعبي. وصورتها المقبلة تولد وتتحدد بما يحمل نضال الجماهير العربية من تجارب ومعانٍ تحررية إنسانية».

ثالثاً: طريق الوحدة واستراتيجية العمل الوحدوي

- تشكل «استراتيجية الوحدة العربية» في منظور البعث، جزءاً أساسياً من «استراتيجية الانبعاث القومي المعاصر» وهي في موقع النواة منها. فالوحدة تتطلب من أجل تحقيقها تصوراً شمولياً عملياً «نظرية عمل» يربط الخطوات الوحدوية بالأهداف الانبعاثية للقومية العربية، من جهة، ويجعلها تنطلق من أرض الواقع الحي، ومن وعي التركيب الاجتماعي لهذا الواقع، والظروف القومية والعالمية، والقوى الراهنة، ومن تقدير الظروف والإمكانات المستجدة والكامنة، وكذلك من إعداد لجيل الوحدة والانبعاث الذي يشكل طليعة النضال الوحدوي. فشعار البعث[64]:

«أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة، لا يرمز إلى أشياء مقبلة بعيدة عن الواقع، بل يهدف بالدرجة الأولى إلى تلبية حاجات الحاضر وضروراته، وهو يعني أن الأمة العربية واحدة، فلا نعترف بهذه التجزئة المصطنعة العارضة. وإننا نسعى إلى تحقيق هذه الوحدة ليس في الأرض فحسب، بل أيضاً في الروح والاتجاه».

وقد كان التصور الشمولي لعملية تحقيق الوحدة مستنداً في فكر البعث إلى أربع حقائق أساسية وهي[65]:

١ ـ ثورية المرحلة، وعقم الاعتماد على التطور والاصلاح الجزئي.

٢ ـ واقعية الثورة، وطابعها الاقتصادي واعتمادها على جماهير الشعب.

٣ ـ وحدة الأهداف الثورية وتفاعلها: الوحدة والحرية والاشتراكية.

٤ ـ شمول القضية، وترابط مصلحة الشعب العربي في جميع أقطاره وضرورة توحيد نضاله.

ان تحقيق الوحدة اذن، يرتبط في تصور البعث قبل كل شيء، بفكرة بعث الشخصية العربية الموحدة، وبالنضال الموحد.

فالوحدة العربية تتحقق أولاً من خلال الموقف النضالي الذي يوحّد الوعي والشخصية مع المسيرة الموضوعية للأمة، أي من خلال عملية ولادة جديدة للأمة تكون فيها المعاناة النضالية المخططة التي تستوعب حركة التاريخ ولا تقفز من فوق الشروط الموضوعية، هي

---

(٦٣) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٢١.
(٦٤) المصدر نفسه، ص ٩٨.
(٦٥) المصدر نفسه، ص ٥٠.

المهاد الأساسي لبدء انطلاقة المسيرة الوحدوية، فمن خلال الصراع بيننا وبين وقدرنا، بيننا وبين أنفسنا، نستكشف حقيقة أمتنا الموحدة، ونخلق الأجيال الوحدوية التي تجسد صورة الوحدة في الحاضر، والتي تملك تصور الوحدة(٦٦):

«الجيل الجديد، لن يكون إلا بانفصاله عن الجيل القديم لا في الزمن الاصطلاحي، بل في الزمن النفسي والجوهر. . . الانفصال هو النظرة الصحيحة إلى الاتحاد الصحيح. ففي حالة الأزمات الخطيرة التي تتناول جوهر الحياة ينشأ بين الكم والكيف تناقض وتضاد، ويتميز العنصر الصالح بخلوه من العناصر الأخرى».

«فهذا الجيل مطالب بأن يزرع المفهوم الوحدوي الثوري الجديد المنسجم مع حاجات النضال، في قلب الواقع، وأن ينضج خبرته في حياة الجماهير ونضالها اليومي، وأن يصنع الوحدة وهو يشق طريق التحرر من الاستعمار والاستغلال(٦٧).

– لا وحدة من دون حركة وحدوية تستوعب أهداف الانبعاث، وتعمل ضمن اطار المنظور الحضاري لمرحلة النهضة العربية. فالعنصر الارادي والتخطيطي، والمبادرة والاقتحام، وكل ما يتطلبه العمل الثوري في أعلى مستوياته من شروط ومتطلبات ينبغي أن يتوفر في النضال الوحدوي، لأن الوحدة(٦٨):

«ليست عملاً آلياً تتم من نفسها نتيجة للظروف والتطور، بل هي فاعلية وخلق ومغالبة للتيار سباق مع الزمن، أي انها تفكير انقلابي وعمل نضالي».

فالنضال الوحدوي، يجب أن يكون على مستوى فكري علمي وحضاري، وعلى مستوى تنظيمي وتعبيري كفيل بالسيطرة على الزمن، لأن(٦٩):

«النضال الصحيح الذي يكتب له النجاح هو الذي يعتمد على قوى الأمة ويجمعها وينظّمها. فإذا كان نضال الشعب العربي في سبيل بلوغ الأهداف القومية الكبرى، يصطدم بقوى هائلة من الرجعية الخارجية والداخلية، فإن الضامن الوحيد لنجاح هذه المهمة هو اعتمادها على القوى الحية في الأمة. فلا بد، إذن، من أن تنهض بهذه المهمة حركة واحدة، تتوصل إلى توجيه هذه القوى بأسلوب واحد ونحو غاية واحدة».

والحركة الوحدوية، ينبغي أن تكون في تفكيرها وفي تنظيمها ومن تكوين أعضائها، وطبيعة الصلة بينها وبين القوى الأخرى، وبينها وبين الجماهير العربية، قائمة على أسس جديدة مناقضة لواقع التجزئة ولمنطلقها ونفسيتها ومصالحها، لأن «وحدة النضال لا تتحقق ما لم يمارس الشعب العربي نضال الوحدة»(٧٠).

– ان التصور، الذي يعتبر تحقيق الوحدة مرهوناً بالقوة الفوقية، بالقوة المادية، بالقوة

---

(٦٦) المصدر نفسه، ص ١٥٥.
(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٧٦.
(٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٩.
(٦٩) نضال البعث، ج ٢، ص ٣١.
(٧٠) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٤٥.

العسكرية، بقوة دولة من دويلات العرب، تستطيع أن تفرض سلطتها على الآخرين وتوحد شتاتهم، تصور خالفه البعث لأن منظوره الوحدوي يتجه إلى الأسس:

فلا يمكن تحقيق الوحدة العربية، حسب هذا المنظور تحقيقاً جدياً صامداً للزمن إلا إذا حدث انبعاث روحي في المجتمع العربي، يصهر نفوس العرب من جديد، ويبدل ضعفهم قوة(٧١).

فالوحدة العربية هي نتيجة الانقلاب الروحي للمجتمع العربي، وهي أيضاً في الوقت نفسه سبب من أسباب هذا الانقلاب، ودافع مثير من دوافعه «فكفاح الشعب العربي في كل أقطاره يجب أن يكون موحداً، اي ان تكون له نظرة وأهداف واحدة، وخطة عملية واحدة»(٧٢). فوحدة النضال العربي هي التعبير العملي عن فكرة الوحدة، وهي الخطوة العملية الأساسية الأولى في مسيرة الوحدة، وفي خلق عوامل الانقلاب الروحي في المجتمع العربي.

- ان الوحدة العربية في مفهوم البعث، هدف ثوري لا ينفصل عن القوة الثورية الحقيقية التي هي الشعب العربي، ولا يتحقق إلا من خلاله «فالسبيل إلى توحيد الوطن العربي هو في ايصال الجماهير الشعبية إلى حكم البلاد واستلام مقدراتها» لأن النضال في سبيل الوحدة العربية لا يكون واقعياً ومجدياً إلا إذا امتزج بنضال جماهير الشعب العربي في سبيل حقوقها الحياتية «فليس للوحدة، ولا يمكن أن يكون للوحدة غير طريق واحد، طريق جماهير الشعب العربي. وكل انحراف عن هذا الطريق ليس هو انحرافاً بالوحدة عن الطريق السوي، بل سد للطريق في وجه تحقيقها. فالعرب اليوم ليسوا مخيرين بين وحدة شعبية تقدمية وبين وحدة تقوم على أيدي الملوك والاقطاعيين، بل هم مخيرون بين هذه الوحدة الشعبية التقدمية التي هي وحدها ممكنة التحقيق، وبين بقاء التجزئة التي هي نفي لبقائهم»(٧٣).

ان مسيرة الوحدة، مسيرة جدلية معقدة لا تخضع للتخطيط الجامد. فظروف النضال قد تفاجىء الخطط والفرص التاريخية، قد تدفع إلى اختصار الزمن(٧٤). ان الواقع يختلف عن التصميمات النظرية وواجبنا أن نحسن الاستفادة من كل ظرف على أفضل وجه ممكن. فالأخطاء لا تعزى إلى الظروف وحدها، وإنما إلى الحركة نفسها التي تقود مسيرة الوحدة «فمفهوم البعث حول استراتيجية الوحدة، يرفض حرق المراحل، كما رفض الاستسلام للحتمية التاريخية. لذلك فإن استيعاب الشروط الموضوعية والذاتية للنضال الوحدوي، يشكل المدخل الرئيسي لرسم الخطوات العلمية لتحقيق الوحدة».

وعلى هذا الأساس، أكد فكر البعث ضرورة(٧٥) «الانتقال إلى مرحلة أعلى وأنضج في توحيد النضال العربي. وهذا يفترض خطة شاملة بعيدة المدى والنظر، تعالج الحاضر على هدي المستقبل الذي نسعى إليه، وتعيين المراحل والأمور المستعجلة، والأمور التي يمكن تأجيلها. وهذا المستوى الجديد لا يتحقق إلا بإعادة

---

(٧١) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٤١.
(٧٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.
(٧٣) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٤٨ و١٧١.
(٧٤) المصدر نفسه، ص ٦٣.
(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

النظر في الأسس والنظم الاجتماعية الراهنة التي لا يمكن أن تعطي أكثر مما أعطت حتى الآن. . .» وهـذا يعني الاعتماد على تنظيم قومي، يستوحي خططه من حاجات النضال الوحـدوي ويستمد قـوّته من تأييد جماهير الأمة، ومن تمسّكه بالأسلوب الثوري المنسجم مع أهداف الأمة، الذي لا يفـرّق بين الوسيلة والغاية، لأنه ينظر إلى الوسيلة باعتبارها «جزءاً متصلاً بـالغايـة ونابعـاً منها. وأنها ليست مجرد طريق نختاره للوصول إلى الغاية، بل اشعاع من الغاية يعـين لنا الـطريق الموصـل إليها»(٧٦) . وفي ضوء ذلك يتبين أن وحدة الايديولوجيـا والاستراتيجيا والتكتيك، في المسـيرة الوحـدوية، هي أحـد الأسس والركائز الهامة لنظرته نحو الجانب التطبيقي من مفهوم الوحدة.

فعنـدما طـرحت فكرة الاتحـاد بين سـوريا والعـراق عام ١٩٥٠، جـاء بيان البعث في ٩/١/١٩٥٠ مؤكداً:

«ضرورة توفير ضمانتين أساسيتين للخطوة العملية الأولى نحو الوحدة العربيـة: أولاهما «قـومية تحـررية» والثانية «تقدمية»، أي أن تكون الخطوة الوحدوية مقترنة بالتحـرر والمحافـظة على المكـاسب المتعلقة بـالاستقلال والسيادة وتطويرها. وكذلك جعل مقدرات الاتحاد بعيدة عن الطبقات الرجعية، والتمسّـك بالنـظام الجمهوري واتجاهه التقدمي الاشتراكي»(٧٧).

وقد استند هذا الموقف إلى عدة منطلقات استراتيجية رئيسية:

أ ـ ينبغي أن يرافق الوحدة، تقدم الشعب العربي نحو الحرية والاشتراكية.

ب ـ الحـاجة إلى التخلص من النـظام الملكي والنظر إلى النـظام الجمهوري، كحـاجة حيوية تقدم النضال العربي.

ج ـ اعتبار المجتمع الرجعي الاقطاعي، الذي كان السبب الأسـاسي في هزيمـة العرب في فلسطين، العائق الأكبر في طريق الوحدة.

ـ ان المرحلة الراهنة في منظور البعث، هي بالدرجة الأولى:

«مرحلة تحرر قومي، ومعنى ذلك أن الأكثرية الساحقة تسـتطيع أن تشـارك في هذا النضـال وتلتقي على أهدافه رغم اختلاف المصالح والاجتهادات، ولكن هذا الالتقاء على هدف التحرر، لكي يكون مخلصاً يجب أن يرافقه تحقيق جزئي لخطوات عملية في طريق الوحدة. فمرحلة التحرر مرحلة ثورية، ولكنها بداية ثـورة وليسـت الثورة الكلية»(٧٨).

ـ وقـد حدد المنـظور الاستراتيجي الـوحدوي للبعث حقيقـة العـلاقـة بـين الاستعـمار والصهيونية، وكشف عن النقص والانحـراف، القائمـين في النظرتـين الشائعتـين: «اليمينية» التي تركز على الصهيونية لتصرف الأنظار عن الاستعمار، والنظرة المقابلة التي لا تتحرى الدقة عندما تجعل من الصهيونية والاستعمار اسمين لمسمى واحد.

---

(٧٦) عفلق، في سبيل البعث، ص ٦٩.
(٧٧) فرح، تطور الايديولوجية العربية الثورية، ص ٥٧ ـ ٥٩.
(٧٨) نضال البعث، ج ٣، ص ٢٧٨ ـ ٢٨٣.

«ذلك ان «اسرائيل» كيان صهيوني يعبّر عن قوة الصهيونية العالمية، التي هي حركة استعمارية، ولكنها حركة مستقلة تستطيع أن تسخّر الاستعمار نفسه. لذلك، فإن نضالنا ضد الاستعمار يجب أن يرافقه نضال آخر ضد الصهيونية»(٧٩). ومن هنا كانت مركزية القضية الفلسطينية، وكونها قضية عربية، وأنها تحتاج إلى كل قوى الأمة. وأن كل نظرة اقليمية، وحتى «الفلسطينية» نفسها، انما تنطوي على خطر تحويل فلسطين من قضية قومية إلى قضية جغرافية.

«فالوحدة طريق فلسطين، كما ان فلسطين طريق الوحدة «لأن قضية فلسطين» ليس لها حل خاص، انها خلاصة القضية العربية في محنتها الحاضرة مع الاستعمار والصهيونية والرجعية. وتحريرها مرتبط بتحقيق الوحدة العربية»(٨٠).

- ان مسيرة الوحدة تحتاج في منظور البعث، إلى عمل على مستويين رئيسيين: المستوى الذي يتيح لها «تثبيت مفاهيمها ومقاييسها الثورية للوحدة» ثم المستوى النقدي، أي التوقف بين الحين والحين لمراجعة المواقف والأخطاء، ومعالجة بقايا الغموض والارتجال، والعاطفية في التصورات الوحدوية. «وان نطلب دوماً المزيد من النقد الذاتي، وأن نكون مستعدين للتصحيح إذا ظهر أي خطأ في خططنا وعملنا»(٨١).

- ثم ان سير العرب نحو وحدتهم مرتبط، حسب منظور البعث، ارتباطاً وثيقاً بوجود القيادة المخلصة التي تؤمن بالعقيدة العربية الثورية، وتؤمن بالتنظيم الشعبي كأساس لبلوغ الأهداف، وعدم الاكتفاء بالعفوية الجماهيرية وبالعاطفة الشعبية الملتهبة غير المنظمة(٨٢).

كما أن حماية الوحدة، وتوفير الصمود لأية خطوة وحدوية، يتطلب أن نجعل تقدمية الوحدة العربية حاسمة فاصلة كالسيف، لا تدع مجالاً للالتباس. فلكي نكسب الشعب العربي، يجب أن نعرف أن هذا الكسب له ثمن هو أن نخسر الرجعيين والاقطاعيين والمستثمرين من كل صنف(٨٣)، لأن «الوحدة العربية لا يبنيها إلا الكادحون»(٨٤).

- ان الوحدة العربية لن تتحقق في منظور البعث، إلا إذا كانت وحدة مقاتلة «وحدة مسلحة» وحدة حرب التحرير الشعبية «لأن طبيعة التحديات الامبريالية والصهيونية والرجعية، تفرض هذا المستوى وهذا الأسلوب في تحقيق الوحدة. فالوحدة هي طريق المعركة الشاملة مع تلك التحديات، طريق تعبئة قوى الأمة، طريق الإنتاج والابداع والقتال، لأن المعركة هي ساحة تحقق الوحدة وطريق نهضة العرب»(٨٥). فالأمة في حالة النضال تستعيد مستواها الحضاري وتقف موقفاً متكافئاً مع الأمم المتقدمة، وتدخل إلى قلب العصر، لأنها بالنضال، تسترد وحدتها العميقة.

---

(٧٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٧٨ - ٢٨٣.
(٨٠) عفلق، نقطة البداية: أحاديث بعد الخامس من حزيران، ص ٨٢.
(٨١) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٩٤.
(٨٢) نضال البعث، ج ٤، ص ٨٤.
(٨٣) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٩٢.
(٨٤) عفلق، نقطة البداية: أحاديث بعد الخامس من حزيران، ص ١٣٥.
(٨٥) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

وهكـذا، فإن هـدف الوحـدة لا يتحقق في نـظر البعث، بغـير الاتجـاه نحـو الشعب، والنضـال في صفوفـه بعنف وتنظيم يتنـاسب مع الصعـوبـات والعـراقيـل التي تقف في وجـه الوحدة.

متطلبات
المفهوم العلمي الثوري للوحدة(*)

الياس فرح

ان النظرة المقارنة إلى ما يطرح اليوم، حول «الوحدة العربيـة»، وإلى ما كـان يطرح في الأربعينيات، تكشف بوضوح عن الدور الهام الذي مثّلته ايديولوجيا البعث ـ حزب الوحدة ـ منذ تأسيسه في ٧ نيسان/ ابريل ١٩٤٧، وعلى مدى أكثر من ثلث قرن مضى، في تحويل الـوحدة من حلم إلى هـدف نضالي، يشكّـل القاسم المشـترك الأعظم بـين برامج الأحـزاب السياسية في الوطن العربي.

ففي المشرق العـربي وفي المغـرب. . . ، وفي أقصى اليسـار أو اليمـين. . . ، وعلى الصعيدين الرسمي والشعبي، هنـاك وعي حقيقة تتجـاوز «الأجزاء» و«العنـاصر»، وتشدهـا بدرجات متفاوتة إلى الكل، إلى مصلحة الأمة. إنه «وعي الوحدة».

فـالمؤتمر الـذي انعقد في الـدار البيضـاء في ١٩٧٥/١/١٠، يعـبّر عن مـوقف الاتحاد الاشـتراكي للقوات الشعبيـة، فيقول: «إذا كـان الاتحاد الاشـتراكي للقوات الشعبيـة يـرحب بجميع الخطوات التي تتم على طـريق الوحـدة العربيـة المنشودة فـإنه يـرى أن ذلـك يجب أن لا يتم قط عـلى حسـاب الـديمقراطيـة والاشتراكيـة. . . ان الوحـدة العربيـة الحقيقية لن تجـد طريقهـا الصحيح والسليم، إلا في وحـدة النضال؛ ووحدة النضـال لن تجد طريقها الصحيح إلا في إطار التنسيق الفعلي بين المنظمات التقدمية على صعيـد الوطن العربي».

وفي الجزائر تؤكد جبهة التحرير الوطني الجزائرية نظرتها الـوحدويـة بالقـول «لقد حـاول الاستعـمار فصلنا عن الأسرة العـربية فلم يستطـع. . . نحن عرب ونحن وحـدويون، واننـا نعرف أن مصـيرنـا مرتبط بالأمة العربية. اننا لا نختلف مع أحد حول مفهوم الوحدة العربية انما من أين نبدأ؟».

وفي تونس، يؤكد الحزب الاشتراكي الدستوري ان «فكرة الوحدة هي فكرة عـريقة بتـونس،

(*) مستل من: الياس فرح، القومية العربية والوحدة العربية (بغداد: دار الشؤون الثقـافية، ١٩٨٦)، ص ١٤٧ـ ١٦٨.

وان اعلان مبدأ الوحدة، بين تونس وليبيا، على أساس المبادىء الدستورية، هو حدث تاريخي، على أن الوحدة لا يمكن أن تتحقق إلا على مراحل».

وفي ليبيا، يشكّل «العمل للوحدة العربية والالتزام بخط الثورة العربية» والعمل «لبناء الحركة العربية الواحدة» باعتبارها «طريق الوحدة العربية»، المنطلق الرئيسي للاتحاد الاشتراكي العربي. كذلك، فإن الاتحاد الاشتراكي العربي في مصر وفي سوريا يعتبران شعار «الوحدة العربية» المطلب الجماهيري الأول.

وفي لبنان، يحدد الحزب التقدمي الاشتراكي نظرته إلى الوحدة باعلان «ايمانه بالوحدة العربية على أساس الاتحاد الفدرالي اللامركزي» واعتبار أن «الوحدة السياسية هي الطريق الوحيد للتحرير».

كذلك اتحاد قوى الشعب العامل في لبنان الذي يعتبر «صراع الأمة العربية ضد تحالف الامبريالية والصهيونية لا يقتصر على الساحة الفلسطينية وحدها بل يشمل كل الأرض العربية من المحيط إلى الخليج» وان «الطريق الوحيد المفتوح أمام العرب للتحرير هو طريق الوحدة العربية».

وفي اليمن، تعتبر الجبهة القومية ان «الأمة العربية لم تعد بحاجة إلى من يقنعها بأهمية وقيمة الوحدة العربية». والحركة الديمقراطية للتحرر الوطني في موريتانيا تعتبر «الوحدة العربية» إلى جانب هدف «استرجاع الشخصية العربية الموريتانية» وهدف «العدالة الاجتماعية»، المنطلقات الأساسية لحركة القومية العربية في هذا الجزء من الوطن العربي. وكذلك الأحزاب الشيوعية، فالحزب الشيوعي السوداني، يرى «ان وحدة الشعوب العربية بمحتواها التقدمي في النضال ضد الاستعمار القديم والحديث ومن أجل الاشتراكية، حاجة موضوعية لها جذورها التاريخية ومقوماتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية».

والحزب الثوري اللبناني، ينطلق في موقفه من الوحدة العربية من مبدأ أن «طموح الجماهير العربية الواسعة إلى الوحدة هو وليد الواقع الموضوعي لتطور العالم العربي وللروابط التاريخية بين أجزائه» كما يرى ان «فكرة الوحدة العربية انطلقت مع بدء الحركة العربية المعادية للسيطرة الأجنبية وكان مفهومها يتطور مع تطور هذه الحركة». كما أن هذا الحزب ينطلق في موقفه من الوحدة من ان «الوحدة العربية تعبر عن تطلعات جميع الفئات الشعبية الطامحة للتقدم الاجتماعي والاقتصادي التي تنعطف أكثر فأكثر نحو الاشتراكية».

هذا في منتصف السبعينيات. الا أن الأمر لم يكن على هذا النحو في منتصف الأربعينيات، حيث كان القاسم المشترك الأعظم بين التيارات اللاقومية (الرجعية)، واللاقومية (الاشتراكية)، و(الإقليمية) التي تنطلق من التجزئة كما لو كانت واقعاً طبيعياً اختارته الأمة بملء حريتها وإرادتها، و«القومية المجردة» التي تستمد نظرتها إلى الأمة العربية من مفهوم غربي صنعته الثقافة الأجنبية، كان القاسم المشترك بينها، هو تجاهل الوحدة كهدف ومحاربتها كفكرة، أو بالنظر إلى الوحدة العربية على غرار النظرة إلى الوحدات القومية في أوروبا وتبنّي مفاهيمها القومية المعروفة.

لذلك، فإن المساهمة الأساسية لحزب البعث العربي الاشتراكي تتجلى في المرحلة الممتدة بين الأربعينيات والسبعينيات:

١ ـ في اعتبار التجزئة، التناقض الأساسي الأول والقائم في الوطن العربي.

٢ ـ في الكشف عن العلاقات الداخلية التي تحكم ظواهر التجزئة والاستعمار والتخلف والاستغلال الطبقي.

٣ ـ في انضاج المفهوم العلمي الثوري للوحدة العربية.

٤ ـ في خلق التنظيم القومي الممتد على مستوى الوطن العربي.

٥ ـ في نهج استراتيجيا قومية تنطلق من وحدة القضية العربية ووحدة النضال العربي.

٦ ـ في قيادة النضال الشعبي.

٧ ـ في خلق قاعدة انطلاق وحدوية متمركزة حول القضية الفلسطينية، رافضة التسويات والحلول الاستسلامية التصفوية، متمسكة بهدف التحرير الكامل للتراب الفلسطيني من الاحتلال الصهيوني الامبريالي.

لذلك، فإن المنجزات الوحدوية لم تكن في معزل عن نضال البعث.

كما أن فشل التجارب والمحاولات الوحدوية الجدية، لم تكن، في تلك المرحلة، بمنأى عن المؤامرات الداخلية والخارجية على البعث باعتباره القوة الوحدوية الأكثر استيعاباً للمفهوم الثوري للوحدة، والأوسع تنظيماً، والأعمق شعوراً بالمسؤولية الوحدوية.

وفي ضوء هذا الدور التاريخي، تتطلع الأجيال العربية الثورية إلى المستقبل، وترى في البعث أملها الكبير في مقاومة المخطط الامبريالي الصهيوني الرجعي المعادي للوحدة والتحرر والنهضة العربية المعاصرة.

ولعل مركز الثقل الأساس في هذه الثقة المتبادلة بين البعث وجماهير الأمة العربية، إنما يكمن في كون البعث، كان وما يزال المعبّر الأصيل والصادق عن نظرة الأمة العربية إلى نفسها وإلى العالم. فالوحدة في مفهوم البعث، هي التعبير عن انتفاضة الحياة من جديد في هذا الكائن التاريخي الحضاري، الذي يدعى الأمة العربية، إنها طريق انبعاثها من جديد في عصر الجماهير والاشتراكية عصر الثورة العلمية التقانية، عصر الحرية والإنسان.

فما هي اذن المساهمة المبدعة لهذا المفهوم الوحدوي الانبعاثي الذي هو في أساس نضال البعث ونضال الأمة العربية لتغيير واقعها وصنع مجتمعها العربي الجديد؟

لقد كانت الاكتشافات الرئيسية حول المفهوم الوحدوي في منظور البعث محصلة لتطبيق منهج جديد في التفكير هو المنهج العلمي الجدلي التاريخي، الذي استطاع أن يكشف:

١ ـ ان الوحدة لم تطرح كهدف في حياة العرب إلا عندما حلّت التجزئة. فلا بد اذن أن يكون مفهوم الوحدة مستوعباً لتناقض التجزئة وللظواهر السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تعينه.

٢ ـ ان للتجزئة قوانينها ومصالحها وعقليتها ونفسيتها، ولا بد من ادراكها وفهم أبعادها، حتى يكون المفهوم الوحدوي النقيض القادر على قيادة التغيير والنضال الوحدوي، وتحديد استراتيجيا هذا النضال، وامتلاك الأداة الوحدوية وخلق المجتمع الوحدوي.

٣ ـ ان تناقض التجزئة هو جزء من كل، هو تناقض الانحطاط. والوحدة هي هدف من الأهداف الشاملة للنهضة والانبعاث القومي. إلا أنه الهدف الأول والأرجح، لأن تناقض التجزئة هو التناقض الأساس الأول.

٤ ـ ان الوحدة طريق حتمي تاريخي. فهي محرك لنضال الأمة العربية وهي طريق تطورها ونهضتها المعاصرة. انها تطور حتمي، إلا أنها تصطدم بعوامل مضادة ومعاكسة للوحدة. فقوانين الوحدة لا تنفصل عن قوانين انهيار النظام الاستعماري الامبريالي ولا عن قوانين زوال النظام الرأسمالي ولا عن قوانين الصراع الطبقي على الصعيدين القطري والقومي حيث تشكّل الرجعية معسكراً واحداً مع الامبريالية في وجه تحقيق خطوات وحدوية جادة تهدد مصالحها.

٥ ـ ان الوحدة ثورة، لأنها تستهدف حل تناقض أساسي في الواقع العربي. وهي ثورة شاملة، لأنها بمجرد التصدي لتناقض التجزئة تجد نفسها أمام مهمات القضاء على شبكة التناقضات الاجتماعية والسياسية المتداخلة والمترابطة مع التجزئة، فهي ثورة قومية تحررية اشتراكية.

٦ ـ ان للوحدة نظريتها ومراحلها واستراتيجيتها وأداتها وجماهيرها. وعلى أساس هذه المنطلقات الأساسية قام فكر البعث بتحليل نقدي للمفاهيم الوحدوية السابقة فكشف عن الجوانب الآتية:

أ ـ ان الوحدة ليست شيئاً آلياً تتم من نفسها نتيجة الظروف والتطور. فالظروف قد لا تخدمها، والتطور قد يسير معاكساً لها نحو تبلور كاذب للتجزئة، فهي بهذا المعنى فاعلية خلق ومغالبة التيار وسباق مع الزمن. انها تفكير انقلابي وعمل نضالي[1].

ب ـ الوحدة ليست جمعاً منفعلاً للأجزاء في حالتها الراهنة. انها ليست جمعاً للمتناقضات ولا جمعاً للأصفار، بل هي خلق جديد[2].

هناك نظرة منحرفة تعتبر الوحدة نقاط التقاء مشتركة بين الأقطار. وهي نظرة السياسيين الذين يرون أن لكل قطر حاجاته ومشاكله التي عليه أن يعالجها، ثم في مستوى أعلى من مستوى المشكلات الخاصة بكل قطر، توجد مواضيع مشتركة يمكن أن تلتقي عليها

---

(١) ميشيل عفلق، «ثورية الوحدة العربية،» في: ميشيل عفلق، معركة المصير الواحد (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ٤١ ـ ٤٥.

(٢) ميشيل عفلق، «نظرتنا للوحدة العربية،» في: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٢٤١ـ ٢٥٢.

الأقطار العربية. هذا معناه أن كل قطر بشخصيته الخاصة ومشاكله الخاصة هو الأصل، وأنه في الفروع، في النتائج، في أمور سطحية ليست عميقة يمكن أن يلتقي مع الأقطار كلها أو بعضها. هذا تصور خاطىء للوحدة لأننا نكون بهذا الشكل أعطينا التجزئة شرعية وترسيخاً.

٧ ـ كما أن الوحدة العربية «ليست محصلة أو نتيجة لنضال الشعب العربي من أجل الحرية والاشتراكية، بل هي فكرة جديدة يجب أن ترافق هذا النضال وأن توجهه. انها فكرة جوهرية لها وعيها الذي يجب أن يوضح وأن يعمم وأن يقوّم التفكير وهي كذلك عمل له تنظيمه الذي يجب أن يحكم ويتسع حتى يسيطر على الظروف ويقلب الأوضاع»(٣).

٨ ـ ثم ان الوحدة العربية «ليست مطلباً معزولاً عن واقع الظروف والشروط السياسية والاجتماعية، بل هي تعبير عن هذه الظروف وجزء لا يتجزأ منها. وليس يصح بعد الآن أن يقال: المهم أن تتحقق الوحدة وأن تبدأ، وسيّان أتحققت على يد هذا أو ذاك... ففي الوضع الداخلي والخارجي الذي توجد فيه الأمة العربية لا يمكن أن يكون للوحدة غير طريق جماهير الشعب العربي»(٤).

٩ ـ ثم ان «وحدة النضال التي نحاول تحقيقها، لا تكون ممكنة إلا بنضال الوحدة أي بتكوين عقيدة واضحة عن الوحدة العربية تصبح الموجه الأول لتفكيرنا والناظم الرئيسي لكل ناحية من نواحي نضالنا»(٥).

١٠ ـ كذلك فإن «الوحدة العربية ليست كما يتصور بعض الساسة والمثقفين والمفكرين السطحيين، تشابهاً سلبياً بالتأخر والجمود والأمراض... الوحدة الحقيقية هي وحدة ايجابية... ولا يمكن تحقيق الوحدة العربية تحقيقاً جدياً ومتيناً صامداً للزمن، إلا إذا حدث انبعاث روحي للمجتمع العربي. لذلك تصورنا الوحدة العربية تصوراً انقلابياً»(٦).

١١ ـ والوحدة العربية ليست كذلك «مرحلة من مراحل نضالنا يمكن أن نوقتها فنقول بعد أن ننتهي من الاستعمار في القطر الفلاني وبعد زوال الاقطاع في قطر آخر والدكتاتورية في قطر ثالث، نفرغ للوحدة، فالعمل للوحدة يبدأ منذ البدء»(٧).

١٢ ـ وأخيراً فإن الوحدة ليست كما يرى المفهوم القديم التقليدي «رجوعاً إلى ما كانت عليه الأمة قبل التجزئة...، فالوحدة لا يمكن أن تكون رجوعاً إلى الوراء. إنها الوحدة الثورية في هذا العصر فالتاريخ لا يرجع إلى الوراء والأمة الحية تجدد نفسها باستمرار»(٨).

وإذا كانت الجوانب النقدية التي سبقت الاشارة إليها، قد انطوت على كشف نواحي النقص والخطأ والخطر في المفاهيم التقليدية التي سبقت نشوء البعث، فإنها بالإضافة إلى ذلك قد كشفت جانباً من منطلقات المفهوم الجديد، المفهوم العلمي الثوري الذي يشكل المساهمة المبدعة للبعث في حركة الثورة العربية المعاصرة.

---

(٣) عفلق، «ثورية الوحدة العربية،» ص ٤١ ـ ٤٥.
(٤) ميشيل عفلق، «للوحدة طريق واحدة،» في: عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٦٨ـ ١٧١.
(٥) ميشيل عفلق، «وحدة النضال ووحدة المصير،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٣٥.
(٦) عفلق، «نظرتنا للوحدة العربية،» ص ٢٣٩ ـ ٢٥٠.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) ميشيل عفلق، «معالم القومية التقدمية،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ١٨٤ـ ١٩٢.

لذلك فإن استكمال الجوانب الأخرى لمنظور البعث الوحدوي يقتضي التشديد على النقاط التالية:

١ ـ ان الوحدة العربية تعني «خلق التفكير والنضال المناقضين للتجزئة وما اصطنعته من عقلية ومصالح وأوضاع سياسية واجتماعية داخل كل قطر من أقطار الأمة»[٩].

٢ ـ ان «الوحدة في نظر البعث فكرة ثورية وعمل ثوري وهي تتصل بمفهومها الثوري هذا، بالهدفين الثوريين الآخرين: الحرية والاشتراكية، وتتفاعل معهما وتغذيهما وتتغذى منهما»[١٠].

٣ ـ «الوحدة العربية هي وحدة الشعب العربي، والنضال في سبيلها نضال شعبي، وصورتها المقبلة تولد وتحدد بما يحمل نضال الجماهير العربية من تجارب ومعانٍ تحررية إنسانية»[١١].

٤ ـ «الوحدة العربية ليست هي القومية العربية، بل هي جزء من محتوى هذه القومية في مرحلة من المراحل، فالنظرية القومية في هذه المرحلة تقوم على تحقيق الأهداف الثورية الثلاثة (الحرية والوحدة والاشتراكية)[١٢].

٥ ـ «أن القضية الثورية يجب أن تؤخذ ككل لا يتجزأ، وأن تعالج على هذا الأساس وأعتقد أن بعض الذين يحصرون اهتمامهم بالوحدة هم مجزئون للقضية العربية... وبناء على نظرتنا الموحدة للقضية العربية لا نعتقد ان بالإمكان الفصل بين الوحدة والاشتراكية»[١٣].

٦ ـ «ان للوحدة تقدماً ورجحاناً في منظور البعث، ولكن مطلب الوحدة يبقى حلماً مجرداً وفي بعض الأحيان خداعاً مؤذياً، إذا لم يوضع في نصابه الحقيقي، أي إذا لم يوضع على الصعيد الشعبي. إذ ما من قوة تستطيع تحقيق الوحدة غير الشعب العربي»[١٤].

٧ ـ ان «عقلية الوحدة» تختلف حسب هذا المفهوم الثوري، عن «عقلية التجزئة» في النوع لا في الكم. و«الحرية» التي يسعى إليها كل قطر عربي على حدة، هي غير «الحرية» التي تحتاجها وتقدر على تحقيقها الأمة العربية كاملة، كما ان الاشتراكية التي تتقلص في حدود القطر الواحد، حتى تقتصر على اصلاحات جزئية، تأخذ كل مداها النظري والتطبيقي عندما يكون مجالها الوطن العربي كوحدة اقتصادية ووحدة شعبية نضالية[١٥].

٨ ـ «اننا لا نذهب إلى القول بأن الوحدة العربية ستتم دفعة واحدة بل ان الطبيعي والمعقول أن تتم على مراحل. ونحن نقول بهذه النظرة، نظرة المراحل، ونعمل بها ولها، فالاتحاد بين قطرين أو ثلاثة هو مرحلة يجب

---

(٩) ميشيل عفلق، «أسئلة وأجوبة،» في: المصدر نفسه، ص ٢٢٢.
(١٠) المصدر نفسه.
(١١) المصدر نفسه.
(١٢) المصدر نفسه.
(١٣) ميشيل عفلق، «الوحدة العربية... والاشتراكية،» في: عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٥٩ ـ ٦٨.
(١٤) المصدر نفسه.
(١٥) عفلق، «ثورية الوحدة العربية،» ص ٤١ ـ ٤٥.

أن تنصب عليها كل جهودنا حتى تثمر، وهي بدورها ستسهل الوصول إلى مرحلة أعلى إلى توحيد أوسع وأبعد»[16].

٩ ـ «الوحدة هي التي تتم في النضال، لأن النضال هو الحياة الصحيحة للعرب، في النضال تزول عوامل الانحطاط لأن النضال يبني مستوى جديداً. . ان تجزئة النضال أكبر سلاح بيد الاستعمار»[17].

١٠ ـ «من واجبنا أن نجعل الوحدة تعبيراً عن نضال العرب الكامل للتحرر من سائر الأوضاع الرجعية والظالمة والفاسدة التي يرزحون تحتها، أي أن الوحدة تعبير عن النضال ضد الاستعمار وضد الطغيان الداخلي وضد الاستغلال الطبقي وضد التأخر والجمود الفكري. . وأن يصبح شعار الوحدة وقضية الوحدة بيد الجماهير المناضلة»[18].

١١ ـ «كان يظن أن الوحدة العربية هي وحدة على شكل امبراطورية يحققها الملوك أو تحققها الجيوش الغازية أو يحققها الاقطاعيون والأمراء فيقيموا وحدة قسرية بالاكراه، وليوحدوا في الواقع طبقة من الحكام ضد أكثرية الشعب حتى تتمكن هذه الطبقة من أحكام سيطرتها. . كما تحققت الوحدة الألمانية على يد بسمارك رجل بروسيا وأقوى ممثل للرجعية السياسية والاجتماعية. ولكن وجود الاستعمار وحرصه على ابقاء التجزئة العربية من جهة، وكون الشعب العربي هو المادة الأساسية لمقاومة الاستعمار من جهة أخرى، كل هذا يحول بين الرجعية وبين أن تقوم بالدور الذي اضطلعت به الرجعية الالمانية ويفرض عليها اما أن تتخلى عن جميع امتيازاتها كطبقة رجعية وإما أن تعادي الوحدة وتستميت في الدفاع عن التجزئة.

ولقد كان ممكناً قبل عشرات السنين، حين كان نضال العرب ضد الاستعمار ضعيفاً مجزّأً، وحين كان الوعي الاجتماعي غامضاً مبتدئاً، أن يسود موقف الرجعية من الوحدة بعض الالتباس والتضليل بتبني دعوتها وتصنع المشروعات الخيالية. أما اليوم فالوحدة أصبحت بالبداهة مرادفة للتحرر لأن الاستعمار لا يخشى شيئاً كخشيته لها. ولأن الرجعية التي تستسلم للاستعمار وتتحالف معه ضد مطالب الشعب الاجتماعية، لا تستطيع الا أن تكون مع الاستعمار أيضاً في مقاومته لتيار الوحدة»[19].

١٢ ـ «الوحدة تتطلب أول ما تتطلب تجرداً في النفس لأنها تشترط كثيراً من الاغفال للنتائج العاجلة، تشترط العمل للمستقبل البعيد نسبياً، وتشترط في الوقت نفسه تفكيراً ثورياً أصيلاً. انها هي بصورة خاصة المعيار لثورية الأفراد والجماعات ولثورية أمتنا في هذه المرحلة التاريخية»[20].

١٣ «ان الوحدة تفتح الباب على مصراعيه في كل قطر عربي للحلول الجذرية الحاسمة، لأنها تحمل كل قطر عربي أعباء الأمة العربية كلها. وثورية الوحدة تتجلى في كونها ترفع النضال العربي إلى مستوى الألم الأعمق والخطر الأكبر، أي إلى مستوى قضية فلسطين. ان الوحدة تقود إلى الثورة كما أن الثورة تقود إلى الوحدة»[21].

١٤ ـ «ان التطور التاريخي لا يأتي بالوحدة عفواً ومجاناً، بل لا بد لها من خلق وتغذية يومية وتثقيف

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ٦٨ ـ ٦٩.

(١٧) عفلق، «نظرتنا للوحدة العربية،» ص ٢٣٩ ـ ٢٥٠.

(١٨) ميشيل عفلق، «نضال الوحدة هو نضال الجماهير: افتتاحيات ومقالات وخطب نشرت بجريدة «البعث» الأسبوعية،» في: عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٤٨ـ ١٥٢.

(١٩) عفلق، «للوحدة طريق واحدة،» ص ١٦٨ـ ١٧١.

(٢٠) ميشيل عفلق، «الوحدة ثورة تاريخية،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٧٥ ـ ٢٨٢.

(٢١) ميشيل عفلق، «ثورة الجزائر وثورة الوحدة،» في: عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٩٨ـ ١٠٣.

وتنظيم. وهي أكثر الأهداف القومية احتياجاً إلى ذلك كله. . فالمهم اذن تقريبها يوماً بعد يوم من إمكانية التحقيق»[22].

١٥ ـ «الوحدة العربية لا يبنيها الا الكادحون. . . ولن تتحقق الوحدة العربية إلا إذا كانت جماهير الشعب منظمة ومسلحة تدافع عن الوحدة بالسلاح. . إلا إذا كانت وحدة حرب التحرير. نتوحد ونحرر أرضنا المغتصبة. اذ ان الاستعمار والصهيونية لن يتركانا يوماً واحداً متوحدين. فالوحدة لن تكون إلا وحدة مسلحة، وحدة مهاجمة، وحدة من أجل دخول المعركة. . . ان طريق الوحدة يمر بفلسطين»[23].

تلك هي الخطوط العامة الرئيسية لنظرية الوحدة في منظور البعث، ومن خلالها يتبين أن نقطة الانطلاق في هذه النظرية هي الواقع القومي المجزّأ. فالوحدة ليست رد فعل على هذا الواقع، بل هي معالجة جذرية له. انها تطور حتمي جدلي (موضوعي وذاتي) يأخذ تبعاً لنوعية التناقضات القائمة في المرحلة الراهنة، شكل نهضة عامة وشاملة وكلية، تصطدم بمقاومات عالمية وقطرية تحتم ثوريتها والتحامها بالبنية الجماهيرية الكادحة، والحاجة إلى ايديولوجية قومية ثورية، وتنظيم قومي ثوري، واستراتيجيا تأخذ بعين الاعتبار تشابك أهداف الوحدة والحرية والاشتراكية ومراحل العمل الوحدوي وحاجات المعركة القومية والقيم الإنسانية الحضارية الكامنة في صلب حركة النهضة والتحرر العربي.

وفي ضوء ذلك، نستطيع أن نحدد مفهوم الوحدة في منظور البعث في النقاط العشر التالية:

١ ـ تشكّل «الوحدة مطلباً للأمة العربية منذ أن طرأت عليها التجزئة»[24].

وقد عاش العرب مئات السنين مجزئين سياسياً إلى أقطار ودويلات متنافرة وفقدوا في كثير من أقطارهم سيادتهم، وفقدوا حتى في الأقطار التي احتفظت بالسيادة ـ فقدوا الابداع والتقدم والحضارة. أي أن المجتمع انتابته عوامل الجمود والتفكك فلم يعد قادراً على أن يتابع التقدم، وأخذ ينحل شيئاً فشيئاً، ويعيش عالة على غيره. . على حضارة الآخرين، أو على بقايا حضارته القديمة، ففي هذه الحالة الوحدة المفقودة هي الوحدة القومية وليست الوحدة السياسية، لأن الوحدة السياسية نتيجة. ولكن المهم في مثل هذه الحالة «أن العرب في المشرق والمغرب لم يعودوا يشعرون أنهم أمة واحدة. . . الشعور العميق الجدي. لم يفقدوا كل شعور بالرابطة القومية لأنهم ظلوا يشعرون ويعرفون بأنهم كانوا قديماً أمة واحدة ولهم دولة واحدة، وأنهم ما زالوا يشكلون لغة واحدة، ولا يزال في مجتمعهم بعض التقاليد والعادات المشتركة، إلا أن العناصر الايجابية فقدت، لأن الوحدة الحقيقية لا تكون بالتشابه السلبي والجمود. . ففي مطلع قرننا هذا كان فقدان الوحدة الروحية هو الأساس الذي يجب أن ينصب عليه التفكير لإعادة الوحدة القومية والسياسية».

---

(٢٢) ميشيل عفلق، «لا بد للوحدة من موقف ثوري ونضال يومي،» في: المصدر نفسه، ص ٢١٤ ـ ٢٢٧.

(٢٣) ميشيل عفلق، «نداء المسؤولية التاريخية،» في: ميشيل عفلق، نقطة البداية: أحاديث بعد الخامس من حزيران (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧١).

(٢٤) ميشيل عفلق، «مقتطفات: أسئلة وأجوبة،» في: ميشيل عفلق، البعث والوحدة، ص ٢١٨.

٢ ـ وبالرغم من ان حلم الوحدة كان يراود العرب جميعاً إلا أن المفاهيم القديمة كانت بعيدة عن النفاذ إلى جوهر المسألة. فالوحدة، في نظر المفكرين والسياسيين، أمنية بعيدة، وفكرة غامضة تتسع للمتناقضات.

وكان «التصور الخاطىء للوحدة يعطي أحياناً شرعية وترسيخاً للتجزئة». فالوحدة العربية كانت تبدو في تصور البعض وكأنها «ليست شيئاً ينبعث من أعماق حياة العرب في كل أقطارهم، وإنما هي نقاط التقاء مشتركة، بين هذه الأقطار، أي أن لكل قطر حاجاته ومشاكله، عليه أن يعالجها. ثم في مستوى أعلى من مستوى المشاكل الخاصة بكل قطر، توجد مواضيع مشتركة يمكن أن تلتقي عليها الأقطار العربية أو بعضها، وعلى هذا الأساس قامت الجامعة العربية». والوحدة العربية تبدو في تصور البعض الآخر «شيئاً آلياً يبلغ بالتوحيد السياسي، عندما تتهيأ الظروف وتسنح الفرص، وأنها لا تحتاج إلى تهيئة سابقة، اللهم إلا التهيئة السياسية بالمفاوضات والمناورات، وأما التهيئة الفكرية فلا تعدو أن تكون في أحسن الاحتمالات، تبشيراً بالوحدة يتسع لشتى الارتجالات والتناقضات»[٢٥] وكان يُظَنّ أن الوحدة العربية «هي وحدة على شكل امبراطورية يحققها الملوك أو تحققها الجيوش الغازية أو يحققها الاقطاعيون والأمراء والأغنياء ليقيموا وحدة قسرية بالاكراه وليوحدوا في الواقع طبقة من الحكام ضد أكثرية الشعب حتى تتمكن هذه الطبقة من إحكام سيطرتها ومن إخفات كل صوت يطالب بالحرية والعدالة».

وهكذا ظل «مطلب الوحدة العربية زمناً طويلاً ضحية الجهل والغموض والالتباس وكان يتبناه ويستغله ـ أحياناً ـ أبعد الناس عن الاخلاص له والايمان به فكان حجة وذريعة أو كان ستاراً لمآرب غير مشروعة.

وكان الاستعمار أحياناً يختبىء وراء مشاريع للوحدة. وكانت الطبقة الاقطاعية تغتصب زوراً وبهتاناً هذا الشعار لا لتحققه بل لترد به على مطالب الشعب الاجتماعية، لتحارب الثورة الاجتماعية»[٢٦]. وبقي الأمر على هذا النحو حتى نضجت النظرة العلمية الثورية إلى الوحدة، وعندئذ دخلت الوحدة حياة الجماهير.

٣ ـ «خلافاً للمفهوم الذي كان سائداً عن الوحدة العربية والذي يعني مجرد الجمع والربط بين أجزاء الوطن العربي»[٢٧]، فإن المفهوم العلمي الثوري الجديد للوحدة يعتبر «ان الوحدة العربية تعني خلق التفكير والنضال المناقضين لحالة التجزئة ولما أورثته واصطنعته من عقلية وعواطف ومصالح وأوضاع سياسية واقتصادية واجتماعية داخل كل قطر من أقطار الأمة»[٢٨].

وعلى هذا الأساس لا يجوز في نظر المفهوم الجديد «ان نتصور الوحدة كعملية جمع منفصل لأنها ليست وحدة لأجزاء سليمة ولا نتيجة لتجزئة حديثة طارئة. انها فاعلة خلاقة فيما بين الأجزاء وفي داخل كل جزء. وهي منبعثة من داخل كل جزء كضرورة حيوية لهذا الجزء نفسه، قبل أن تكون مطروحة بشكل علاقة بين الأجزاء للتعاون والتضامن»[٢٩].

---

(٢٥) عفلق، «ثورية الوحدة العربية،» ص ٤١.

(٢٦) ميشيل عفلق، «الطبقة العاملة طليعة الكفاح العربي،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ١٩٣.

(٢٧) عفلق، «أسئلة وأجوبة،» ص ٢١٨.

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) المصدر نفسه.

لذلك فإن الوحدة حسب النظرة العلمية الثورية الجديدة «فكرة ثورية وعمل ثوري»[٣٠].

وهي «جزء من محتوى القومية العربية في مرحلة من المراحل»[٣١] أي جزء من نظرية الوحدة والحرية والاشتراكية. فهي تعبير عن النضال ضد الاستعمار وضد الطغيان الداخلي وعن النضال ضد الاستغلال الطبقي وضد التأخر والجمود الفكري[٣٢]. والوحدة حسب هذه النظرة «ليست عملاً آلياً تتم من نفسها نتيجة للظروف. والتطور قد يسير معاكساً لها نحو تبلور كاذب للتجزئة، فهي بهذا المعنى فاعلية وخلق ومغالبة للتيار وسباق مع الزمن، أي انها تفكير انقلابي وعمل نضالي، لأن هجوم الاستعمار والصهيونية يكاد يتركز على الوحدة العربية. وهكذا فإن الشعب العربي لن يحقق وحدة النضال ما لم يمارس نضال الوحدة»[٣٣].

ان وحدة النضال التي نحاول عبثاً تحقيقها، لا تكون ممكنة في المنظور العلمي الثوري الجديد الا بـ «نضال الوحدة»، أي «بتكوين عقيدة واضحة عن الوحدة العربية تعتبر الموجه الأول لتفكيرنا والناظم الرئيسي لكل ناحية من نواحي نضالنا»[٣٤] لأن الوحدة «فكرة سياسية حية لها نظريتها كما للحرية والاشتراكية نظريتها، ولها مثلها نضالها المبدئي اليومي المنظم المستمر، ومراحلها التطبيقية التي تزيد في قوة هذا النضال وتمهد الطريق للنصر الأخير»[٣٥]. وفي ضوء هذا المفهوم العلمي الثوري قامت ايديولوجيا الوحدة واستراتيجيتها وتنظيمها الوحدوي.

٤ ـ وعلى أساس هذه النظرة العلمية الثورية الجديدة، أصبح ممكناً تعريف «من هو الوحدوي؟»، والتمييز بين عقلية الوحدة ونفسيتها، وبين عقلية التجزئة ونفسيتها.

فالوحدوي هو الذي يؤمن بايديولوجيا الوحدة وينتمي إلى التنظيم الوحدوي المجسد أهدافها والمناضل لتحقيقها وتفنيذ خططها المرحلية. وكل «نظرة ومعالجة لمشاكل العرب الحيوية في أجزائها ومجموعها لا تصدر عن هذه المسلّمة (وحدة الأمة العربية) تكون نظرة خاطئة ومعالجة ضارة»[٣٦]، لأن الفرق بين «عقلية الوحدة» و«عقلية التجزئة» هو «فرق في النوع لا في الكم». فالحرية والاشتراكية، يمكن أن تُفهما فهماً وحدوياً في ضوء إمكانات الأمة العربية وضمن اطار الوطن العربي كـ «وحدة شعبية نضالية وكوحدة اقتصادية»، فهماً يختلف كلياً عن الفهم القطري إذ يتقلص المفهومان ويتشوهان في حدود القطر الواحد، لأن الوحدة العربية «ليست محصلة أو نتيجة نضال الشعب العربي من أجل الحرية والاشتراكية» ضمن الواقع القطري بل هي «فكرة موجّهة لهذا النضال»[٣٧] و«عمل له تنظيمه الذي يجب أن يقلب الأوضاع»[٣٨]. كذلك فإن «نفسية الوحدة التي تخلق

---

(٣٠) المصدر نفسه.

(٣١) المصدر نفسه.

(٣٢) عفلق، «نضال الوحدة هو نضال الجماهير: افتتاحيات ومقالات وخطب نشرت بجريدة «البعث» الأسبوعية،» ص ١٤٨ـ ١٥٢.

(٣٣) عفلق، «ثورية الوحدة العربية،» ص ٤١ ـ ٤٥.

(٣٤) عفلق، «وحدة النضال ووحدة المصير،» ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٣٥) عفلق، «ثورية الوحدة العربية،» ص ٤١.

(٣٦) المصدر نفسه.

(٣٧) المصدر نفسه.

(٣٨) المصدر نفسه.

الفكر الجريء النزيه والعمل العميق الصبور»، هي مختلفة في النوع عن «نفسية التجزئة نفسية الفرار والعجز، النفسية التي تحلم بالثورات الصاخبة العاصفة وتقنع بالاصلاحات الرخيصة»[٣٩].

٥ ـ الوحدة إذن «هي الفكرة الانقلابية بالمعنى الصحيح، لا يدانيها في انقلابيتها التحرر من الاستعمار على ما فيه من جدية وقسوة، ولا التحرر الاجتماعي الاشتراكي الذي يصطدم بأضخم المصالح وأقوى العادات والنظم، ذلك أن التحرر الخارجي يستفيد من عاطفة الشعب السلبية المباشرة، والتحرر الاجتماعي يعتمد على مصلحة الشعب المادية. وكلاهما يلتقيان باتجاه هذا العصر السائر في طريق تصفية الاستعمار والاستغلال الطبقي، في حين أن فكرة الوحدة لا تتراءى فيها المصلحة المادية إلا جزئية آجلة غير مباشرة. فهي ايجابية كلها، وإرادية أكثر منها عفوية، تغالب السهولة والمصالح الآنيّة، وتخاطب العقل وتطلب التضحية بالحاضر في سبيل المستقبل، وتقتضي تهيئة جدية وتربية جدية»[٤٠]. لا بل ان الوحدة هي «الثورة الخالصة» لأنها هي المعركة الأكثر صعوبة و«التي يضع فيها العرب جميع إمكانياتهم». وفي حين أن قوى أخرى تساند العرب، عندما يكونون بصدد «ثورة التحرر والثورة الاجتماعية»، لأن «تيار العصر يصفي الاستعمار» ولأن «تقدم الأنظمة الاشتراكية في كل مكان» يقف إلى جانب النضال الاشتراكي، فإن «معركة الوحدة، هي الثورة العربية التي لا يعتمد فيها العرب إلا على أنفسهم»[٤١] وهي التي «تتطلب من العرب الجهد الذاتي» كما «تتطلب بعداً في النظر» و«حساباً دقيقاً وتنظيماً وايماناً وتجرداً»[٤٢].

فالوحدة العربية حسب هذه النظرة الجديدة، «هي نتيجة للانقلاب الروحي في المجتمع العربي، وهي أيضاً في الوقت نفسه سبب من أسباب هذا الانقلاب»[٤٣]. وعلى هذا الأساس، فإنه «لا يمكن تحقيق الوحدة العربية تحقيقاً جدياً ومتيناً صامداً للزمن إلا إذا حدث انبعاث روحي في المجتمع العربي. أي ـ بكلمة مختصرة ـ إلا إذا عاد العرب فشعروا بأنهم لم يوجدوا عبثاً في الحياة، وإنما وجدوا ـ ككل شعب ـ ليعطوا خير ما في نفوسهم وعقولهم، لعبروا أكمل تعبير عن أنفسهم. لذلك تصورنا الوحدة العربية تصوراً انقلابياً ثورياً ولم نتصورها تصوراً سياسياً بأنها جمع أعداد.. جمع كميات بعضها على بعض لأن الأشياء الميتة إذا جمع بعضها إلى بعض فلا تنتج حياة. فلا إمكان للتوحيد في حالة التأخر والجمود والهبوط الروحي»[٤٤].

٦ ـ ان الوحدة العربية حقيقة حية، سائرة في طريق التحقيق[٤٥]. فزوال الاستعمار «يوقظ الوجدان العربي في الأقطار التي كانت عروبتها هاجعة» وكل «خطوة يسجلها شعبنا العربي في طريق التحرر من الاستعمار الأجنبي تقوي اندفاعه نحو الوحدة وتزيل من طريقه كثيراً من العقبات وكثيراً من الأوهام والالتباسات كانت قائمة من قبل.. لأن جماهير الشعب تدرك ما أهمية الوحدة، وما هو الاتجاه الصحيح لهذه الوحدة»[٤٦]. فلا بد «أن يكون للوحدة اتجاه وأن تتجه نحو التحرر والتقدم... والشعب العربي لا يأخذ على بعض مشاريع الوحدة كونها رجعية، بل كونها وهمية لأن الوحدة والاستعمار نقيضان»[٤٧].

---

(٣٩) المصدر نفسه.
(٤٠) المصدر نفسه.
(٤١) عفلق، «وحدة النضال ووحدة المصير،» ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.
(٤٢) ميشيل عفلق، «معركة الوحدة في العراق،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٨٨.
(٤٣) المصدر نفسه.
(٤٤) عفلق، «نظرتنا للوحدة العربية،» ص ٢٤١.
(٤٥) المصدر نفسه.
(٤٦) المصدر نفسه.
(٤٧) عفلق، «نضال الوحدة هو نضال الجماهير: افتتاحيات ومقالات وخطب نشرت بجريدة «البعث» الأسبوعية،» ص ١٤٨ ـ ١٥٢.

ومن أجل «اعاقة الوحدة أقيمت اسرائيل»[48] و«الرجعية التي تستسلم للاستعمار وتتحالف معه ضد مطالب الشعب الاجتماعية لا تستطيع إلا أن تكون أيضاً مع الاستعمار في مقاومته لتيار الوحدة» فحيث «توجد التجزئة لا بد أن يوجد الاستعمار والرجعية. . وحيث توجد الرجعية وحيث يكون وضعها قوياً، لا بد أن يوجد الاستعمار وأن تستحكم التجزئة»[49].

ان الوحدة لا يمكن أن تكون اذن حسب المفهوم العلمي الثوري، الا «وحدة شعب ووحدة قوى شعبية، ووحدة نضال شعبي، تقوم على أكتاف الشعب وتستند إليه وتستمد منه، في مؤسسات ديمقراطية شعبية بعيدة عن أي تسلط اقليمي»[50]. والوحدة «يطلبها كفاح العمال قبل كل شيء»[51] فهي «ممتزجة بصميم حاجات جماهير الشعب العربي، وبصميم نضاله التحرري والاجتماعي»[52] وما من قوة «تستطيع تحقيق الوحدة غير الشعب العربي. . . ليست الحكومات وليست الدول الأجنبية وليس السياسيون ولا المفكرون بقادرين على ذلك. وإنما الشعب وحده، جماهير الشعب العربي هي التي تستطيع أن تحقق هذا المطلب الخطير»[53]. فالوحدة «لا يبنيها إلا الكادحون، ولن تتحقق إلا إذا كانت وحدة مقاتلة، إلا إذا كان الشعب بأكثريته الساحقة مسلحاً يدافع عنها بالسلاح، إلا إذا كانت حرب تحرير». وهكذا فإن تقدمية الوحدة صفة نابعة من فكرتها ونضالها وجماهيرها الكادحة، ومن طابعها التحرري الاشتراكي.

٧ ـ إلا ان «حتمية الوحدة وحتمية اتجاهها القومي» لا تعني أن النظرة العلمية الثورية الجديدة تتجاهل وعورة الطريق إلى الوحدة، وتستسلم إلى نوع من التفاؤلية التاريخية التبسيطية. لا بل العكس تماماً، فإن هذه النظرة كانت واعية، لا بل ومنبهة ومحفزة إلى الصعوبات والعقبات التي تعترض نضال الوحدة. حتى ان هذه السمة لتكاد تشكل احد أهم الأسس التي يقوم عليها المفهوم الجديدة للوحدة. لأن التشديد الدائم على المستوى والنوعية في التخطيط الوحدوي، وفي النضال، يعتبر من أبرز ملامح هذا المفهوم العلمي الثوري الجديد للوحدة.

«لا بد من فلسفة مبسطة عن الحياة تجسم لهذا الجيل المناضل رسالته في هذه المرحلة التاريخية، أي تجسم له حقيقة مهمته، وتسهّل عليه التضحية. . . ان هذا المستوى الذي أردناه منذ البدء لحركتنا، هو مستوى واقعي لا غلو فيه لأنه الوحيد الذي يستطيع أن يتكافأ مع الظروف القاسية»[54].

فإذا كان للحرية أعداؤها المعروفون، وإذا كان للاشتراكية أعداؤها المحددون، فإن «القوى التي لا حصر لها، المعادية للوحدة العربية، القوى التي تعاديها عن وعي وتصميم، والقوى الاستعمارية

---

(٤٨) ميشيل عفلق، «اتحاد مصر وسورية: بيان حزب البعث العربي الاشتراكي،» في: عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٨٦ ـ ٨٨.

(٤٩) عفلق، «معركة الوحدة في العراق،» ص ٢٨٨.

(٥٠) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٥١) «مقتطفات: نضال حزب البعث العربي الاشتراكي عبر مؤتمراته القومية».

(٥٢) ميشيل عفلق، البعث والوحدة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥).

(٥٣) ميشيل عفلق، «الطبقة العاملة طليعة الكفاح العربي،» في: عفلق، في سبيل البعث ص ١٩٦ـ ١٩٨.

(٥٤) مختارات من أقوال القائد المؤسس (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ١٠.

والصهيونية هي أخطرها، والقوى الداخلية المستعبدة لمصالحها الخاصة، يضاف إليها كل ما في مجتمعنا من جمود ومن جهل ومن رواسب وعادات كلها تشد إلى الوراء، الطائفية والاقليمية والفكرية تجزىء وتقطع بنياننا القومي... كل هذه العوائق ضد الوحدة، لا بد لنا لكي نقوى على مجابهتها وقهرها من الاعتماد على قوى في مستوى هذه العوائق وليس من قوة حقيقية يعتمد عليها غير قوة الشعب، إذا حركناه للنضال وعودناه التمرس بهذا النضال. وعندئذ تصبح الوحدة موضوعاً عملياً وتصبح مطلباً واقعياً»(٥٥).

٨ ـ تبدأ الوحدة، عندما تتحقق «الفكرة العلمية الثورية الجديدة في نوع معيّن من الشباب له موقف حيوي يستلهم مقاييس المهمة التاريخية». انه جيل «يخرج من واقع التجزئة ولكنه سيكون نقيضه» سيولد منه وينفصل عنه «ليتحد بجوهر الأمة وبحركة نضالها»(٥٦). لأن «المجتمع المنشود، يجب أن تتهيأ لتحقيقه أدوات حية من البشر تكون من نوعه وجوهره»(٥٧). والوحدة تبدأ بخلق «التفكير والنضال المناقضين لحالة التجزئة ولما أورثته واصطنعته التجزئة من عقلية وعواطف ومصالح وأوضاع سياسية واقتصادية واجتماعية داخل كل قطر من أقطار الأمة»(٥٨).

فإذا «غابت النظرة الوحدوية أو ضعفت وتراخت وتغلبت النظرة القطرية تخف قسوة النظرة الثورية وبالتالي يهبط مستوى التفكير والعمل الثوري»(٥٩) كذلك إذا غاب التنظيم القومي الذي يتجاوز الحدود، فإن «التطور لا يأتي بالوحدة بصورة آلية دون مساهمة جدية ودون تضحيات ونضال» ودون «حركة وحدوية ثورية، حركة عربية تقدمية اشتراكية» ودون «طليعة عربية تقوم بعمل ثوري من فوق الحدود الإقليمية ومن فوق عقلية التجزئة ومصالحها»(٦٠)، أي على أساس تنظيم عربي شامل يعتبر الرابطة القومية هي الرابطة الوحيدة.

٩ ـ «ان التحقيق النهائي للوحدة يتطلب وقتاً ومشقات. وهناك تفاوت في الأوضاع بين الأقطار العربية. لذلك فإن الوحدة تتحقق على مراحل»(٦١).

إلا أن المرحلة الأولى حسب النظرة العلمية الثورية الجديدة، تبدأ بأن «يقترن نضال كل قطر في سبيل مشاكله الخاصة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، بفكرة الوحدة والنضال من أجلها وأن يعرف كل قطر بأن التصميم أو الخطة التي سيضعها لتطوره يجب أن تكون جزءاً من كل، وأنه وجد ليتمم الأجزاء الأخرى»(٦٢).

وفي ضوء هذه النظرة لم يعد تحقيق الوحدة عملاً مؤجلاً، ومرحلة متأخرة تأتي بعد انجاز المهمات القطرية بعقلية قطرية وتخطيط قطري، فالوحدة العربية «ليست مرحلة من مراحل نضالنا يمكن أن نوقتها فنقول: بعد أن ننتهي من الاستعمار في قطر، وبعد زوال الاقطاع في قطر آخر، والدكتاتورية في قطر ثالث، نفرغ للوحدة» لأن «العمل للوحدة يبدأ منذ البدء»(٦٣) وقد تأتي ظروف تكون

---

(٥٥) عفلق، «معركة المصير الواحد، ص ٦٢.
(٥٦) ميشيل عفلق، «الحركة الفكرية الشاملة،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٢١.
(٥٧) عفلق، «الوحدة العربية... والاشتراكية،» ص ٦٠ ـ ٧١.
(٥٨) عفلق، «الجيل العربي الجديد،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ١٥٠.
(٥٩) المصدر نفسه، ص ٦٦.
(٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٢٢.
(٦١) المصدر نفسه، ص ٢٢٢.
(٦٢) عفلق، نقطة البداية: أحاديث بعد الخامس من حزيران، ص ٢٢٤ـ ٢٢٧.
(٦٣) المصدر نفسه.

فيها شروط بعض الأقطار السياسية والاجتماعية مهيأة لأن تخطو خطوات انشائية في سبيل الوحدة «خطوات توحيدية في السياسة والاقتصاد والشؤون العسكرية»(٦٤).

فالمفهوم العلمي الثوري للوحدة لا يذهب إلى «ان الوحدة العربية ستتم دفعة واحدة، بل ان من الطبيعي والمعقول أن تتم على مراحل، ونحن نقول بهذه النظرة، نظرة المراحل، ونعمل بها ولها: فالاتحاد بين قطرين أو ثلاثة هو مرحلة يجب أن تنصب عليها كل جهودنا حتى تثمر، وهي بدورها ستسهل الوصول إلى مرحلة ما»(٦٥).

إلا أن التصور المرحلي للوحدة يندرج دوماً ضمن اطار التصور الأول والأساس وهو ان «الوحدة عملية ثورية، ولا بد لها أن تقفز فوق العقبات فالدراسات والمباحثات يجب أن تتركز نحو تذليل العقبات لا اقامة الفواصل والقيود»(٦٦).

فالتحقيق المرحلي للوحدة يعني التغيير الجزئي للواقع العربي ضمن اطار التصور الكلي، أي انه في جميع الأحوال ينبغي أن يكون تعبيراً جذرياً وأساسياً وعميقاً حتى يكون خطوة أكيدة راسخة في تحقيق الوحدة العربية الشاملة.

١٠ ـ ان استراتيجية العمل الوحدوي، في المنظور العلمي الجديد تنطلق من المسلّمة الرئيسية القائلة بأن الوحدة العربية هي قبل كل شيء نضال ووحدة في النضال، وان الجواب على سؤال: ما هي الخطوات العملية نحو الوحدة العربية؟ هو بالدرجة الأولى والأهم: النضال «الموحد»(٦٧).

ان كفاح الشعب العربي في كل أقطاره واحد، ويجب أن يكون موحداً أي «ان تكون له نظرة واحدة وخطة عملية واحدة»(٦٨).

وإذا كانت هناك فروق بين الأقطار العربية يجب أن تراعى، ومع التسليم بإمكان التدرج في توحيد النضال ـ أي أن نصل بعد مراحل وتدريجياً إلى توحيد نضال العرب كلهم ـ فإن «أحداً لا يستطيع أن يجادل في ضرورة توحيد نضال المغرب كله»(٦٩).

وكلمة «فروق» لها حدود في مفهوم العمل السياسي والقومي «لا يجوز أن نتجاوزها. عندها نكون عملياً كأننا نخضع لمنطق الاستعمار نفسه، الاستعمار الذي يتذرع بفروق ثانوية مصطنعة ليمنع توحيد الأمة وليعيق توحيد نضالها، لأنه هو الذي يخلق هذه الفروق»(٧٠).

---

(٦٤) المصدر نفسه.
(٦٥) المصدر نفسه.
(٦٦) ميشيل عفلق، «وحدة النضال في المغرب العربي،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٥٣.
(٦٧) المصدر نفسه.
(٦٨) عفلق، «أسئلة وأجوبة،» ص ٢١٨.
(٦٩) عفلق، «الوحدة العربية... والاشتراكية،» ص ٦٠ ـ ٧١.
(٧٠) ميشيل عفلق، «مقتطفات: موقف الحزب من قضية الوحدة،» في: عفلق، البعث والوحدة، ص ١٠١.

أما العلاقة بين الكل والجزء في المنظور الاستراتيجي للمفهوم الوحدوي العلمي الثوري الجديد، فهي مفهومة في ضوء «كون الوحدة منبعثة من داخل كل جزء كضرورة حيوية لهذا الجزء نفسه، قبل أن تكون مطروحة بشكل علاقة بين الأجزاء للتعاون والتضامن. فالوحدة لا تفقد الجزء شخصيته بل تؤكدها وتعمقها وتعطيها حقيقتها وأصالتها وابداعها، عندما تضع الجزء في مكانه الحي كجزء من كل»(٧١).

والشرط الرئيس لتوحيد النضال هو المستوى الذي ينبغي أن يرتفع إليه وأن يتحقق ضمن اطاره، وهو مستوى الحياة والموت، فالأمة العربية «متحققة في كل مكان يوجد فيه نضال، وبشكل خاص إذا كان جدياً يواجه الموت في كل ساعة. . . امتنا اذن موجودة في كل مكان يحمل فيه أفرادها السلاح»(٧٢). لذلك فإن الخطوات الاتحادية على غرار الجامعة العربية مكتوب عليها الفشل وهي «خطوات يكمن فيها الغش والتآمر» وهي «طريق معكوس يؤول إلى تثبيت التجزئة لا الخلاص منها» و«يراد من انتهاجه تخدير حاجة العرب إلى الوحدة لا تلبيتها» لأن «سلطة الدولة تكون في هذه الحالة بيد موظفين، ويبقى لكل قطر رئيسه المستقل وزعماؤه المسيطرون، ويقتصر توحيد السياسة على توزيع السفارات والقنصليات، وينحصر توحيد الدفاع في قيادة الجيوش ويكتفى من توحيد الاقتصاد بتبادل السلع وبتنسيق جامد للأوضاع الاقتصادية الراهنة، بدلاً من تحقيق التفاعل العميق بين القوى المنتجة على ضوء الحاجات الجديدة والنظرة الجديدة التي يوصي به الاتحاد»(٧٣).

اذن «سواء كنا بصدد وحدة أم اتحاد» فإن جوهر المسألة يكمن في ضرورة اعتماد الاستراتيجية الوحدوية على «أساس متين واتجاه سليم يسير بها نحو النماء والتكامل، ويوصل إلى الوحدة العربية الشاملة. . . فمتى كانت الخطوة الاتحادية شعبية، توفر فيها عنصر الخلق والابداع والقوة المتفجرة بازدياد، وضمن لها الاتجاه القومي التحرري الاشتراكي السليم»(٧٤).

والخطر الجدي على الوحدة يأتي من «أولئك المدعين لها، المزيفين لها» والمخرج الوحيد «من أخطار هذا التآمر وذلك التزييف» هو في «اخراج مطلب الوحدة من المفاوضات والمساومات بين الحكام والسياسيين، وفي تسليمها إلى جماهير الشعب العربي وتجسيدها في عمل نضالي منظم. فالوحدة العربية خلق وبناء وثورة»(٧٥).

ولايكون نضال الوحدة في طريقه السليم إلا إذا «اقترن بصورة نهائية وكلية بالنضال في سبيل التحرر من الاستعمار وفي سبيل بناء مجتمع اشتراكي عادل»(٧٦).

فالوحدة ليست مطلباً معزولاً عن واقع الظروف والشروط السياسية والاجتماعية «وليس يصح أن يقال: المهم أن تتحقق الوحدة وأن تبدأ. وسيّان تحققت على هذا أو ذاك أو بدأت من هنا أو من

---

(٧١) عفلق، «نظرتنا للوحدة العربية، ص ٢٤١.

(٧٢) عفلق، «وحدة النضال في المغرب العربي، ص ٢٥٣.

(٧٣) ميشيل عفلق، «حول وحدة مصر وسورية: اتجاه طريقها وعقبات هذا الطريق،» في: عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٧٢ ـ ٧٤.

(٧٤) المصدر نفسه.

(٧٥) المصدر نفسه.

(٧٦) عفلق، «نضال الوحدة هو نضال الجماهير: افتتاحيات ومقالات وخطب نشرت بجريدة «البعث» الأسبوعية،» ص ١٤٨ ـ ١٥٢.

هناك، ففي الوضع الذي توجد فيه الأمة العربية لا يمكن أن يكون للوحدة غير طريق واحد هو طريق التحرر والتقدم والنضال السياسي والاجتماعي، أي طريق جماهير الشعب العربي. وكل انحراف عن هذا الطريق ليس هو انحرافاً بالوحدة عن الطريق السوي، بل سد للطريق في وجه تحقيقها»[٧٧].

ولقد كان التحوّل التاريخي الحاسم في نضال الوحدة «عندما ارتبط نضال الوحدة بمصلحة الملايين من الجماهير العربية الكادحة، بين الوحدة والاشتراكية وبينها وبين الحريات الديمقراطية»[٧٨]، وعندما أصبح لها حزب هو في ايديولوجيته وفي تنظيمه (حزب الوحدة) ـ وعندما أصبح العمل الوحدوي يعني الانطلاق في طريق ثورة عربية شاملة، كما يعني «تعبئة جميع القوى الثورية في الوطن العربي» و«توحيد صفوف العمال والفلاحين والمثقفين التقدميين»[٧٩].

إلا أن المضمون الشعبي للوحدة يوجب تطبيق اللامركزية (أو الحكم الذاتي) في الحكم. إلا أن اللامركزية في الشؤون القطرية والمحلية لن تعتمد بالضرورة الخارطة الحالية للوطن العربي. فالكيانات الحالية ليست كيانات أزلية أو طبيعية، بل هي كيانات مصطنعة وحديثة. فالاطار الجديد للامركزية في الحكم يتحدد وفق شروط الإنتاج وحاجات البناء الاقتصادي والاجتماعي[٨٠] «والبناء الوحدوي ينبغي أن يستوعب في البدء الظروف الاقليمية المنوعة والتفاوت في التطور الاقتصادي لكي يستطيع التغلب عليها وتصفيتها بصورة تدريجية وموزونة وأكيدة عن طريق التفاعل بين الأقطار»[٨١].

لذلك فإن الوحدة العربية «سوف تتم على مراحل، وهذه المرحلية لا تشكل خطراً ما دامت ناجمة عن بعض الظروف الموضوعية للنضال وليست تعبيراً عن نظريات شبه انفصالية، وشبه اقليمية»[٨٢].

وان أفضل أشكال الوحدة وأرسخها «هي التي تأتي حصيلة نضال ثوري جماهيري تقوده قوى ثورية منسجمة موحدة. . إلا أن التوحيد على أساس فرض اطار مسبق يصدر عن قطر، يؤدي عمله إلى نسف كل إمكانية جدية للقاء القوى القومية التقدمية في الوطن العربي الذي ينبغي أن يتم على أساس ديمقراطي، على أساس التفاعل لا الفرض. لأن كل محاولة لبناء هذه العلاقات على أسس الفرض والالحاق، ستؤدي إلى عرقلة قضية الوحدة وتفتيت الصف العربي المتحرر المعادي للاستعمار»[٨٣]. وعلى هذا الأساس ان «صيغة الجبهة القومية الشعبية على مستوى الوطن العربي يجب أن تغطي استراتيجية مرحلة تاريخية بكاملها»[٨٤] وان «تتركز جبهة القوى الوحدوية ضد الطابع القطري والقمعي للأنظمة المعادي للنضال الوحدوي الديمقراطي ولحركة الجماهير»[٨٥].

---

(٧٧) عفلق، «للوحدة طريق واحدة،» ص ١٦٨ ـ ١٧١.

(٧٨) ميشيل عفلق، «مقتطفات: من نضال البعث عبر مؤامراته القومية،» في: عفلق، البعث والوحدة، ص ٩٤.

(٧٩) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٨٠) ميشيل عفلق، «المنطلقات النظرية للمؤتمر القومي السادس،» في: عفلق، نضال البعث، ج ٤، ص ١٨٦.

(٨١) المصدر نفسه.

(٨٢) المصدر نفسه، ص ١٨٧.

(٨٣) المصدر نفسه.

(٨٤) «استراتيجية المرحلة الراهنة،» ورقة قدّمت إلى: المؤتمر القومي التاسع، ص ١٥.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٢٢.

فالعقلية العربية العلمية الحديثة تتمثل في المرحلة الراهنة في الرؤية القادرة على الخروج من حدود التجزئة والنظر إلى الإمكانيات والوسائل العربية ككل ومعرفة كيفية استغلالها وتحريكها ودفعها في طريق الثورة. وان «استراتيجيا حرب التحرير الشعبية وما تتطلبه من خلق سياسة الحرب واقتصاد الحرب ومدرسة الحرب... يجب أن تكون المدخل الطبيعي لتحقيق ثورة جذرية في الحياة العربية»(٨٦) وأن يتعدى الربط بين فكرة الوحدة وفكرة الكفاح المسلح الاطار التقليدي العفوي المفتقر إلى الاستراتيجيا، لأن «طريق الوحدة وطريق التحرير متلازمان»(٨٧).

فيجب أن نعرف ونعمل على أن تكون فلسطين في كل قطر عربي وأن تحمل الجماهير العربية البنادق من أجل فلسطين. فوحدة الجماهير العربية وتسلّمها مقدراتها وتسلحها بالوعي والتنظيم والاستعداد للقتال، هي أهم شروط تحقيق الوحدة وتحرير فلسطين. «ان خلاص العرب اليوم هو في الوحدة، وسبيلهم إلى تحقيقها هي الديمقراطية. ولكي لا تبقى الوحدة مطلباً نظرياً، ولكي لا تنحرف الديمقراطية إلى أهداف أقل جوهرية من الوحدة، فيجب أن تتوجه إلى الجماهير لانتزاع حقها في الديمقراطية المرتبطة بالوحدة أي لتحقيق الوحدة جماهيرياً، وتحقيق الديمقراطية من خلال النضال الوحدوي للجماهير»(٨٨).

وهكذا، فإن ايديولوجيا الوحدة وكذلك استراتيجيا الوحدة «تتطلب تربية جديدة»(٨٩)، «تنقل أمتنا وجماهير شعبنا من حالة الدفاع والتراجع إلى حالة الهجوم والتقدم». وتكشف المسرحيات (الوحدوية) «التي تعمل غطاء للتسوية ولتصفية القضية»(٩٠).

---

(٨٦) استراتيجية المؤتمر القومي العاشر، ص ٤٥.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٨٨) مختارات من أقوال القائد المؤسس، ص ٢٦.

(٨٩) «حديث القائد المؤسس لوفد المؤتمر الأول للاتحاد العام للطلبة العرب،» الجمهورية، ١٩٧٦/١٢/٢٥.

(٩٠) المصدر نفسه.

الوحدة والانفصال(*)

الياس فرح

إن الجيل الذي عاش فرحة الاعلان عن وحدة سوريا ومصر عام ١٩٥٨، والذي شاهد وقوع مأساة الانفصال عام ١٩٦١، قد عاصر أخطر حدثين في حياة الأمة خلال نصف القرن الأخير، وأكثرهما تناقضاً وتعبيراً عن جدلية النضال العربي.

ففرحة الوحدة، كانت تتضمن الاشارة إلى جملة معانٍ جوهرية، في حياة العرب المعاصرة. فهي إضافةً إلى الهدف الوحدوي الذي يحدو أجيال النهضة العربية إلى العمل على تحقيق الشرط الأساس لبعث الأمة وتجديد حضارتها ورسالتها الإنسانية، كانت إشارة إلى الكماشة التي وضع الكيان الصهيوني داخلها، وكذلك إلى الشرط الأولي لتحرير فلسطين.

في حين أن مأساة الانفصال، تذكّر بالتناقض الأكبر في حياة العرب، الذي تعزز بقيام الانفصال، وبالنكسات التي توالت بعد هذه النكسة القومية، كما أنها تؤشر الخلل الجوهري الذي ما يزال يعطل عملية النهضة والتحرر الجدي والتقدم السليم، ويفتح الأبواب مشرعة أمام المؤامرات التي تستهدف الخيار القومي، وتهدد المصير العربي ومستقبل الأمة.

لقد مر ربع قرن على وقوع هذا الحدث القومي الخطير، وهو حدث مليء بالعبر والدروس. والذين جاءت ولادتهم بعد عام ١٩٦١، هم طلائع شباب هذه الأمة الذين لم يعايشوا ظروف قيام تجربة الوحدة، ثم جريمة الانفصال، ولم تتح لهم الفرص الكافية لانتزاع دروسها. ومن هنا تأتي أهمية التوقف عند ذكرى مرور ربع قرن على وقوع الانفصال، لاستخلاص بعض نتائجها النظرية والعملية، وتوظيفها في خدمة النضال العربي في اللحظة التاريخية الراهنة.

(*) مستل من: الياس فرح، القومية العربية والوحدة العربية (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦)، ص ٢٨٩-٣٠٣.

إن الانفصال، بادىء ذي بدء، هو أكثر من مجرد حدث وقع في زمن معيّن، لأن زمانه يسبق تاريخه. فقد دبت عوامل الانفصال داخل دولة الوحدة، منذ بدأ الصراع بين عوامل التجزئة وقوى الوحدة ليتحول إلى صالح الانفصال، ومنذ أن بدأت أزمة الثقة تباعد ما بين قوى الوحدة نفسها.

والانفصال هو، بدوره، أكثر من واقع أصبحت له منذ ٢٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٦١، معطيات ومكونات ومصالح، لأن الانفصال حالة لها رموز وعقليات ومفاهيم ونظريات.

ثم إن الانفصال قد تعدى حدود انفكاك الوحدة، إلى وقوع انفصال بين حقيقة الأمة الواحدة وواقعها المجزأ. لذلك دخلت صدمة الانفصال إلى كل جزء من أجزاء الوطن الكبير، وإلى كل حي وبيت، وكان إلى جانب مأساته خطراً جديداً يهدد المصير الوحدوي.

فالهدف من دراسة الانفصال، ليس هو مجرد فهم الماضي القريب، الذي ما تزال آثاره ممتدة، في الحاضر، بل إن الغرض من الدراسة هو انقاذ المستقبل، ووضع الأجيال العربية أمام صورة الخطر المتفاقم الذي يتجسد في واقعنا الراهن، في صورة مخطط لتفتيت الوطن العربي والقضاء على ركائز الوحدة وعلى أسس الخيار القومي.

الهدف اذن هو المعالجة وليس مجرد التذكير بالحدث الخطير وبدروسه وعبره وعظاته. فمؤامرة الانفصال ليست كأية مؤامرة، وفشل الوحدة ليس كأي فشل، لأن المسألة تتعلق بحياة الأمة ومسيرة نضالها ومصير نهضتها ومستقبلها.

وإذا كان لا بد أن يكون وراء فشل تجربة الوحدة عام ١٩٥٨ خلل استغله المتآمرون على الوحدة، وأدى إلى الانفصال عام ١٩٦١، فإنه لا بد أيضاً أن يكون ثمة خلل في مستوى وعي خطورة الانفصال، وكذلك في طريقة معالجته واستخلاص دروسه، حتى يبقى الانفصال فاعلاً في المراحل التي جاءت بعده. فربع القرن الأخير، يكشف عن تداخل وتشابك متزايدين بين قوى التجزئة وأعداء الوحدة، وبين تناقض التجزئة في الواقع العربي والتناقضات الأساسية الأخرى، من تخلّف وتبعية واستغلال. كما يكشف عن تطور خطير في واقع التجزئة، انتهى إلى ما نحن عليه من اقتتال طائفي في بعض الأقطار، ومن مخططات عدوانية تهدف إلى تفتيت المجتمع العربي، ومن لقاء على محاربة العروبة والوحدة والنهضة، ليس بين القوى الصهيونية والشعوبية الجديدة وحسب، بل بينها وبين قوى عربية أيضاً. فالصراع بين قوى التجزئة والوحدة يكشف عن أنه، في الوقت نفسه، صراع بين قوى الانحطاط والنهضة، على المستويين القومي والعالمي.

لذلك، فإن ما نلاحظه من تعطيل لدور الجماهير، ومن محاولات لتصفية القوى الوحدوية بالتآمر عليها من داخلها، وتشجيع الأدوات المشبوهة لأنظمة تتقنع بشعارات عربية تقدمية أو ثورية إسلامية، والطابع التدميري الرهيب لهذه الأنظمة ـ كل ذلك يأتي ثمرة

التداخل بين عوامل الانفصال وعوامل الانحطاط الداخلية من جهة، وبين المخططات الخارجية المعادية لوحدة الأمة ونهضتها الحديثة.

فنحن العرب، نعيش إذن آثار مرحلة سلبية بدأت مع الانفصال كرمز لهذا التداخل والتشابك بين عوامل التجزئة وعوامل الانحطاط والتآمر. فإذا كان الفكر السياسي العربي الأكاديمي الحديث، لم يقدم حتى الآن دراسة شاملة وموضوعية عن الخلاف بين القوى الوحدوية، فلأن المسألة ليست مسألة معزولة عن أبعاد الصراع ومخططاته وقواه، بين الوحدة وأعدائها، فهي ليست مسألة فكرية نظرية خالصة، أو موضوعاً لبحث مجرد. وهي كذلك ليست اشارة إلى الماضي القريب أو البعيد، فهي ما تزال مسألة راهنة وفاعلة. تطرح قضية العمل العربي المستقبلي.

فدراسة الانفصال في ضوء المعاناة القومية، وليس في ضوء المنطلقات النظرية للفكر القومي وحسب، مسألة في منتهى الضرورة، حتى نخرج من آثار هذه المرحلة السلبية خروجاً كلياً، نظرياً وعملياً. وهذا يعني أن دراسة الانفصال، تعني الحاجة إلى ممارسة النقد الذاتي قبل كل شيء، حتى تصل النظرة القومية إلى التحرر من كل قيد يعيق عملية الحوار الديمقراطي العميق والرؤية الموضوعية الكفيلة وحدها بجمع القوى الوحدوية والأجيال العربية الشابة على صعيد عمل عربي مستقبلي مستخلص للدروس الفكرية والعملية لمسيرة النضال الوحدوي.

وقد مارس البعث على لسان الأستاذ ميشيل عفلق، هذا التوجه منذ البيان الأول الذي صدر عن الأمانة العامة في شباط ١٩٦٢ حيث يقول:

«عندما قامت أول تجربة للوحدة منذ أكثر من أربع سنوات، ظهر من الحماسة العميقة الشاملة التي أثارتها هذه البداية في الشعب العربي، من مشرق الوطن إلى مغربه، انها عمل تاريخي يتجاوز القطرين اللذين تمت فيهما، والأفراد والأحزاب التي أسهمت في تحقيقها.

وعندما منيت هذه التجربة بالانتكاس، ظهر من الألم العميق الذي شمل الأمة العربية كلها، ان فشل الوحدة، يتجاوز أيضاً اقليمي الجمهورية المتحدة، ويتجاوز الأفراد والهيئات التي تتحمل بنسب مختلفة المسؤولية المباشرة في هذا الفشل، وان الشعب العربي من مشرق الوطن إلى مغربه يتطلع إلى جواب يفسر أسباب هذه النكسة، ويكون في مستوى الحدث التاريخي الذي حقق الوحدة من حيث الارتفاع فوق المصالح، والنظرات الاقليمية والفردية، ومن حيث حصر الاهتمام بمصير الأمة وبقائها».

إن ممارسة النقد الذاتي، والموضوعية في النظرة، تكشفان عن السبب الجوهري للانفصال وعن الخطر الذي يهدد كل خطوة تأتي بعده، فنكسة الوحدة كما يقول ميشيل عفلق «غنية بالدروس والعظات للقائمين على النضال في سائر الأقطار العربية» ولكن الدرس الأهم، والكاشف لفشل التجربة الوحدوية، ولسر الخلل الذي استغله الأعداء ليمرروا مؤامراتهم الانفصالية، هو عدم الأخذ بعين الاعتبار، كون الوحدة في المرحلة الراهنة تعني «وحدة النضال» ضمن إطار «نضال الوحدة»:

«إن وحدة النضال العربي هي في هذه المرحلة التعبير العملي عن وحدة الأمة العربية. وان كل تجاهل لهذه الحقيقة وكل تلكؤ في تحقيقها يبقي قضية أمتنا عرضة للنكسات والأخطار ».

فالقانون الذي يمكن استخلاصه من دروس هذه المرحلة، والذي يمكن أن يفسر لنا المسيرة الجدلية للنضال العربي في العقود الأخيرة من السنين في هذا القرن، يكمن في عبارة الأستاذ عفلق:

«إن كل خطوة في طريق الوحدة معرضة للتعثر والفشل بمقدار ما في وحدة النضال من فتور وثغرات».

فمرحلة الخمسينيات، اتسمت بكونها مرحلة ايجابية لأن النضال التحرري للأقطار العربية كان متجاوباً تجاوباً عفوياً، كانت فيه الجماهير مع الطلائع المناضلة تتكامل وتتآزر على المستوى القومي. فنضال البعث في سوريا والعراق ولبنان والأردن، كان ينمو ويتفاعل بشكل متصاعد وثابت، مع ثورة عبد الناصر ومع ثورة الجزائر. لذلك جاءت الوحدة ثمرة نضال شعبي قومي على مستوى الوطن الكبير.

ومرحلة الستينيات، لم تتراجع وتتعثر وتفشل في تجديد الوحدة ثم في تحقيق الوحدة الثلاثية بين أقطار مصر وسوريا والعراق، بعد ثورة ١٤ رمضان، إلا لأن وحدة النضال العفوية قبل الوحدة، لم تتطور إلى وحدة عضوية، تخلق القاعدة المادية والروحية لبناء وحدوي في مستوى التحديات الجديدة، والمؤامرات الصهيونية والامبريالية.

فافتقاد العمل الوحدوي الجماهيري المنظم، والمحتوى الديمقراطي، جعل حتى الخطوات الاشتراكية في ظل تجربة الوحدة، ثم في ظل الانفصال، فاقدة بعدها الثوري الحقيقي.

وعلى هذا الأساس، فإن البحث في الانفصال يتطلب الاجابة المبدئية عن السؤال التالي: كيف دخل الانفصال في وعي الأجيال العربية الراهنة؟ وماذا ينبغي أن نفعل من أجل جعل هذا الوعي بمستوى خطورته؟

فنحن بعد ربع قرن من وقوع الانفصال، نستطيع أن نتبين لدى الأجيال العربية في مختلف الأقطار، تصورات مختلفة إلى حد التناقض حول حدث بهذا الحجم من الخطورة، وهذا يعني الاضطراب في وعي الأجيال، الذي من شأنه أن يبقي على الخلل في معادلة النضال العربي، ويعيق التوجه المطلوب نحو عمل عربي مستقبلي بمستوى جديد.

- فالتصور السياسي التبسيطي للانفصال، وهو السائد، يعتبر الانفصال مجرد فشل لتجربة الوحدة، وتصدُّع داخلي أدى إلى انفكاك دولة الوحدة، وعودة القطرين إلى كيانين منفصلين، كما كانا قبل الوحدة.

ومعظم هذا التصور يصدر عن نظرة قطرية، تعتبر التجزئة هي الحالة الطبيعية وتنظر بشك إلى كل تجربة وحدوية جديدة. وهي تتجاهل الفرق بين الواقع الجماهيري وبين النظام الوحدوي، والفرق بين الوحدة كهدف وبين أدواتها البشرية ودرجة وعيهم وتجرّدهم وقدرتهم على تجسيدها. فهي تحمّل الوحدة جريرة الصيغة التي فُرضت عليها والتي أبعدتها عن جماهيرها، كما أن هذه النظرة تغفل عن المؤامرات الخارجية على الوحدة وعلى القوى الوحدوية التي تحملت مسؤولية النضال من أجل تحقيق الوحدة.

وبالرغم من البعد الطبقي البارز في حدث الانفصال، إلا أن الاتجاهات الإقليمية يمينية ويسارية ومتوسطة، شاركت في وقوعه وفي استغلاله، وانكشف من خلال الانفصال أن الوحدة ليس لها من سند حقيقي سوى الجماهير التي تركت للعفوية، وحيل بينها وبين الانتظام في اطار وحدوي منظم. وكذلك الحركة الوحدوية التاريخية التي تعرضت بدورها بسبب ضعف الممارسة الديمقراطية إلى التصدع، فقامت في داخلها تيارات وردود فعل سمحت لأعداء الوحدة باستغلالها. فضلاً عن أن التناقضات الثانوية بدأت تحتل موقع التناقضات الأساسية وأصبح العامل الذاتي يتقدم على العوامل الموضوعية ويحدث خللاً في المعادلة النضالية العامة. لذلك انطرحت تصورات كثيرة عن الانفصال اختلط فيها الأمر إلى درجة تهدد وعي الأجيال الناشئة بالضياع.

- فالانفصال في ضوء هذا التضارب والتشتت بات يعرَّف تعاريف متناقضة، فهو انقلاب على الوحدة، حكماً وفكرة وأدوات وقوى وحدوية، يجمع شتاتاً من القوى المختلفة ايديولوجياً، القطرية والأممية والرجعية والطبقية ووحدويي التجزئة والاقليمية الجديدة.

وهو انقلاب ضد أخطاء حكم الوحدة وضد الممارسات الاقليمية باسم الوحدة، والدكتاتورية المعادية للديمقراطية.

وهو مؤامرة دولية متعددة الأطراف، تشترك فيها عناصر أجنبية وداخلية، تؤكد التحالف الامبريالي الصهيوني كحتمية ثابتة في عدائها للوحدة، وخطرها المستقبلي على العمل الوحدوي.

ولكن حقيقة أساسية موضوعية تطرح نفسها كخلاصة لأحداث ربع قرن انقضت على الانفصال، تلقي بأضواء كاشفة على الماضي، وتعطي الانفصال صفة (التجربة - الامتحان) التي تتداخل فيها العوامل السلبية والايجابية بمقدار ما تستخلص من تجربة الوحدة من الدروس لتوظف من أجل المستقبل.

فإلى أن تتحقق تجربة وحدوية جديدة، بنضال شعبي وحدوي منظم، قائم على الفكر الوحدوي العلمي الثوري الواضح، والايمان الوحدوي الراسخ، تبقى تجربة الانفصال اشارة إلى نهاية مرحلة ايجابية هي مرحلة الخمسينيات، وإلى فراغ وحدوي لم يملأ بعدها.

وهكذا، فإن الانفصال متصل بسلاسل سببية سابقة وممهدة له وممتدة في المراحل اللاحقة. فهو متصل اتصالاً وثيقاً بالتطور الفكري (الوعي القومي) والسياسي والاجتماعي للقطرين المتحدين، مصر وسوريا، ضمن اطار التطور القومي العام. كما انه يتصل بقوانين الصراع بين التجزئة والوحدة، والانحطاط والنهضة. وهو لا يمكن أن ينفصل عن الصراع العربي الصهيوني، وعن المخططات الدولية المرسومة للمنطقة. ولا عن ارادة التحرر والوحدة والتقدم للشعب العربي.

الانفصال إذن، حالة أكثر منه حدثاً. وهي حالة لا تنفيها وتتجاوزها إلا حالة الوحدة في تجسيدها قيم الرسالة العربية الروحية الإنسانية الحضارية. وهي حالة صراع بين منطقين

ونظامين من القيم: عقلية التجزئة ومصالحها وقيم الانحطاط التي تكمن فيها، وعقلية الوحدة ونضالها وقيم النهضة الحضارية.

ففي داخل كل عربي، وفي أوضاع الأقطار والواقع الاجتماعي، يكمن الصراع بين حقيقتين: رواسب مرحلة التخلف والانقطاع الحضاري، التي تشجع عناصر التجزئة، من جهة، ودوافع الوحدة والنهضة من جهة أخرى. والانفصال يعبّر عن انتصار مؤقت لقوى التجزئة المدعومة بالمخططات الأجنبية المعادية. انتصار مؤقت لأن مرحلة النهضة تكتسب في حياة العرب المعاصرة طابع مسيرة جدلية من الصراعات المصيرية، إلى أن تنضج شروط انتصار حقيقة الأمة المنبعثة من جديد على واقعها المجزّأ المتخلف وعلى القوى المعادية.

اذن، فالانفصال اشارة إلى مواطن الخلل في مسيرة النضال القومي، بقدر ما هو علامة على طريق النهضة، فهو حالة جدلية تحمل في داخلها إمكان تحوّلها إلى واقع مضاد للوحدة يزوّد قوى التجزئة بعناصر قوة جديدة، كما أنها من طرف آخر، تأخذ معنى جرس الانذار، وعامل تحريض ودافعاً أقوى وأنشط وأعمق، لمقاومة خطر امتداده واستفحاله في الواقع العربي.

ولسوف يبقى الانفصال الذي فصم وحدة ١٩٥٨، ماثلاً في تفكير الأجيال العربية، وفي حياتها وتجاربها، بل وفي قرارة نفوس الأفراد وضمائرهم، كعامل صراع داخلي مؤرّق، إلى أن تتجدد الوحدة بصيغة منيعة تضع مسيرة النهضة القومية على مستوى التكافؤ مع تحديات الوحدة.

ان الرهان قائم منذ بوادر النهضة الحديثة للأمة العربية، بين قوى النهضة وقوى الانحطاط، أي بين قوى الوحدة وبين قوى التجزئة والتخلف والتبعية والاستغلال، لذلك يمكن اعتبار وحدة ١٩٥٨ قمة النضال العربي ومراحل النهضة القومية التي سبقتها ومهدت لها، كما يمكن اعتبار الانفصال الوجه النقيض، أي قاع الانحطاط والتردي الحضاري، لأن الوحدة تجسّد حقيقة الأمة، في حين أن الانفصال يؤشر حالة التناقض بين واقع الأمة وبين حقيقتها.

ماذا تعني الوحدة العربية اليوم؟(*)

الياس فرح

في مثل هذه الظروف التي تمر بها الأمة العربية، يمكن أن يكون الكلام عن الوحدة نوعاً من المفارقة، أو الهرب من الواقع العربي الغارق في التجزئة، الذي يعيش حالة مأساوية من التشتت، والتمزق السياسي، والتفتيت الاجتماعي والضياع الفكري.

وفي جميع الأحوال، ومهما اختلفت الدوافع، يظل هدف الوحدة محركاً الوجود القومي العربي على امتداد التاريخ، وهو، في هذه المرحلة بالذات، يبقى وإن غاب عن مسرح السياسة اليومية، حاضراً في النفوس والعقول والضمائر. وفي أعماق الجماهير يشكّل على امتداد الوطن الكبير، من المحيط إلى الخليج، مطلباً يومياً، إلى جانب القوت والأمن والأمل بحياة أفضل، وبخاصة لدى الأكثرية الكادحة من أبناء أمتنا، ولدى المثقفين المعبرين بصدق عن معاناة الأمة في هذه المرحلة.

إلا أن الخطر على الوحدة لا يأتي من أعدائها فقط، بل يأتي أيضاً من أبنائها أحياناً، عندما يكون نقص الوعي أو نقص الجدية مدخلاً لإجهاض مسيرتها، وعندما تتحول الوحدة إلى غطاء لأهداف وأغراض لا علاقة لها بهدف الوحدة. حتى العلماء الباحثون في الوحدة يمكن أن يخدموا هدف التجزئة، إذا لم يعيشوا هدف الوحدة في داخلهم ولم يتحسسوا معنى الرابطة القومية التي هي امتداد تاريخي وحضاري للرابطة الوطنية، التي تتركز فيها كثافة المعنى الإنساني للوجود الفردي والاجتماعي للإنسان العربي ولأبناء الأمة العربية مجتمعة.

ان الكلام عن الوحدة العربية، اليوم، يمكن أن يكون تكراراً مملاً وآلياً لما سبق البحث فيه في الماضي عن «ايديولوجيا الوحدة» أو عن «استراتيجيا الوحدة» أو عن «التنظيم الوحدوي» أو عن «أزمة الوحدة» أو عن «آفاق التطور الوحدوي»... إلخ. لذلك لا بد من

(*) مستل من: الياس فرح، القومية العربية والوحدة العربية (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦)، ص ٣٠٤ - ٣٢١.

«ضابط منهجي»، أي لا بد من شروط ومعايير أساسية أولية كاشفة ومميزة للنظرة الوحدوية العلمية الشاملة الصادقة الحيّة، أي لا بد من «عقلية وحدوية» متطورة ومن حضور حي «للتاريخ العربي» في وعي اللحظة التاريخية ومن معاناة عميقة لـ «التحديات الراهنة» للوجود القومي.

فالنظرة الشاملة إلى الوطن العربي والفهم العلمي لخصوصياته ولطبيعة متناقضاته هي الشروط المساعدة على الخروج، اليوم، من دائرة النظرة السحرية للوحدة. ومن إطار النظرات الطوباوية الخيالية والنزعات الذاتية المغامرة، ومن المفاهيم المغتربة في الزمان والمكان، التي تستخلص صورة الوحدة العربية من خلال التجارب العالمية ومن خلال عصور تضاءلت وجوه الشبه بينها وبين العصر الذي نعيش فيه.

فالضياع يمكن، أذن، أن يحكم البحث في الوحدة، تماماً كما يحكم الواقع المجزأ نفسه. والخروج من الضياع يحتاج اليوم إلى ما يشبه حالة «الشك المنهجي» التي مر بها أبو حامد الغزالي (١٠٥٩- ١١١١ م) في كتابه المنقذ من الضلال ورينه ديكارت ١٥٩٦- ١٦٥٠ م) في كتابه قواعد المنهج مع الفارق، لأن الغزالي وديكارت أرادا بالعودة إلى البديهيات والانطلاق منها، أن يبنيا المعرفة بناءً جديداً، في حين أننا، بصدد الوحدة نحتاج إلى أكثر من إعادة بناء الأفكار والتصورات على أسس راسخة جديدة، لأننا لسنا أمام حقيقة نظرية، فالمسألة هي مسألة الوجود القومي برمته، أي مسألة «إعادة بناء هذا الوجود» على أسس طبيعية سوية تضمن له البقاء والاستمرار والنهضة والقدرة على الالتحام بمركبة الحضارة الإنسانية.

اذن، لا بد، في مثل هذه الحال، من الانطلاق من أكثر الأشياء بداهة في حدس الجماهير العربية، ومن الوقائع المسلّم بها تسليماً كلياً في التاريخ العربي، ومن الآلام الراهنة للوجود القومي في معظم أجزاء الوطن العربي.

إن الجماهير العربية، في جميع الأقطار، تتوزعها اليوم حالة من النقمة على الواقع العربي، لأنها تكتشف فيه أنواعاً من الزيف والاصطناع والتناقض مع أبسط بديهيات تاريخ الأمة ومخالفة الحس العفوي لدى الإنسان العربي والابتعاد عن الحد الأدنى من المعقول والمنطقي والبدهي، لا بل مع أكثر الحقائق بداهة عقلية وأخلاقية وجدانية. فكأن ما يتراكم اليوم على سطح هذا الواقع العربي غريب عن ذات الشعب، وعن هوية الأمة.. لذلك فهو مرفوض بالحدس قبل أن يكون مدفوعاً بالحجة المنطقية.

فمن هذه الصرخة يمكن أن نبدأ الكلام عن الوحدة، من صرخة الحس والحدس والعقل والقلب والضمير، ومن آلام هذا الواقع الممعن في التجزئة الذي حاول صانعوه، أو مصطنعوه، أن يحمّلوا الوحدة كل آثامهم، وأن يطبعوا على وجهها كل تناقضاتهم وأن يرسموا على مسيرتها كل خطايا العمل السياسي المغامر.

فالتجارب الوحدوية، والدساتير الوحدوية، والمشاريع الوحدوية، تصنع لوأد الفكر

الوحدوي، والعمل الوحدوي. فهي لم تعد سوى صور جزئية من واقع مصطنع أساء التعبير عن حلم أحلام الشعب العربي، وعن قدس أقداس قضاياه المصيرية، وعن ضمانة تحقيق شخصيته الحضارية وحمل رسالته الإنسانية. فالوحدة العربية كانت منذ بدء التاريخ القومي تحقيقاً لذات الأمة، وما من تجربة أو دستور أو مشروع يستحق اسم الوحدة إذا لم يكن تجسيداً لنزوع الأمة إلى النهضة والانبعاث في هذه المرحلة من تاريخها، أي إرادة الدفاع عن البقاء وتحقيق الذات.

إن غياب «الوحدة» عن الواقع السياسي الراهن في الوطن العربي جاء نتيجة تحويل شعارات الوحدة، ومشروعات التوحيد، إلى لعبة فوقية للأنظمة البعيدة عن جماهيرها وإلى مسرحية للتناقضات الفكرية، لذلك فإن هذه المشروعات التضليلية كانت وراء سحب شعار الوحدة السياسية من التداول، لأنها قد أفقدته رصيده. فما من أحد يتكلم اليوم حديثاً جدياً عن الوحدة، لا بل حتى التضامن حول الحد الأدنى الذي تلتقي حوله مصلحة الأنظمة العربية، أصبح حلماً عسير التحقيق. فلقد انتقلنا من التركيز على هدف توحيد الأقطار إلى الانشغال بالوحدة الداخلية للقطر الواحد، بعد أن تحولت وحدة القطر الواحد إلى هدف. وكل ذلك يأتي نتيجة الغياب الجماهيري وغياب الهدفين المحددين مضمون الوحدة، الديمقراطية والاشتراكية، أو وضعهما في موقع البديل أو النقيض من هدف الوحدة، لأن ما يجري على الساحة السياسية العربية اليوم هو في معظمه مزيف ومصطنع ومفروض من الخارج، أو مرتّب من الداخل ترتيباً يضمن للحكام، الذين يراهنون على حصيلة التردي في الواقع العربي، أدواراً تشارك الأعداء في مهمتهم في القضاء على كل ما هو طبيعي وأصيل وحي في حياة شعبنا العربي.

فالوحدة هي بمنطق جماهير الأمة بديهية، ولكنها اليوم تبدو مستحيلة في واقع الأنظمة التي تقوم على أسس مجزئة للأمة ولأقطارها، تماماً كما يشاء لها العدو أن تكون. فقانون التجزئة هو الغالب لأنه يستمد من وجود أنظمة عربية معادية للعروبة، تلتقي مع مخططات الأعداء، قوة وسلاحاً مضاداً للوحدة. ثم ان الوحدة التي هي الرابطة القومية التي تجمع أبناء الأمة في اللغة والتاريخ والدين والنضال من أجل البقاء والتقدم، والتي يفترض أن تكون الحقيقة التي تتكسر على أطرافها كل مؤامرات التجزئة القومية قد دخلت عليها نفسها ـ فكراً ونضالاً ـ بعض خيوط التآمر لتضيف إلى مخططات تعميق التجزئة السياسية، أنواعاً أخرى من التجزئة الاجتماعية حتى أضحى قانون الانحطاط يتغلب على قانون النهضة في الحياة العربية.

الوحدة اليوم، اذن، هي قضية تتجاوز ما قد يوحي به عنوان هذا الكتاب لأول وهلة: (ماذا تعني الوحدة العربية اليوم؟) فالمسألة ليست مسألة العلاقة بين الوحدة العربية والزمن، لأن كلمة «اليوم» في منطق المرحلة الراهنة، تعني شيئاً أبعد من مجرد محطة من محطات الزمن، أو حلقة من حلقاته. انها اللحظة التاريخية التي تطرح مسألة الوجود القومي برمته، وبكل أبعاده طرحاً مصيرياً حاسماً.

فنحن، كما نتكلم عن «الأمس» ولا نعني به دوماً مجرد «الزمن القريب» الذي انقضى، بل نعني به «الماضي العربي الحضاري»، وتراثه الخالد، الذي أصبح، إلى حد بعيد، منقطع الصلة الحية بالحاضر. . . كذلك فنحن نتكلم عن الوحدة العربية «اليوم» كعنوان بارز من عناوين «المصير القومي» في هذه المرحلة، وفي امتداداتها نحو المستقبل. فالمسألة، اذن، ليست مسألة الحاضر وهمومه الراهنة، وحسب، بالرغم من قسوة معاناتها وشدة آلامها، لأن المستقبل هو الذي يطرح اليوم الأسئلة المصيرية، فالأمة لم تعرف في تاريخها الطويل مأساة بمثل هذه الخطورة على المستقبل العربي.

ان المصير العربي مفتوح اليوم على الاحتمالات السلبية كافة، وقد كان للاستعمار والصهيونية والشعوبية دور خطير في ما وصلنا إليه من تهديد للمصير القومي، إلا أن الدور الأساس يبقى داخلياً، فالتآمر على الوحدة لم يأتِ من الأنظمة والمنظمات والأحزاب والقوى السياسية المتمسكة بالتجزئة، وحسب، بل من داخل الصف الوحدوي ذاته أحياناً. وقد كان للقيادات العسكرية المغامرة، وللطبقات الاجتماعية المستغلة وللقوى السياسية مستغلة الطائفية، دور واضح في محاربة العمل الوحدوي. واليوم لا يقف مع الوحدة سوى الجماهير العربية صاحبة المصلحة في الوحدة، والمناضلين الأبرياء الذين لم تشوّه ثقافتهم ولا اهتز ايمانهم بمستقبل الأمة.

نقطة الانطلاق في البحث عن الوحدة العربية اليوم، تتحدد، اذن، في الموقف النقدي النظري والعملي من أنفسنا قبل كل شيء، والذي يلخص اجابتنا عن السؤال الذي ينبغي أن نطرحه بجدية ومسؤولية على أنفسنا: لماذا وصلنا إلى هذا الدرك؟ وكيف يمكن أن نتخلص من هذا الوادي الغارق بالدموع وبالدماء في لبنان، ولدى المقاومة الفلسطينية، وعلى الحدود الشرقية للوطن العربي، وفي داخل كل قطر عربي، وفي ما بين الأقطار العربية؟

لا بد أن نكتشف الجواب، وأن نكشف عن القوانين التي تسمح بمحاصرة هذا اللامعقول في حياة العرب اليوم، فندرك الأبعاد الأساسية للأحداث القومية، ونجعل من هذا الفهم قاعدة انطلاق نحو عمل مستقبل وحدوي.

فديمومة الوحدة (كفكرة، وهدف، ومسيرة نضالية) تتطلب اليوم أن ننضج الأجوبة النظرية والعملية عن هذا التردي العربي الراهن والأجوبة العميقة لا تنضج بغير حوار. ومن هنا كانت أهمية اللقاءات بين المفكرين المناضلين في الوطن العربي، وفي ما بين الأحزاب السياسية المناضلة والمنظمات الجماهيرية واتحادات الشباب والطلبة والنساء، لأن الحوار الديمقراطي، ضمن هذه اللقاءات، يُعتبر بحد ذاته، وفي مثل هذه الظروف، مدخلاً وحيداً لإنضاج الأفكار التي تستطيع أن تقدم جواباً أصيلاً عن التحديات الراهنة. فكل مبادرة في هذا الاتجاه تشكّل مدخلاً نحو مرحلة جديدة تضع حداً لسلبيات المرحلة الراهنة.

ولا بد أيضاً، لكي ننطلق في معالجة قضية الوحدة العربية معالجة تنسجم مع متطلبات اليوم والغد، من منهج علمي ثوري شامل، نتجنب بواسطته متاهات وأخطاء التجريد

النظري، والتجريبية التبسيطية، والنظرات الجزئية والانتقائية التي كانت في محصلتها عاملاً من عوامل الضياع الوحدوي.

فالوحدة العربية ليست مجرد نظرية للتطبيق، أو عملاً سياسياً تجريبياً، وليست روابط اقليمية، دفاعية، أو تكتلاً اقتصادياً أو جامعة لتنسيق التجزئة وتجميع التناقضات. فوراء الفكرة، والعمل، والمسيرة، والمواقف، والصيغ والمشاريع توجد حقيقة حية، حقيقة تاريخية اجتماعية حضارية نضالية هي «الأمة العربية».

من هذه الحقيقة ينبغي أن نبدأ في كل معالجة للقضية القومية. ولا بد، اذن، أن ننطلق من «الأمة» في بحثنا عن الوحدة العربية، ولا بد أن ننطلق من واقع هذه الأمة، ومن تحديد المرحلة التاريخية التي تمر بها اليوم، ومن موقع هذه المرحلة ضمن إطار التطور الحضاري المعاصر. بالإضافة إلى ذلك، لا بد من تحليل تناقضات الواقع العربي الراهن، ومن تحديد مدى بُعد هذا الواقع أو قربه من التعبير عن حقيقة هذه الأمة. فهذا المنهج العلمي التحليلي الذي ينطلق من الواقع ومن محاولة فهم حركة هذا الواقع، والقوانين الأساسية التي تتحكم في حركته، والكشف عن دور العوامل الذاتية والموضوعية في دفع هذه الحركة إلى أمام أو تعطيلها، هو المنهج الثوري الذي يستطيع أن يزوّد المناضلين برؤية عميقة إلى الواقع العربي اليوم وإلى موقع الوحدة ونضال الوحدة فيه، وما تتعرض له الوحدة، فكراً ونضالاً، من أنواع التآمر والتزييف والتعطيل، وما تحتاج إليه من مستوى جديد في التفكير والعمل والبناء الوحدوي، القادر على الصمود في وجه أعداء النهضة العربية. وقد كانت مقالة الرفيق القائد المؤسس حول «ثورية الوحدة العربية» عام ١٩٥٣، تطبيقاً حياً لهذا المنهج الذي وضع يده على «جدلية الوحدة»، أي على كونها مسيرة نضال وصراع مصيري بين الأمة وبين أعداء نهضتها المعاصرة.

١ ـ فـ«الانطلاق من الأمة»، يعني أن ننطلق من معاناة الجماهير العربية ككل في الوطن العربي، وأن تشمل هذه النظرة صلة هذه الجماهير ومعاناتها اليوم بكل تاريخها وتراثها، وبتطلعاتها نحو المستقبل من خلال منظار هذا العصر.

فالوحدة العربية هي «وحدة روحية» و«وحدة قومية» و«وحدة حضارية»، لأنها وحدة أمة كادحة مناضلة ذات رسالة تحركها دوافع إنسانية كبرى ودوافع حضارية منفتحة على مستقبل التطور البشري برمته.

٢ ـ و«الانطلاق من الواقع» يعني أن ننطلق من مكونات هذا الواقع، السكانية والجغرافية والطبيعية والاقتصادية والاجتماعية والتاريخية والحضارية، وأن نتبين خصوصيات كل جزء من أجزاء الوطن الكبير ـ تاريخه الخاص، وحجمه وثرواته، الطبيعية والبشرية، والمعاناة الجماهيرية فيه، والزاوية التي ينظر من خلالها إلى مسألة الوحدة وكيف يتصورها، ودرجة تطور الوعي الوحدوي فيه، والدوافع الايجابية والسلبية التي تحرّض على العمل الوحدوي أو تعيقه، وكذلك واقع «الأنظمة السياسية»، وطريقة تعاملها مع فكرة الوحدة ومع النضال الوحدوي ومع الجماهير داخل القطر الذي تحكم فيه. وكل ذلك ضمن هدف تحديد

تناقضات هذا الواقع تحديداً علمياً والكشف عن شبكة العلاقة بين هذه المتناقضات «التجزئة ـ التخلف ـ الاستغلال» وعن قانون وحدتها، لأن هدف الوحدة الأساس هو حل هذه التناقضات حلاً حاسماً.

٣ ـ والانطلاق من «المرحلة التاريخية» يعني أن نضع الواقع في اطاره التاريخي، الوطني والقومي والعالمي، وأن نبيّن مدى الانسجام أو التناقض بين أبعاد الزمن العربي، بين الماضي والحاضر، وبينهما وبين تطلعات الجماهير العربية نحو المستقبل.

فالوحدة العربية هي الانتقال بالواقع القومي من مرحلة الانحطاط إلى مرحلة النهضة، والعمل على تجديد قدرات الإنسان العربي والجماهير العزبية على الفعل الحضاري في التاريخ.

٤ ـ ان المنهج العلمي الثوري يتطلب، أيضاً، الانطلاق في البحث عن الوحدة العربية اليوم، من ظروف المرحلة الراهنة وحاجاتها، أي من وعي خصوصية التحديات التي تعترض طريق العمل الوحدوي وطريق النهضة القومية. فمخططات الامبريالية والصهيونية، وارثة المنهج الاستعماري في تجزئة الوطن العربي، ينبغي أن توضع ضمن إطار المخطط العام لتجزئة العالم وقاراته ودوله. فالنضال من أجل الوحدة هدف يُطرح اليوم على المستوى القومي وعلى مستوى القارات التي تضم أمماً مجزأة، ترتبط مسألة تحررها واستقلالها وتطورها الاقتصادي وتقدمها الحضاري بشرط الوحدة، وحيث تشكّل الوحدة خلاصاً سياسياً واقتصادياً وحضارياً وعاملاً أمنياً وشرط بقاء وعطاء. وضمن هذا الاطار يشكّل وعي طبيعة العدو الصهيوني ـ وهو التحدي الخاص للأمة العربية في هذه المرحلة ـ إلى جانب التحديات الأخرى المتمثلة بالشعوبية وبالامبريالية، وطبيعة صراعات القوة في عالمنا الراهن، نقطة انطلاق أساسية في البحث عن الوحدة العربية اليوم، لأن الوحدة تحرر وتحرير واستقلالية وتعامل حضاري أصيل مع العالم.

وفي ضوء هذه القواعد المنهجية، يمكن أن يأخذ البحث في موضوع الوحدة طابعاً علمياً وثورياً، علماً بأن ما من أحد يستطيع أن يدّعي أنه قد امتلك هذه المنهجية امتلاكاً كاملاً، لأنها جهد يتكامل مع النضال الفكري والعملي للأمة، ككل. ونحن جميعاً، نأتي من أقطار فعلت بها التجزئة، وفعلت فينا، ما فعلت، لذلك فنحن قد ساهمنا، بدرجات مختلفة، في الأخطاء التي كانت تنتقص من النظرة المنهجية العلمية الثورية إلى الوحدة. ونحن أيضاً مسؤولون جميعاً عن توفر أجواء الحوار الديمقراطي الرحب والكريم والرفيع المستوى؛ الحوار القومي الكفيل وحده بانضاج الفكر الوحدوي والعمل التوحيدي والمنهج العلمي الشمولي.

ان تطبيق قواعد هذا المنهج على موضوع الوحدة العربية يكشف لنا عن جملة من الحقائق:

أ ـ ان فكرة الوحدة ودوافعها التاريخية قديمة، تصعد بداياتها الأولى إلى القرن الثالث الميلادي، عندما بدأت التحالفات الكبرى بين القبائل العربية في الجزيرة، التي قام على رأسها ملك لكل العرب منذ عام ٣٢٨م. وتظهر من خلال اللغة التي بلغت أوج رقيها من

خلال الشعر، والتي عبّرت من خلالها الأمة العربية عن مظهر متألق من مظاهر عبقريتها. وكذلك من خلال حكومة مكة قبل الإسلام. إلا أن هذه الوحدة لم تكتمل بنيتها العضوية إلا من خلال «ثورة التوحيد» التي وحّدت الأمة من خلال الرسالة الروحية. فالوحدة في ظل ثورة الإسلام كانت نتيجة تحول كلّي وجذري في المجتمع العربي، فهي ثمرة ثورة، وهي قاعدة انطلاق لرسالة إنسانية.

كما أن الوحدة تجسدت في ما بعد في (دولة عربية) حققت، إلى جانب الوحدة السياسية، انقلاباً عميقاً في الحياة الاقتصادية والفكرية، وتفاعلاً حضارياً خصباً في ما بين البيئات المختلفة داخل الدولة العربية، أدى إلى تحقق وحدة ثقافية، كانت فيه اللغة العربية أداة عبقرية في تمثل الأفكار المعاصرة آنذاك، وفي طبع التطور العام للفكر، وللمجتمع، بطابعها الثقافي والروحي.

وبالرغم من أن الوحدة السياسية المركزية لم تستمر، في الواقع القومي الجديد، سوى أربعة قرون، إلا أن اللامركزية والتعددية في الصيغ السياسية التي توالت، لم تمنع الوحدة الثقافية من الازدهار ومن الاستمرار حتى في عهد التجزئة السياسية.

فقد حفظ القرآن الكريم للعرب لغتهم، واستطاعت اللغة والآداب العربية أن تعبّر بين الفترة والأخرى عن ملامح عبقرية لدى شاعر أو مفكر أو متكلم أو فقيه، في هذا الجزء أو ذاك من الوطن الكبير، بالرغم من عوامل الانحطاط.

أما في المرحلة الراهنة، فإن الوحدة تأخذ معنى الجواب العلمي والثوري على التناقض الأساس والأول في الواقع العربي اليوم، وهو «تناقض التجزئة».

ب ـ أما الحقيقة الثانية التي يكشفها المنهج العلمي الثوري، فهي أن بدايات الوعي الوحدوي في الماضي، أي «وعي خطر التجزئة» في مرحلة الجاهلية، الذي شكّل رد فعل على «الصراع القبلي» وحرص على تحويل هذا الصراع باتجاه الأعداء الخارجيين، وكذلك بروز الدعوات إلى السلم بين القبائل (قصيدة زهير بن أبي سلمى عن الحرب) أو الدعوات إلى الأحلاف التي تجمع القبائل، فضلاً على الدعوات التوحيدية التي سبقت ـ كل ذلك مهّد لـ «ثورة روحية اجتماعية»، «قومية وإنسانية» حققها الإسلام عندما ربط الوحدة بالتوحيد، وعندما تحقق الانقلاب الشامل في المجتمع العربي ونشأت فيه بنية وحدوية أعمق من الوحدات السياسية والاجتماعية، فكانت الوحدة القومية «وحدة روحية حضارية». فالانتقال من «انحطاط الجاهلية»، الذي كان يتمثل بالتجزئة والتخلف والتبعية والاستغلال والانغلاق الحضاري، إلى نهضة شاملة وثورة حضارية كلية، أعطى الوحدة صفة الشرط الموضعي لنهوض المجتمع العربي بمسؤولية الرسالة الإنسانية الحضارية.

فانتقال العرب اليوم من مرحلة الانحطاط، التي دامت عدة قرون، إلى مرحلة النهضة الحديثة، التي بدأت ملامحها تظهر في القرن التاسع عشر، يؤكد «الوحدة» كشرط لاكتمال «النهضة».

ج ـ ان المرحلة الراهنة، وموقع الوحدة منها، هي نتاج تطور تاريخي واجتماعي وحضاري ونضالي طويل، فهي، من جهة، لا يمكن أن تستقل أو تؤخذ بمعزل عن التطور التاريخي العام للأمة العربية، ولا عن خصوصية التطور التاريخي للأجزاء المختلفة من الوطن الكبير، وهي بصورة رئيسة جزء من مرحلة أوسع وهي مرحلة النهضة العربية الحديثة التي تمتد على قرنين من الزمن.

فالمنهج العلمي الثوري يؤكد هذه الصلة كشرط لفهم الأحداث التي تجري في الوطن العربي، وبخاصة منذ الحرب العالمية الثانية.

فالوحدة العربية اليوم، هي انقطاع مع الانحطاط وتجديد الصلة بالمراحل الحضارية الماضية، ونضالها هو امتداد لروح الثورة على التجزئة والتخلف في جميع المراحل السلبية التي اتسمت بما تتسم به مرحلة الانحطاط التي يخرج منها العرب اليوم والتي كادت أن تقطع مسيرة الأمة الحضارية. لذلك فهي ـ أي الوحدة ـ نضال من أجل بناء مجتمع عربي جديد منسجم مع معطيات العالم المعاصر، أي مع حاجات بناء عالم إنساني جديد، طرحت الحرب العالمية الثانية ضرورة المشاركة في بنائه والتفتيش عن حضارة جديدة للإنسانية.

ان عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية هو عالم التجمعات الكبرى، والوحدات القومية والجغرافية والاقتصادية والثقافية في مختلف القارات. والوحدة العربية تأخذ موقعها ضمن اطار هذا التيار العام في حياة العالَم المعاصر. إلا أن التحدي الخاص بالأمة العربية ـ التحدي الصهيوني ـ قد حوّل الوحدة العربية إلى عملية دفاع مصيري عن البقاء والتطور والتقدم والوجود الحضاري للأمة.

فعالم ما بعد الحرب، هو عالم القارات الجديدة المنبعثة بعد عصور طويلة من الاستعمار والتخلف، عالَم البلدان غير المنحازة، إلا أنه في الوقت نفسه، عالَم القوى الكبرى التي تتحكم بمصير هذه القارات وتتداخل في تقرير مصيرها. هو عالم نهاية الاستعمار القديم ولكنه أيضاً ،بداية الانتقال نحو الصيغ المتطورة للاستعمار الجديد. لذلك فإن الوحدة العربية تأخذ موقعها في حياة العرب وفي حياة العالم الراهن كعامل صراع مصيري متحد الجذور بكل عوامل الانبعاث لدى الشعوب والأمم الناهضة في وجه الامبريالية والصهيونية وكل ركائز الاستعمار القديم وأدوات الاستعمار الجديد.

والصراع المصيري يقتضي أن يقوم نضال هذه الشعوب من أجل وحدتها ـ ومن بينها الشعب العربي ـ على جبهتين:

العدو الخارجي (المكشوف).

العدو الداخلي (الخفي).

فموروثات الانحطاط، من عوامل تجزئة ومصالح وتخلُّف في الوعي وتأخر اجتماعي واستغلال ـ كلها تشكّل (العدو الداخلي) ومادة لاستغلال العدو الخارجي، في حين أن عوامل النهضة وميراث الأمة النضالي وتراثها الروحي وبنيانها الحضاري في الماضي، يشكّل

قاعدة انطلاق مساعدة على مواجهة العدو وتفوقه الظاهري، والانتصار عليه، عندما تتكامل في العمل الوحدوي شروط النهضة الحديثة الأصيلة.

ولقد كان التقاء التطور الداخلي لحركة النهضة العربية بالمنعطف الكبير الذي أحدثته الحرب العالمية الثانية على المستوى العالمي، عاملاً في بلورة مفاهيم النهضة، والنظرة الوحدوية الثورية وتنظيمها القومي. إلا أن مسيرتها، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ظلت تتعثر، وتمر بمراحل مد وجزر، ونكسات وأزمات ومفارقات، لأن معركة الوحدة كانت وسوف تبقى جهاداً أصغر مع العدو، وجهاداً أكبر مع النفس. فهي تكشف بعد كل نكسة، عن أبعاد جديدة للانحطاط ورواسبه الكامنة في داخل البنية الفكرية والتربوية والنفسية والاجتماعية للواقع العربي والشخصية العربية، كما تكشف في الوقت نفسه، عن إرادة النهضة وعن الاستعداد التاريخي، لأن الصراع الأساس هو مع العدو الصهيوني الذي يستند إلى حركة عالمية منظمة، لها ايديولوجيتها وتصورها السياسي ومخططاتها ومسيرتها، التي انضجت مشروع تآمرها على الوطن العربي، منذ نهاية القرن التاسع عشر، واستطاعت بذلك أن تكون المستفيد الأكبر من الحربين العالميتين الأولى والثانية.

ان ما تكشّف من جهل بالعدو ومن تخلّف في مستويات الجواب عن تحدياته، قد أدخل في روع البعض من أبناء أمتنا ان الخلل في التكافؤ هو أكثر من مجرد مرحلة، فراحوا يعملون في الخط المعاكس للتطور التاريخي للأمة، ويراهنون على حتمية التجزئة بدلاً من النهوض بمسؤولية تحقيق الحتمية التاريخية ـ حتمية الوحدة ـ لأن هذه الحتمية هي حتمية ثورية تتطلب الاستعداد للنضال والتضحية وتجاوز المصالح الآنية والأنّية، كما تتطلب ولادة إنسان حضاري جديد، وأجيال تتحمل مسؤولية بناء المستقبل العربي المنسجم مع حقيقة الأمة العربية.

د ـ ان ما شهدته مرحلة الخمسينيات، من صعود قومي شامل بعد الاعلان عن ولادة البعث، والثورة الناصرية، وثورة الجزائر، وثورة ١٤ تموز/ يوليو في العراق، وقيام وحدة سوريا ومصر التي توّجت ذلك المد القومي التحرري الجماهيري التقدمي والاشتراكي، كان ذلك كله يعبّر عن أكثر الأشياء أصالة وعمقاً وصدقاً في استعداد جماهير الأمة العربية للنضال، وللثقة بالنفس وللايمان بحتمية الانتصار على التحديات التي تقف في وجه الوحدة.

ولم تكن وحدة ١٩٥٨، أول تجربة وحدوية بعد قرون الانحطاط الطويلة، وتجربة قومية عربية تستند إلى مفاهيم النهضة القومية، بل كانت أيضاً تعني، بمجرد نجاحها، نهاية الحلم الصهيوني ومشروعه العنصري العدواني، فهي اذن تحدٍّ لكل ركائز الاستعمار القديم والامبريالية والقوى المناهضة للوحدة العربية، وهي بذلك قد رسمت بشفافية ودقة المستوى المصيري للمواجهة وعبّرت بصدق عن طبيعة المعركة المصيرية للوحدة.

فعندما لا تتكافأ قوى التحدي، فلا بد أن تحدث النكسة وأن يتخذ منها العدو سبيلاً لتعميقها وترسيخها بالحاق المزيد من النكسات، والامعان في مخطط التفتيت وتحويل الانفصال عام ١٩٦١ إلى قوة مضادة للوحدة تعمل في الاتجاه الذي يخطط له العدو. وكذلك الأمر في نكسة حزيران/ يونيو، وفي محاولة زعزعة ثقة الأمة بنفسها وفي اجهاض عبور تشرين الأول/

أكتوبر، ومحاولة زعزعة الايمان بكل مقومات الوجود القومي، وتسفيه كل حديث عن النهضة القومية.

فالستينيات والسبعينيات، كانت مسرحاً كاشفاً لتفوق مخططات الأعداء، ولبروز نقاط الضعف في بنية الأنظمة العربية، وفي مستوى تفكير وتخطيط وعمل القوى العربية النضالية ذاتها، في ما يتعلق بالعمل الوحدوي، لذلك طغت موجة الاستسلام والتراجع والتسويات والمراهنات السلبية على المصير العربي، وعلى مبادىء النضال القومي. ولم تكن الثمانينيات سوى محصلة كاشفة بدورها عن أشكال جديدة من التناقضات على المستوى الوحدوي انحدرت إلى مستوى «التناقض على مستوى الرابطة القومية ذاتها».

ان جدلية التطور في مثل هذه المرحلة التي تشهد حدة في الصراع لم تشهده الأمة من قبل، لا يمكن أن تفهم بعمق إلا في ضوء القوانين الأساسية التالية للانبعاث القومي:

١ ـ جدل الوحدة والتجزئة

فقانون الصراع، بين التجزئة والوحدة، قديم في حياة العرب، فالصراع القبلي هو قانون التجزئة الأساس في الجاهلية. فكان «التوحيد» هو قانون الوحدة، وكان «الجهاد» هو أساس بناء الدولة العربية. وعندما طغت الصراعات الداخلية من جديد كانت قوانين التجزئة تملأ الفراغ الوحدوي الذي أحدثه الخلل في العلاقة بين السياسة والرسالة، وتستعين بالقوى الأجنبية على جماهير الأمة وتضع عالمية الإسلام في وجه عروبته، وتصطنع الأساليب المختلفة لإنهاء الوجود القومي، وإضعاف الإسلام.

لذلك، كانت النهضة العربية المعاصرة تجديداً للصلة الحية بين الحاضر والماضي وبعثاً للمحركين الأساسيين في الحياة القومية «العروبة والإسلام»، ومشروعاً وحدوياً شعاره الأساس: أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة. فالتجزئة، بقوانينها الداخلية التي تعتمد على المصالح الاقليمية المستغلة لتجزئة الوطن العربي، وتعتمد على القوى الأجنبية، تشكّل التناقض الأكبر في الواقع العربي الراهن. وكلما توغل قانون التجزئة والتفتيت للواقع العربي في محاولة خلق أوضاع مصطنعة، ومقاومة تيار الوحدة، تكشف للعدد الأكبر من أبناء الأمة ولمناضليها على امتداد الوطن العربي، ان في قانون الوحدة يكمن الانقاذ الوحيد للمصير العربي.

٢ ـ جدل النهضة والانحطاط

أما قانون الصراع بين «الانحطاط والنهضة»، فهو يكاد يلخص مراحل التطور الحضاري للأمة العربية عبر تاريخها الطويل. فهذا التاريخ يمتد على مراحل صاعدة وهابطة تصطرع عبرها عوامل الضياع وعوامل الانبعاث. فالانحطاط انقطاع مؤقت في المسيرة الحضارية للأمة، وهو يشير إلى نقيضه، إلى عوامل النهضة التي تولد الأمة، من خلال صراعها مع عوامل الانحطاط، ولادة جديدة. فعندما ننظر إلى المراحل المختلفة لتطور الأمة،

نجد بذرة الثورة والنهضة موجودة في الجاهلية إلا أنها كامنة. وكذلك نجد أن المجتمع العربي الجديد والنهضة الحضارية الشاملة، التي تحققت بفضل ثورة الإسلام، قد انطوت بدورها على بقايا جاهلية ما لبثت أن ظهرت وبرزت مع ابتعاد الحياة العربية في ظل الدولة الجديدة عن الروح الأولى التي انطلق فيها.

وفي ضوء امتداد الانحطاط على عدة قرون، نستطيع أن ندرج طبيعة النهضة العربية المعاصرة وطبيعة معركتها مع عوامل الانحطاط الداخلية التي أضيف إليها عامل خارجي جديد يتمثل بالتحدي الصهيوني.

فالوحدة نهضة، وكلما صعد النضال الوحدوي تجلّت ملامح هذه النهضة وتراجعت ظواهر الانحطاط، في حين أن الأوضاع السلبية هي التي تطغى وتتكشف عن كل ما هو كامن فيها من مضادات النهضة كلما مرت مسيرة الوحدة والنضال الوحدوي في أزمة، وعندئذ تنتعش التيارات الاقليمية والشعوبية والأممية من جديد.

٣ ـ جدل البداوة والحضارة

أما الصراع بين البداوة والحضارة، وهو القانون الثالث للمرحلة الراهنة، فهو الصراع بين مكونات الشخصية العربية النفسية والاجتماعية والثقافية، الموروثة والمستجدة، أي بين المكونات الذاتية للشخصية التاريخية العربية وبين الظواهر الموضوعية المعبرة عن الحاجة إلى تطور هاتين الظاهرتين في المجتمع العربي وإلى تكاملهما.

فالبداوة، بكل ما فيها من طابع حضاري صحراوي، ومن قيم للفروسية، وما تنطوي عليه من ميول فردية، وقلق، واندفاعات تمردية، وانفعالات تدميرية وفوضوية، هي في صراع دائم مع الطابع الحضاري الحضري وما يتمثل فيه من نظام جماعي وانتظام وانضباط ومنهجية في الحياة والسلوك. ففي الجاهلية كان الانقسام عمودياً بين هاتين الظاهرتين، وكان مجتمع مكة المكرمة يحاول أن يقرّب بينهما من خلال التفاعل الثقافي والتجاري والأحلاف. إلا أن التوحيد بين الظاهرتين، التوحيد الذي يطلق كل ما فيهما من طاقة ايجابية، كان يحتاج إلى ثورة عميقة لم تتحقق إلا في ثورة الإسلام. أما في مرحلة بناء الدولة العربية وحضارتها فقد كانت الظاهرتان تقتربان وتفترقان وتشكلان مصدراً لبروز العديد من الأزمات في الحياة السياسية والاجتماعية إلى أن عاد الصراع بينهما من جديد في مرحلة الانحطاط، وعندئذ وقع تشويه مزدوج لكليهما. وما يزال هذا التشويه ينسحب على مرحلة النهضة ويتدخل في تفاصيل العمل السياسي، وفي اخفاق العمل الوحدوي.

٤ ـ جدل الحوار والصراع الحضاري

وأخيراً، فإن هذه القوانين التي تشكّل كلًا مترابطاً تجد في الصراع بين عوامل الانفتاح وأطر الانغلاق الحضاري قانوناً رابعاً مكمّلاً لها. فالتفاعل المنفعل، الذي كان طابع الجاهلية، أخذ مع الإسلام طابع تفاعل فاعل مع العالم القريب المحيط بالجزيرة العربية. وقد

تحوّل بدوره إلى تفاعل خصب في مرحلة الدولة العربية أعطى ثماراً حضارية وبعداً إنسانياً شاملاً لحضارة ذلك العصر. ثم عاد التفاعل إلى حالة الانفعال مع القوى المتسلطة في مرحلة الانحطاط. ونحن اليوم نعيش مرحلة التفاعل التناحري الذي يأخذ طابع معركة حضارية مع أعداء النهضة والوحدة.

إن هذه القوانين الأربعة، تساعدنا، أولاً، على ادراك جملة من الحقائق الرئيسة، أهمها:

١ ـ ان الوحدة هي مسيرة نضال وصراع مع التجزئة والتخلف والهيمنة الخارجية والاستغلال الداخلي، فهي ثورة سياسية وثقافية واجتماعية وحضارية.

٢ ـ ان معركة الوحدة، المتعددة الأبعاد، لا بد أن تصطدم بمقاومات النهضة وبمضادات التحرر وبالمصالح المستغِلة للجماهير.

٣ ـ ان جدلية الوحدة هي جدلية الولادة الجديدة للإنسان وللشخصية العربية الحضارية، وان الوعي الوحدوي والتنظيم الوحدوي والنضال الوحدوي هي أعمدة البناء الوحدوي وركائز المسيرة الوحدوية والأسلحة النوعية المفجرة طاقات الجماهير الوحدوية.

٤ ـ ان نضال الوحدة يبدأ مع وحدة النضال؛ ومع استراتيجيا العمل الوحدوي المتكاملة الأبعاد والشروط المعبئة طاقات الأمة.

٥ ـ ان الفكر الوحدوي والنضال الوحدوي يستلهمان التراث الروحي الثوري للأمة، ويكتسبان أصالتهما من الصلة الحية به.

٦ ـ ان الوحدة هي التي تطرح صورة الأمة الحضارية في حوارها مع العالم ومع العصر.

٧ ـ ان «القومية العربية»، وهي منطلق الفكر الوحدوي، والنضال الموحد، قد عبّرت عن مضامينها الأساسية من خلال الفهم الثوري الحضاري للتراث، ومن خلال الفهم العلمي الثوري لتناقضات الواقع العربي الراهن، ومن خلال وعي الانقطاع الحضاري بين مرحلة الانحطاط وبين مرحلتي الثورة الحضارية في الماضي، والنهضة الانبعاثية في الحاضر. فنظرية «الوحدة والحرية والاشتراكية» هي جواب علمي وتاريخي على وحدة التناقضات في المجتمع العربي، ولكن «الوحدة» تبقى هي التعبير الأول عن ثورية القومية العربية.

٨ ـ ان أعداء الأمة الأساسيين يركزون عداءهم على الوحدة، وكذلك قوى الانحطاط داخل الواقع العربي، لذلك فإن مسيرة الوحدة هي مسيرة محفوفة دوماً بالمخاطر والمؤامرات، لأن معركة الوحدة مع أعدائها هي معركة حياة أو موت. وان ضعف وعي مخططات العدو وعدم التنبه الكافي وتقدير خطورتها قد جعلت معظم المواقف السياسية تتحول إلى ردود فعل وتناحر داخلي وتخلٍ عن بدهيات التضامن القومي والعمل الوحدوي.

٩ ـ ان الخطر الأكبر على وعي الوحدة يبقى خطراً داخلياً ويتحدد، أولاً، في الخطر على الوحدة الداخلية بين أهداف الوحدة والحرية والاشتراكية، ثم في الخطر على الوحدة بين

الهدف والأداة الوحدوية، وأخيراً في الخطر الذي يهدد الوحدة بين الايديولوجيا والاستراتيجيا والتكتيك داخل مسيرة النضال الوحدوي.

وفي ضوء هذه الحقائق الأساسية نستطيع أن نفسر نجاح خطوات تلك المسيرة أو فشلها وأن نقيّم المشروعات الوحدوية والتجارب الوحدوية، وأن نكوّن فهماً علمياً وعملياً لجدل العام والخاص في النضال الوحدوي وفي التطبيقات الوحدوية، وأن نحدد تحديداً دقيقاً مراحل العمل الوحدوي، وأن نعدّ الأدوات النضالية الوحدوية إعداداً ناضجاً.

فالكلام عن الوحدة العربية، اليوم إذن، هو كلام عن أزمة النضال العربي قبل أن يكون كلاماً عن أزمة الواقع العربي. صحيح ان الأحداث القومية خلال العقود الثلاثة الماضية لا يمكن أن تفهم إلا في ضوء تبلور مخططات معادية للوحدة ومفتتة للتجزئة، وكذلك في ضوء انتعاش عوامل الانحطاط بعد كل نكسة قومية، إلا أن المؤامرات على الوحدة ذات الأشكال المتعددة، ايديولوجياً أو طبقياً أو عنصرياً، لا تزال تعتمد في نجاحها على الفراغ القومي الداخلي الذي لم تملأه بعد القوى الوحدوية، أحزاباً أو نقابات أو منظمات شعبية أو مثقفين، مناضلين أو شباباً وطلاباً أو حركات نسائية.

وبسبب هذا الفراغ الذي يترك المجال للعبث بمصير الأمة أخذت الأدوار السلبية مداها في محاربة الوحدة من الداخل، وأحياناً شعاراتها المفتقدة إلى القاعدة الجماهيرية وإلى المضمون الفكري، أو باسم الاتحادات الفارغة من كل محتوى جدّي، أو باسم الاشتراكية أحياناً أو الديمقراطية، أو الواقعية. ولقد حوربت بأسلحة الانفصال، والانقلابات العسكرية، والردّات الطائفية، والمغامرات الدكتاتورية.

هذا، فضلاً عن أن شيئاً من الفراغ الفكري الوحدوي وعدم التوازن الداخلي في معادلات الفكر القومي، كان وراء الكثير من الارتجال والتطرف والغلو في التركيز أحياناً على بُعد من أبعاد القضية القومية على حساب البعد الآخر. فقد كان التأثر بالفكر الماركسي دافعاً أحياناً إلى التركيز على المسألة الطبقية والبعد الطبقي والتحليل الطبقي إلى درجة اهمال الأبعاد الوطنية والقومية والعوامل التراثية، وبالتالي الى ضعف داخلي في الموقف الوحدوي. كما كان التأثر بالفكر الليبرالي يدفع إلى التفكير بالفرد والتركيز على الصيغ الشكلية التقليدية للممارسة الديمقراطية، إلى درجة وضعها ضمن اطار النظرة الليبرالية التقليدية المعادية للثورة، والاستقلالية، والحقوق المصيرية للشعب العربي.

كذلك ساهم الفكر القومي الخالص، والفكر الديني التقليدي في التركيز على تناقض واحد بمعزل عن وحدة المتناقضات في المجتمع العربي في هذه المرحلة التاريخية. وبالرغم من أشكال التركيز الجزئي تلك، فإن المسألة القومية ظلت تشكو فقراً في العديد من جوانبها؛ في الجانب الاشتراكي، وفي الجانب الديمقراطي وفي المسألة الدينية والبعد الروحي، لأن التركيز كان يتخذ غالباً شكل رد فعل ايديولوجي سطحي.

فمفهوم العروبة الحديث الذي يتمثل في مفهوم الإسلام الثوري ومفهوم الاشتراكية

القومي، ومفهوم القومية الإنساني والديمقراطي والحضاري، وغيرها من الأسس التي يقوم عليها الفكر الوحدوي ونضال الوحدة، لم تأخذ حقها من التركيز الشامل ومن التكامل بين أبعادها الايديولوجية والاستراتيجية، ومن الإعداد الناجح الموحّد لأدواتها النضالية.

ان الوحدة العربية اليوم، تطرح أمامنا صورتنا الداخلية كأمة تتطلع إلى النهضة، وصورة العدو المتربص بها، طرحاً مصيرياً. فالاختيار لم يعد بين أن نسرع أو نبطيء في معالجة نقاط الضعف، والخلل في الكيان القومي وبين أن نعجّل أو نؤجّل أو بين أن نعلّق أو نحسم الموقف القومي، لأن المبادرة اليوم هي بيد العدو، فهو الذي يكاد يقرر أشياء كثيرة في واقعنا الراهن. وانتزاع المبادرة هو عمل تأسيسي نضالي جديد، هو عمل منوط بالقوى الحية في الأمة لكي تتنادى وتضع أسس الانطلاق نحو المستقبل المهدد في كل شيء.

ان الوحدة العربية اليوم، موجودة وغائبة، قائمة على مستوى الرباط العضوي الجماهيري، وغائبة على مستوى الأنظمة السياسية، بل ان الرابطة القومية ذاتها باتت مهددة على هذا المستوى، بعد بروز الظواهر السلبية التي شوّهت كل معالم النضال العربي. لذلك لا بد من الاعتماد على القوى النظيفة، القوى التي دفعت بالدم ثمن الدفاع عن القومية العربية والوحدة. فمعركة الوحدة معركة حياة أو موت، سواء بالنسبة إلينا أم بالنسبة إلى أعداء النهضة العربية.

فالانطلاقة الوحيدة الممكنة والواجبة، تبدأ من الحرص على القوى التي أثبتت جدارتها النضالية، التي ما تزال تدافع عن «الأرض» كمركز لوحدة الوطن العربي، وعن «الوطن» كتعبير عن روح «الأمة». وعن القومية العربية، كتجسيد لحتمية العلاقة بين الوحدة ورسالة الأمة الإنسانية.

والوحدوي اليوم، الوحدوي الحقيقي، هو الذي ينتصر على مخططات التجزئة ومؤامرات تصفية الوجود القومي، بالإيمان المستند إلى يقظة كاملة في الشخصية، وبالاستعداد لوضع هذه الشخصية كلها في النضال المتفائل بالمستقبل، وهو الذي يلبي نداء المسؤولية التاريخية في هذا الظرف القومي العصيب، فيدعم بكل قواه المبادرات الهادفة إلى إنضاج صيغة جديدة للعمل القومي، تساعد في الانتقال إلى مستوى جديد من العمل، وصيغ جديدة للنضال، تملأ الفراغ داخل الأقطار، وفي ما بينها، على مستوى التحرك العام لجماهير الأمة على طريق الوحدة.

مثل هؤلاء قد يكونون اليوم قلة، إلا أن في نوعيتهم يكمن جوهر الأمة، وسر تفوّقها التاريخي على أعدائها، لأنها تنطلق من الحق، ومن إرادة الحق، ومن حتمية انتصار الأمم الحية المنبعثة من جديد:

بعض انعكاسات البعد الاقتصادي للوحدة العربية في الفكر الاقتصادي العربي المعاصر(*)

عارف دليلة

تشكّل المسألة الاقتصادية أحد الأبعاد الأساسية للوحدة العربية. وليس موضوع هذا البحث المسألة الاقتصادية للوحدة العربية بذاتها، وإنما بعض انعكاساتها في الفكر الاقتصادي العربي المعاصر، أي كيفية نظر هذا الفكر إليها وفهمه مداخلها، ومتابعة تطوره وتناقضاته بخصوصها.

١ ـ البعد السياسي والبعد الاقتصادي للوحدة العربية

يمكن المجادلة حول وجود طموحات اقتصادية وراء الطروحات الوحدوية التي نادت بها بعض الحكومات العربية في فترة أواخر الأربعينيات ـ أوائل الخمسينيات من هذا القرن، وذلك في وقت كانت السلطة السياسية في البلدان العربية المستقلة أو شبه المستقلة خليطاً من طبقتَي الإقطاع والبرجوازية التجارية الطامحتين إلى النمو. لكن التركز الشديد للهجمة الامبريالية على الوطن العربي وما أدت إليه من قيام الكيان الصهيوني والأحلاف الاستعمارية العديدة أدى إلى طغيان الطابع السياسي على نداءات الوحدة العربية سواء من قبل الحكومات أو الأحزاب أو الجماهير الشعبية. وجاءت وحدة مصر وسورية عام ١٩٥٨ وحدة سياسية أولاً وقبل كل شيء، ثم وحدة عسكرية، وأخيراً وحدة اقتصادية.

وأدّى فشل وحدة سوريا ومصر على المستوى الفكري إلى بروز التيارات التي تقول بوجوب تحقيق الاندماج الاقتصادي أولاً كأساس للاندماج السياسي، وأطلقت هذه التيارات شعار الوحدة المدروسة بدلاً من الوحدة الفورية أو العاطفية. وبينما قاد السياسيون الزحف الوحدوي الجماهيري في الخمسينيات، غاب دور هؤلاء في الستينيات ليتقدم موكب الدعوة الوحدوية الاقتصاديون. ولكن، بقدر ما توقّف الموكب الوحدوي عن التقدم منذ الستينيات

(*) نشر في: المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٩٧ (آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص ١٣١ ـ ١٥١.

وحتى اليوم، بمقدار ما كانت مساهمة الاقتصاديين العملية في التوحيد سلبية وعقيمة وغير ذات صدى، وهذا بخلاف مساهمتهم الفكرية التي كانت أكثر تطوراً نسبياً. عندما أقدم السياسيون على الوحدة كانوا في موقع السلطة، وبيدهم القرار. أما عندما أقدم الاقتصاديون فكانوا من خارج السلطة، والقرار في يد من لا يأبه لدعواتهم، بل يعمل ضدها، وذهبت دعواتهم، وإلى اليوم، صرخةً في واد.

لقد تطور الفكر الاقتصادي العربي تطوراً كمياً ونوعياً ملموساً خلال ربع القرن الماضي، ولكنه مع ذلك ما زال يعاني أمراضاً عديدة مستعصية. فجناح كبير من الفكر الاقتصادي العربي ما زال كالببغاء يتتلمذ على يد المعلمين الغربيين ومنسوخاتهم الأكاديمية إلى اللغة العربية حتى يبدو كأنه لا علاقة له بأي مجتمع أو تاريخ، عربياً كان، أم بشرياً بشكل عام. وجناح آخر، كبير أيضاً، يطلق عليه الاقتصادي السويدي (الحائز على جائزة نوبل) غونار ميردال «الاقتصاديون الحِرفيون» يعمل في خدمة الحكومات والمنظمات الدولية والعربية والشركات وغيرها، وهؤلاء يتحولون في غالبيتهم مع الزمن إلى عبادة شكليات ميتة غير ذات معنى أو مضمون بقدر ما تخدم الحاجات الآنيّة العملية للجهات التي توظفهم. ولا يشكل هؤلاء الاقتصاديون في حرفيتهم أي استثناء بالمقارنة بأرباب الاختصاصات الأخرى.

وبالرغم من هذا وذاك، ففي الساحة العربية اليوم الكثير من المفكرين، ومن بينهم الاقتصاديون، الذين أفلتوا من الأطر الخانقة تلك واستمروا يطورون مناهجهم التحليلية الانتقادية للواقع الاقتصادي والاجتماعي القطري والقومي ولا يقفون عند هذا الحدّ، بل يطرحون البدائل الايجابية لهذا الواقع(1).

يتّجه التطوّر النوعي الذي عرفه الفكر الاقتصادي العربي في العقدين الأخيرين بشكل خاص إلى التعمّق في منحيين متكاملين:

الأول: في تأكيد المضمون الاجتماعي التحرري للتنمية العربية.

الثاني: في تأكيد البعد القومي التحرري للتنمية العربية.

٢ ـ مفهوم ومحددات التنمية العربية

منذ أكثر من عشر سنوات وحتى اليوم من النادر جداً أن يجري حديث في مشكلاتنا الاقتصادية الا ويجري التشديد من خلاله على منظومة مقولات أساسية مثل: الاعتماد على الذات، الاعتماد الجماعي على الذات، التنمية المستقلة، التحرر الاقتصادي كمضمون للتحرر السياسي القومي وكقاعدة للتحرر الاجتماعي، وإشباع الحاجات الأساسية للجماهير. . . إلخ.

---

(1) لا يفوتنا هنا التنويه بأن الحوار النقدي الذي تتضمنه هذه الورقة مع نماذج مرموقة من الفكر الاقتصادي العربي لا يعني تقويماً للمفكرين العرب أصحاب الآراء المذكورة. فلهؤلاء المفكرين مساهمات علمية ومواقف تحررية أخرى، ليس هذا البحث كافياً لعرضها.

كما أن معايير الكفاءة أصبحت تشكّل هاجساً رئيسياً لكـلّ من يهتم برصـد التحوّلات الاجتماعية ـ الاقتصـادية في وطننـا العربي. ولا تكـاد تخلو مناقشـة اقتصادية هذه الأيـام من التساؤل حول المضمون النوعي والمحتوى الاجتماعي ـ الإنسـاني والبعد التـاريخي ـ الحضاري الكامن أو الظاهر في تلك التحولات حتى شاع كثيراً التساؤل: هل هذه هي التنمية؟ هـل ما يحـدث هو تنميـة فعلاً، مثـل تزايـد الدخـل والتوسـع في البناء والتشييـد، وتضخم واردات الحكومة ونفقاتها، وتحسّن مظاهر الرفاه، وتعاظم الثروات في بعض الأقطار العربية في ظروف تعاظم الفجوة بين الأقطار العربية. . . إلخ(٢).

ان التساؤل والشك هما بداية السير عـلى طريق اليقـين. لقد زالت عن أعـين الكثيرين من المثقفين العرب الغشاوات التي أعمتهم عن رؤية جوهر الأمـور في المرحلة السـابقة، فقـد استطاعت البرجوازية الصغـيرة والقوى الـدينية، ولاحقـاً الأموال النفـطية، كلهـا أن تُعمي، ولسنوات طويلة، مساحة ليست بسيطة من العقل العربي عن رؤية واقعه بعلمية، لكن هـذه الغشاوات الثلاث فقدت اليوم الكثير من قدراتها الإعمائية أمام ضغوط الواقع والكوارث التي تنهال على الجماهير العربية التي تتقدم اليوم في طليعتهـا الطبقـات الدنيـا المقهورة التي خسرت الحلم ولم تربح من الواقع شيئاً.

٣ ـ البعد القومي للتنمية العربية

كان البعد القومي للتنمية العربية محوراً أساسياً من محاور النقـاش حول مفهـوم التنمية وتطبيقه على الواقع العربي. وإذا كان الفكر العربي قد قصّر في التنـظير في التنمية الاقتصـادية بشكل عام إلاّ أنه كان كثيف المساهمة نسبياً في إبراز البعد القومي للتنمية العربية. وقد يكون من أهم ملامح الأصالة في فكرنا الاقتصادي العربي، إذا كان لا بدّ من البحث عن أصـالة، هو شبه الإجماع على أن التنمية العربية لا تستقيم في أي واقع قطري عربي، كبيراً كان القـطر المعني أم صغيراً، غنيّاً أم فقيراً.

لقد أصبح المضمون، أو البعد القومي، المعيار الأهم في يـد الفكر الاقتصـادي العربي للحكم عـلى، أو لتقويم أيّ متغـير من المتغيرات التنمـوية، أو أي حـدث اقتصادي عـربيّ، مشترطاً لنجاح هذا المتغير أو الحدث وضعه في إطاره القومي، أو مُرجعاً فشَله أو محدوديته إلى غيـاب هذا البعـد القومي. وكثيـراً ما يـردُ ذلك المعيـار في النظر إلى تـوظيف النفط العربي، فيقال، مثلاً، ان «توظيف البترول حتى الآن لم يساهم في البدء بجدّية وبقوة في عملية التنميـة على المستـوى القـومي التي هي الخيار الـوحيد للتنميـة في أي بلد عربي بـترولي أو غير بتـرولي»(٣). وفي تعبير آخر يحمل

(٢) انظر على سبيل المثال، المناقشات التي أعقبت محاضرة: محمد صادق، «البترول وسياسات التنميـة في بلدان عربية بترولية: النتائج المقصودة والآثار غير المحسوبة،» ورقة قدّمت إلى: ندوة البترول والتغير الاجتماعي في الوطن العربي، التي نظّمها مجلس الوحدة الاقتصادية العربية والمعهد العربي للتخطيط (الكويت)، الإمارات العربية المتحدة، ١١ ـ ١٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٨١.

(٣) نادر فرجاني، «مناقشة،» في: المصدر نفسه، ص ٨١.

التوظيف الواقعي للنفط (وليس النفط بحد ذاته) مسؤولية خاصة عن الأحداث الخطيرة التي وقعت في الوطن العربي في السنوات الأخيرة، حيث أصبح «الإشكال الأساسي هو أنّ النفط حوّل مركز ثقل القرار السياسي على الساحة العربية وأصبحت الأقطار النفطية ذات وزن كبير في هذا القرار.. حتى يمكن القول إن القومية أصبح لها رائحة بترولية بصورة من الصور.. فهل هذه النتائج محسوبة كعامل تكامل ووحدة أو كعامل تجزئة عربية؟»(٤).

أمام الحقيقة القائلة إنّ البعد القومي للتنمية الاقتصادية يحتل مكانة مركزية في الفكر الاقتصادي العربي في السنوات الأخيرة، كيف نفهم الرأي القائل إن «الفكر الاقتصادي العربي يعاني أزمة وأن أزمة الفكر الاقتصادي العربي جزء لا يتجزأ من إشكالية الفكر السياسي الوحدوي بصفة عامة؟»(٥).

إن أهمية البعد القومي بالنسبة إلى الفكر التنموي العربي تقوده إلى إرجاع أزمة الفكر الاقتصادي العربي وعجزه وتقصيره إلى فشل المشروع الثوري القومي العربي في تحقيق ذاته، مما أدّى إلى الانفصال بين مسيرة الواقع ومسيرة الفكر العربي، لقد قطع الفكر الاقتصادي العربي الوحدوي شوطاً طويلاً في مسيرته، إلاّ أنّ هذا الفكر بدأ يفقد زمام المبادرة أمام التعقيدات الجديدة التي يزخر بها الواقع العربي إذ «إن المشروع الثوري الذي يرمي إلى بناء واقع جديد ويهدف إلى تحرير الإنسان العربي وتغيير أوضاع التجزئة والتخلف تغييراً كلياً وجذرياً لا بدّ له من أن يتوصل إلى بناء نظري كامل يوضّح سبل الانتقال وعناصر البناء بصورة عقلانية ومفصلة»(٦).

٤ ـ التنمية العربية: الاستقلال ـ التبعية

إن التقاء الفكر العربي حول عدد من العناصر المحددة لمفهوم التنمية ومضمونها وخصوصياتها القومية في الواقع العربي لم يستطع الخروج بهذا المفهوم بعد من جميع تناقضاته. وكان للتراجعات السياسية في السبعينيات في بعض الأقطار العربية التي كانت قد انتهجت سياسة تنموية قومية مستقلة في الستينيات أثرها على الفكر الاقتصادي خصوصاً. وإلى جانب ذلك جاءت الطفرة النفطية لتكشف عن خلل هذا الفكر وتناقضاته، بدلاً من أن تذهب إلى مزيد من التجذر والتأصل.

لقد برز خلال «ندوة المفاهيم والاستراتيجيات الجديدة في التنمية»(٧) الاهتمام بتحديد علاقة التنمية بمسألة الاستقلال أو التبعية. ولقد قدّم بعض المساهمين الأجانب تقويمات ايجابية (ترويجية) لنمط التنمية السائد في عدد من دول جنوب شرق آسيا الأكثر تبعية وخضوعاً لرأس المال الاحتكاري الامبريالي والشركات الدولية النشاط، مثل: تايوان، وسنغافورا، وكوريا

---

(٤) حيدر ابراهيم في تعليق له، في: المصدر نفسه، ص ٨٢.

(٥) محمود عبد الفضيل، الفكر الاقتصادي العربي وقضايا التحرر والتنمية والوحدة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ١٨١.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) ندوة المفاهيم والاستراتيجيات الجديدة في التنمية ومدى ملاءمتها للوطن العربي، التي نظّمها المعهد العربي للتخطيط (الكويت) ومعهد التخطيط للتنمية الاقتصادية والاجتماعية (دمشق)، دمشق، ١٩٧٩.

الجنوبية. وتحت تأثير جميع هذه الاعتبارات انساق بعض المفكرين العرب إلى تجاهل المضمون السياسي ـ والاجتماعي للتنمية والقول بأن «السياسات التي تؤدي إلى تكامل دول عربية معينة واندماجها أكثر فأكثر في السوق الرأسمالي والتي تحافظ على حالة التبعية لا تؤدي بالضرورة إلى الركود أو إبطاء عملية النمو، بل على العكس، فإنّ عدداً من الدول التي تدعو الشركات دولية النشاط وتشجعها على تنمية الصناعة بها والتي تعتمد على قوى العمل الوافدة هي من بين الدول التي تحقق أعلى معدل للنمو. ومن الملاحظ أن الشركات دولية النشاط قد استجابت بدرجة أكبر لحافز انخفاض أثمان الطاقة عن حافز انخفاض الأجور» و «ان التنمية مع التبعية ممكنة، كما أن التنمية المستقلة ممكنة أيضاً، بل إن التنمية مع التبعية قد تكون أسهل في الأجل القصير في بعض الأحيان»، وأنه «يمكن لتنمية الرأسمالية في التخوم أن تصبّ في الطابع التقدمي للرأسمالية»(٨).

والآن، وقد مضى أكثر من ست سنوات على هذا التقويم، أثبتت الوقائع، سواء في دول «التنمية التابعة» التي يضرب بها المثل في أمريكا اللاتينية أو جنوب شرق آسيا، أو في الأقطار العربية التي أرادت أن تحذو حذوها بأن التنمية والتبعية ضدان لا يمكن أن يجتمعا.

لقد احتلت المقارنات بين أنماط التنمية المختلفة وتجاربها عالمياً وعربياً، مكانة بارزة في النقاشات العربية حول أنماط التنمية، وفي معظم هذه النقاشات كان يشار إلى أن التنمية لا تبنى إلا بسياسة موجّهة للاعتماد على الذات ولتقويض مرتكزات التبعية(٩).

ويصل بعض هذه الآراء إلى القول بأنّ «الانفتاح الاقتصادي هو العامل الأساسي في فشل مجهودات التنمية العربية في إشباع الحاجات الأساسية»، و«أن التجربة العربية الوحيدة التي مارست بدرجة كافية من الجديّة نوعاً ما الانغلاق الاقتصادي المتعمّد خلال الثلاثين عاماً الماضية، ولفترة من الزمن ممتدة نسبياً، هي التجربة المصرية في التنمية خلال السنوات العشر التالية لحرب السويس ١٩٥٦ ـ ١٩٦٦، وكانت هذه التجربة هي أنجح التجارب العربية خلال هذه الثلاثين عاماً في الارتفاع بمستوى إشباع الحاجات الإنسانية للجزء الأفقر من السكان عما كان عليه مستوى هذا الإشباع في بداية هذه التجربة».

وفي التشديد على أن لكل نمطٍ من أنماط التنمية انعكاساً مختلفاً على العلاقات العربية وعلى قضية الوحدة يذهب هذا الرأي إلى القول بأنه «ليس من قبيل المصادفة أن شهدت هذه الفترة أيضاً التجربة الجادّة الوحيدة للوحدة العربية المتجهة لخدمة الاقتصاد العربي لا الأجنبي حيث بدأ تكامل اقتصادي حقيقيّ بين مصر وسوريا في عام ١٩٥٨ ونسقت الخطّتان الخمسيتان المصرية والسورية تنسيقاً كاملاً. ومنذ انفرطت الوحدة في ١٩٦١ قلّ بالتدريج الكلام عن الوحدة الاقتصادية العربية الشاملة حتى لا نكاد نسمع أحداً الآن يطالب بإقامة تعرفة جمركية موحّدة في مواجهة العالم الخارجي أو تنسيق خطط التنمية، وإنما رفع بدلاً عن ذلك شعار المشروعات الاقتصادية المشتركة»(١٠).

---

(٨) ابراهيم سعد الدين عبد الله، «بعض الملاحظات حول مقولة التبعية الاقتصادية وأهميتها بالنسبة للتنمية الاقتصادية العربية،» ورقة قدّمت إلى: ندوة المفاهيم والاستراتيجيات الجديدة في التنمية ومدى ملاءمتها للوطن العربي، ص ٤٠ ـ ٥٠، وفي نقد الأفكار التي ظهرت في تلك الندوة، انظر: عارف دليلة، «أزمة التنمية والفكر التنموي الجديد،» دراسات عربية، السنة ١٦، العدد ٥ (آذار/ مارس ١٩٨٠)، ص ٣ ـ ٣١.

(٩) حول الاعتماد على الذات، انظر: عارف دليلة، «الاعتماد الجماعي على الذات من منظور العلاقة بين العرب والعالم الثالث والنظام الدولي،» ورقة قدّمت إلى: ندوة الميثاق الاجتماعي العربي، التي عقدتها الادارة العامة للشؤون الاجتماعية والثقافية في جامعة الدول العربية، تونس، حزيران/ يونيو ١٩٨٣.

(١٠) جلال أحمد أمين، «اشباع الحاجات الأساسية كمعيار في تقييم تجارب التنمية العربية،» ورقة =

لقد برهنت وحدة مصر وسوريا التي تحققت عام ١٩٥٨ بالفعل على أن التأثير الايجابي الكبير للوحدة العربية في فعالية المجهودات التنموية، وفي النهوض الاجتماعي بشكل عام، رغم كلّ ما تضمنته تجربة الوحدة تلك من أخطاء ونكسات يرجع أهمها إلى قصور الإدارة السياسية وتخلّفها عن حمل القضية التي أوكلت إليها، ان أي حديث في التنمية العربية في إطار قطري لم يعد اليوم، أمام التجارب القطرية العربية المتهالكة، يحمل أية جدّية أو معقولية.

٥ ـ من «تحرير التجارة» إلى «المشروعات المشتركة» كمدخل إلى الوحدة الاقتصادية العربية

يقول عبد العال الصكبان: «إن العمل العربي يشهد موضات: كان بعض المتحدثين عن التكامل الاقتصادي العربي في الخمسينيات من أنصار حرية التجارة، واستطاعت هذه المدرسة أن تفرض على جميع المتعلمين العرب أنّ التكامل هو في تحرير التجارة، ثم انتهى دور التجاريين وجاء دور الصناعيين وإذا بالتخطيط كله يقوم على الهندسة وعلى الصناعة، ولا أمل للعرب إلا بالصناعة، والدور الآن هو دور الماليين، وهو أنه لا يمكن أن يتم الأمر إلا بالتمويل وبالمشروعات المشتركة»(١١).

إن هذا الرأي يدفعنا إلى التساؤل: هل المسألة مجرّد «موضات فكرية»؟ وكيف نفسر انتقال الفكر العربي من حالة إلى أخرى؟ إذا أردنا التعبير عن هذه المراحل الثلاث بلغة اقتصادية نقول: إنها تعني الانتقال من مدخل كلّي «Macro» قومي، ولكنه يتركز في ميدان التداول (تحرير التجارة بين البلدان العربية) إلى مدخل كلّي قطري ولكنه يتركز في ميدان التغيير الهيكلي في قوى الإنتاج (التصنيع)، ثم إلى مدخل قومي جزئي (Micro) يتركز على إنشاء المشروعات العربية المشتركة.

إن كلًّا من هذه المراحل الثلاث تعكس في جوهر الأمر مرحلة من التطور الاقتصادي والسياسي في الوطن العربي. ففي الخمسينيات كانت الأقطار العربية الحديثة الاستقلال تسيطر فيها برجوازيات من منشأ إقطاعي تطمح إلى التحول إلى برجوازيات صناعية، وكانت مشكلة السوق تمثّل المشكلة الرئيسية التي تقف في وجه طموحها هذا، ولذلك كانت ترى في تحرير التجارة وفتح الحدود اقتصادياً بين الأقطار العربية تحقيقاً لهذا الطموح. أما في الستينيات فكانت قد قويت نزعة الاستقلال الاقتصادي في مرحلة الصراع ضد الامبريالية ومرتكزاتها المحلية، ولذلك أصبح التصنيع مطلباً أساسياً باعتباره يشكل القاعدة المادّية ـ التقنية لأي اقتصاد مستقل ومتقدم. ونتيجة اشتداد التناقضات بين مواقف الأنظمة العربية

= قدّمت إلى: المعهد العربي للتخطيط، أعمال حلقة نقاش حول قضايا التنمية والتخطيط: العام الدراسي، ١٩٧٧ـ ١٩٧٨ (الكويت: المعهد، ١٩٧٩)، ص ٧٦ ـ ٧٩.

(١١) ندوة منهجية التخطيط القومي وإعداد المشروعات العربية المشتركة، التي نظّمها الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي والمعهد العربي للتخطيط، الكويت، ٥ ـ ٧ آذار/ مارس ١٩٨٣، ص ١٣٦.

حول قضايا التحرير والوحدة، فقد قامت عملية التصنيع على أساس قطري، مما جعلها تتحوّل من عملية تكاملية إلى عملية تنافرية.

ثم جاءت الطفرة النفطية فأغرقت أنظمة البرجوازيات الصغيرة في الأقطار العربية غير النفطية في أوحال السلطة والمال، وأغرقت الأنظمة القائمة في البلدان النفطية بفوائض بمليارات الدولارات، فلم تعد مسألة الوحدة العربية، بما فيها الوحدة الاقتصادية من المطالب الملحّة بالنسبة إلى جميع الحكومات العربية، ولم تعد الحكومات العربية مضطرة لاستخدام هذا الشعار في تبرير تسلطها على شعوبها، ولم يعد لاتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية المعقودة في العقد السابق، بمادتها الأولى التي تقول: «تقوم بين دول الجامعة العربية وحدة اقتصادية كاملة» لم يعد لها أي معنى بالنسبة إلى الطبقات الجديدة، رغم أن هذه الاتفاقية تحاشت في الأصل الاشارة إلى الوحدة السياسية، بخلاف اتفاقية روما حول السوق الأوروبية المشتركة التي جعلت الوحدة السياسية بين الأمم الأوروبية هدفها النهائي.

وقد سارع الاقتصاديون الحِرفيون إلى خدمة وأدلجة التغيرات الجديدة. ففي عام ١٩٧٤ عقدت في القاهرة (ندوة المشروعات العربية المشتركة) التي نظمها مجلس الوحدة الاقتصادية العربية والمعهد العربي للتخطيط بالكويت ومعهد التخطيط القومي بالقاهرة.

لقد افتتحت هذه الندوة بالتساؤل: «أليست إقامة المشروعات العربية المشتركة رغم كل ما قد يبدو بها من تواضع أكثر تحقيقاً للغرض النهائي من التكامل الاقتصادي العربي في ظل الظروف الحالية للاقتصاد العربي من أية إجراءات تهدف إلى تحرير التجارة بين الدول العربية؟» وكان التبرير الأساسي لوضع المشروعات المشتركة، كبديل وليس كمكمّل لتحرير التجارة، والذي يتكرر كثيراً هو «ان المشكلة التي تواجه تحقيق تكامل اقتصادي جدّي بين البلاد العربية ليست هي في الأساس مشكلة قصور في الطلب وضيق السوق، وإنّما هي مشكلة انخفاض مرونة العرض وقلة الإنتاج وقلة تنوّعه واتجاه الإنتاج وجهة تتفق مع اتجاه التجارة إلى البلاد الصناعية المتقدمة، استيراداً وتصديراً» و«إن ما تحتاجه البلاد العربية ليس هو إجراءات تحرير التجارة بقدر ما تحتاج إلى إجراءات لخلقها، ليس إزالة العوائق الجمركية أمام انتقال الصادرات الصناعية بين بلد عربي وآخر، بقدر ما هي إقامة الصناعات غير الموجودة أصلاً. فإذا كان نمو الشركات الدولية لا يحدث عفوياً بل يحتاج إلى الرعاية والتشجيع ومده بالحوافز في اقتصاد متقدم كالاقتصاد الأوروبي، أفلا تكون المشروعات المشتركة بين البلاد العربية أكثر حاجة إلى التدخل الايجابي لرعايتها وتشجيعها؟»[(١٢)]. قد يبدو لأول وهلة أن مثل هذا الرأي يعتمد على أسس منطقية واضحة. ولكن المشكلة لدى بعض الذين تحمسوا له هي وضعهم تحرير التجارة والمشروعات المشتركة في موضع التضاد.

ففي محاولة أخرى لفلسفة التحول عن هدف تحرير التجارة بين البلدان العربية إلى هدف المشروعات المشتركة جاءت بعد حوالى عشر سنوات في «ندوة منهجية التخطيط القومي وإعداد المشروعات العربية المشتركة» نقرأ ما يلي: «إنّ ربط مفهوم التكامل بالطابع التسويقي الذي يراد إلصاقه بالعمل العربي المشترك يفترض التخلّي المسبق عن ربطه بالمجهود التنموي الذي تتمثل فيه المهمة

---

(١٢) عبد اللطيف الحمد، «الاستثمار متعدد الأطراف والتكامل الاقتصادي العربي،» ورقة قدّمت إلى: مجلس الوحدة الاقتصادية العربية، المشروعات العربية المشتركة (القاهرة]: المجلس، ١٩٧٥)، ص ١٦ - ١٧.

الأساسية التي يجب التوجه للاضطلاع بها. ذلك أن اعطاء الأولوية للتكامل التجاري في إطار هذا المنظور في الوضعية الحالية للاقتصادات العربية يؤدي إلى تغلب العناصر السكونية في تحليل الواقع الاقتصادي في طرح إشكالية العلاقات بين الكيانات العربية، وهو يساهم بالتالي في تهميش العناصر الحركية التي تبرز مدى جدلية الارتباط بين مسلسل التنمية ومسلسل تنفيذ المشروع القومي الوحدوي».

وأن «طرح التكامل الحركي كبديل للتكامل السكوني مع إبراز دور المشروعات المشتركة في تحقيق هذا البديل يفترض تجاوز منظور «السوق الأوروبية المشتركة» ذلك أن هذا المنظور يعتمد بدوره على أفق تسويقي ضيّق غير ملائم بالنظر لمقتضيات التنمية الحقيقية. إنّ مفهوم السوق المشتركة يستتبع اقتصار العمل الوحدوي على تحرير المبادلات التجارية وإزالة العوائق الجمركية وتكوين مناطق تجارية موحدة إزاء الخارج، وفي الوقت نفسه تقتضي تهميش العنصر التنموي»[13].

إن النص السابق مثال بارز على قدرة الفكر العربي على فلسفة ما يشاء بلغة «أكاديمية رفيعة»، ضارباً عرض الحائط بالحقائق الجوهرية. فتحرير التجارة وفتح الحدود بين اقتصاديات الدول يصبح إلصاقاً للطابع التسويقي بالتكامل الاقتصادي وكأن التكامل الاقتصادي هو مجرد «عملية عاطفية». وهذا الطابع التسويقي «يفترض التخلي عن المجهود التنموي»! ثم إن هذا الطابع التجاري يعني «تغليب العناصر السكونية وتهميش العناصر الحركية في تنفيذ المشروع القومي الوحدوي»! فتحرير التجارة الذي يستطيع مضاعفة التبادل بين الأقطار العربية أكثر من مرة في سنة واحدة (تضاعف التبادل التجاري بين سوريا ومصر خلال السنة الأولى للوحدة أكثر من ستة أضعاف) هو عنصر سكوني في المشروع القومي الوحدوي، حسب هذا الرأي، بينما إقامة مشروع مشترك برأسمال يبلغ عشرات ملايين الدولارات، ويشغل عشرات الأشخاص، ويعتمد على الخارج في معظم مستلزماته، هو عنصر حركي في المشروع القومي الوحدوي!

هكذا، إذن، ما دمنا عاجزين عن إزعاج الاحتكارات الدولية بتقليص حصتها من أسواقنا وكرامتنا القومية لصالح زيادة حصصنا المشتركة لدى بعضنا البعض، فلا يبقى إلّا التخلّي عن هذا الهدف لصالح المشروعات المشتركة التي لم تكن، كما أثبتت التجربة في كثير من الأحيان حتى الآن، إلا امتدادات مشوّهة للشركات الاحتكارية الدولية، ولم تحمل معها أي تكامل أو بالأحرى أي مشروع قومي وحدوي. ولكن بالرغم من فشل تجربة المشروعات المشتركة على النطاق التكاملي، مثلما فشلت قبلها تجربة السوق العربية المشتركة، فإننا نرفض الانسياق وراء مبدأ: «إما هذا أو ذاك... باعتبارهما ضدّين لا يجتمعان»... وإنما نستنتج أن سبب الفشل لا يكمن في تحرير التجارة بحد ذاتها ولا في المشروع المشترك بحد ذاته، وإنما في الإرادة المضادة الكامنة وراء كل منهما لدى الحكومات العربية المتكاملة مع الخارج، والمستهزئة بأي تكامل عربي، وهذا هو الأمر الذي لا تنفع في تغطيته أية فلسفة.

ويقول برهان الدجاني في نقاشه مع محمد محمود الإمام أثناء الندوة «الاختلاف كما وصفه

---

(١٣) فتح الله ولعلو، «التكامل الاقتصادي ومدخل المشروعات المشتركة،» ورقة قدّمت إلى: ندوة منهجية التخطيط القومي وإعداد المشروعات العربية المشتركة، ص ١٣٤ - ١٣٨.

د. الإمام هو بين الموقف الشمولي وبين المذاهب الجزئية، والحقيقة أنه اختلاف بين الموقف الأكاديمي وبين المواقف الواقعية».

إنها، إذن، الدعوة إلى النزول من عالم النظريات، أو عالم الأحلام، للعمل بمقتضى عالم الواقع. ولكن أي واقع؟ إنه حسب وصف الدجاني نفسه «واقع وجود دول ليس لها هدف مشترك، وليس لها قاسم أدنى مشترك، وليس لها عدو مشترك، وليس لها صديق مشترك أو ضمير مشترك، وليس لها سلام أو حرب مشتركة... أو إرادة مشتركة»(١٤). هكذا، إذن، انطلاقاً من هذا الواقع، أو بالأصح، التصاقاً بهذا الواقع، يجب أن نعمل من أجل التكامل الاقتصادي العربي، وحتى لا نتهم بالتحليق في الخيال أو بتهمة الأكاديمية المثالية!.

يقدم لنا أحمد مراد(١٥) تفسيراً لهذا التحول عن السوق المشتركة إلى المشروعات المشتركة فيقول: «انصبّ النقد خلال السنوات السابقة على تجارب السوق المشتركة بالتأكيد على قصور أسلوبها الذي كان حده الأقصى تحرير المبادلات التجارية وانتقال عناصر الإنتاج أي في تقليد الأسلوب الإطاري الذي اتبعته السوق الأوروبية المشتركة، فكانت النتيجة هي صرف النظر كلياً عن الأسلوب الاطاري بحجة التعلق بالمشروعات العربية المشتركة أي الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، علماً بأنّ كلا الأسلوبين إن هو إلا مكمل ومساعد للآخر... وهكذا أصبحت المشروعات المشتركة والاتحادات النوعية المتخصصة الأداتين الأساسيتين للتكامل الاقتصادي العربي..»(١٦). وللحقيقة، لم يكن غائباً عن الفكر الاقتصادي العربي أن المشروعات المشتركة ليست المنقذ السحري من فشل التكامل الاقتصادي العربي عن طريق السوق المشتركة. وفي بحثه المقدم إلى «ندوة المشروعات العربية المشتركة» التي عقدت في القاهرة عام ١٩٧٤ كان أحمد مراد قد حدد بوضوح: «ان المشروعات العربية المشتركة بشكلها الحالي قد تساعد على تحقيق انتقال رؤوس الأموال العربية من بلدان الوفرة المالية إلى بلدان العجز المالي، كما قد تؤدي إلى زيادة حجم التبادل التجاري، ولكن أثرها على تحقيق التكامل الاقتصادي والتنمية القومية يبقى محدوداً، طالما أنها لم توضع في إطار خطة متكاملة يتم فيها اختيار المشروعات القيادية المرشحة للتكامل وايجاد التغذية المتبادلة بين الخطة القومية للمشروعات العربية والخطط القطرية للمشروعات المحلية، وعلى أن يتنامى الدور القيادي الانتاجي للمشروعات العربية المشتركة بالمقارنة مع المشروعات القطرية، أو تكوين السوق القومية في مواجهة السوق المحلية، وإذا لم تتحقق هذه الشروط فإن المشروعات العربية المشتركة لن تكون قادرة على وقف الآثار السلبية لتقسيم العمل الحالي بين أقطار الوطن العربي وتحقيق تنمية سريعة ومستقلة فيه»(١٧).

---

(١٤) انظر: ندوة منهجية التخطيط القومي وإعداد المشروعات العربية المشتركة، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(١٥) كان أحمد مراد، من أكثر الاقتصاديين العرب مناداة بالتكامل الاقتصادي العربي، من منطلق الإيمان بوحدة الأمة العربية في مواجهة الأخطار التي تهددها والانطلاق إلى مستقبل عربي أفضل، وكان من أغزر المفكرين العرب إنتاجاً في المجال الاقتصادي، وستبقى مساهماته الفكرية الاقتصادية ذات أثر وفائدة بالنسبة إلى جيل واسع من الاقتصاديين العرب، ولقد أسلم الروح في اليوم الأول لافتتاح الندوة المذكورة وهو في قمة النشاط وبين زملائه وسط بهو فندق هيلتون الكويت.

(١٦) أحمد مراد، «محاور للنقاش حول منهجية التخطيط وإعداد المشروعات العربية المشتركة،» ورقة قدّمت إلى: ندوة منهجية التخطيط القومي وإعداد المشروعات العربية المشتركة، ص ٥٢.

(١٧) أحمد مراد، «بعض جوانب العلاقة بين التنمية القطرية والتكامل الاقتصادي العربي،» ورقة قدّمت إلى: مجلس الوحدة الاقتصادية العربية، المشروعات العربية المشتركة، ص ٢٠٨.

وقد تضمنت الورقة المقدمة من الأمانة العامة لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية إلى ندوة منهجية التخطيط القومي وإعداد المشروعات العربية المشتركة، تأكيداً جديداً أيضاً على أن المشروعات المشتركة لا يمكن أن تؤدي الدور التكاملي المرجوّ منها إلا عندما ترتبط بإطار للتكامل القومي: «إن المشروع المشترك بذاته أداة من أدوات التكامل الجزئي ولكي يؤدي دوره في التكامل يتعين إقامته في إطار استراتيجية تنموية تكاملية، وفي نطاق برامج قطاعية محددة للتنسيق والتكامل بين مختلف المشروعات ضمن قطاع أو فرع اقتصادي معين في دول الإقليم... إنّ المفهوم التكاملي للمشروع يفترض ابتداءً أن يسهم هذا المشروع في خلق التنمية القومية أو الاقليمية للبلدان المشاركة فيه»(١٨).

إن احلال مدخل «المشروعات المشتركة» محل مدخل «تحرير التجارة» لم يكن قابلاً للتبرير لو لم تزين المشروعات المشتركة بغطاء التخطيط القومي الذي يجعلها جزءاً من «خطة قومية» لتنسيق التنمية على النطاق العربي الشامل.

ففي «ندوة المشروعات المشتركة ودورها في التكامل الاقتصادي العربي»، انصبّ الاهتمام الأكبر على دراسة فكرة المشروع العربي المشترك قياساً على الشركات الدولية النشاط المهيمنة على الاقتصاد الرأسمالي العالمي. ولقد غابت عن معظم المشاركين آنذاك خاصية هامة في المشروع العربي المشترك، هي أنه في معظم الأحيان يعتبر «مشروعاً حكومياً عربياً» أي «قطاعاً عاماً عربياً»، وان كان يقوم بين أقطار عربية يسيطر على اقتصاداتها الطابع الرأسمالي، بينما الشركات الدولية النشاط هي على العموم شركات رأسمالية خاصة، أي رأسمالية احتكارية دولية. وإذا كان تحرير التجارة بين البلدان العربية قد تعثر سنوات طويلة حتى وصل إلى درجة نفي أية آثار ايجابية للسوق العربية المشتركة في الاقتصادات العربية، وذلك بسبب تعثّر القرار الحكومي، رغم أن التجارة الحرة تفيد جميع الاقتصادات المشاركة دون أن تتكلف البلدان المشاركة فيها شيئاً، فإن المشروعات المشتركة، باعتبارها «قطاعاً عاماً عربياً» ستعاني معاناة أشد التأثير السلبي للبيروقراطيات الحكومية على عملها، وتشهد أوضاع المشروعات العربية القائمة منذ سنوات، التي لا تستطيع الانطلاق من قيودها على نتائج هذا التأثير السلبي، وبالطبع يجب أن لا يستنتج من ذلك أنه لو كانت المشروعات العربية المشتركة قطاعاً خاصاً عربياً لكانت أكثر حظاً في النجاح. فتحرير التجارة إنما يخدم القطاع الخاص العربي، ومع ذلك لم يتيسر له حتى الآن النجاح على أدنى مستوياته.

لقد ظهر التفاؤل بالمشروعات المشتركة في التقرير النهائي لندوة المشروعات العربية المشتركة المذكورة أعلاه الذي اعتبر هذه المشروعات، في نظر البعض، «تفضل غيرها من أدوات العمل العربي بمراحل». وتكررت في التقرير النهائي دعوى أن مدخل المشروعات المشتركة ينقل ميدان التكامل من التداول إلى الإنتاج: «وطالب الكثيرون بأن لا يركز في التكامل على تعزيز المبادلات بين الدول المتكاملة (!!) إذ انه يجب أن يسعى أساساً وأولاً إلى الإنتاج حتى يكون ثمة ما يمكن تبادله. وهنا تظهر أهمية المشروعات العربية المشتركة كصيغة فنية تساهم في خلق وتجسيد الإرادة السياسية، كما

(١٨) انظر: ندوة منهجية التخطيط القومي وإعداد المشروعات العربية المشتركة، ص ٣١.

أنها تبدو في نظر الكثيرين الوسيلة المفضلة لتنظيم الإنتاج وزيادته عبر الحدود...»[19] هكذا، إذن، فإن الإرادة السياسية التي لم تستطع الظهور في مجال تحرير التجارة، ستظهر هذه المرة بفضل المشروعات المشتركة!

لقد أولت هذه الندوة اهتماماً كبيراً لاقتراح المشروعات المشتركة في مجالات عديدة، كالتنقيب عن النفط، ونقله، وتكريره، وفي صناعة الأسمدة الآزوتية والصناعة البتروكيمائية، وفي صناعة التعدين، وصناعة المكائن والمعدات، ووسائل النقل والجرارات وغيرها. ولقد أقيم خلال عشر سنوات من اقتراح هذه المشروعات عدد بسيط منها برؤوس أموال متواضعة ولم تستطع القيام بدورها، وذلك لأن ما ينقصها من أسباب النجاح هو ما ينقص السوق المشتركة نفسها... وهو الإرادة السياسية القومية الصادقة، المتحررة من التبعية للاقتصاد الرأسمالي العالمي واحتكاراته الدولية.

وتظهر الفقرة التالية من التقرير الختامي لندوة المشروعات المشتركة ضخامة الآمال التي كانت معقودة على المشروعات المشتركة: «إنّ هناك ضرورة ملحّة لإقامة مشروعات عربية مشتركة في مختلف المجالات الاقتصادية يتم تمويلها من الأموال العربية المتنامية وباطّراد، وتستخدم التكنولوجيا والمعرفة العلمية المستوردة من الخارج، وأن يتبع مبدأ تبادل النفط مقابل الحصول على التكنولوجيا وفنون الإنتاج والإدارة من الدول المتقدمة، وان تخطط هذه المشروعات لتكون القادرة على توجيه الاقتصادات العربية نحو التكامل، وحتماً سيحرر قيام هذه المشروعات الوطن العربي من التبعية للاقتصاد المتقدم، ويعمل على استغلال الموارد البشرية والطبيعية، وينتفع من سعة السوق، وفي الوقت نفسه سيوفر مجالات أوسع لاستثمار الأموال العربية الفائضة ويؤول إلى التقارب السياسي العربي، ويزيد من قوتنا التساومية تجاه الجهات الأجنبية، ويقودنا نحو التكامل الاقتصادي العربي المنشود، ويعمل على رفع الرفاهية في الوطن العربي!».

هكذا نظر الفكر الاقتصادي العربي إلى المشروعات المشتركة: فبمجرد قيام هذه المشروعات ستتحقق على يديها تلقائياً كل هذه المعجزات التي عجزت عن تحقيق أبسط منها بكثير كل الجهود العربية... والسؤال هنا: إذا كان تحقيق هذه المعجزات سيكون من النتائج التلقائية لقيام المشروعات المشتركة، فما هي القوة السحرية التي ستقيم هذه المشروعات المشتركة بالمستوى الذي يمكّنها من لعب هذا الدور العظيم؟ أم أن الأمر لا يعدو كونه مجرّد هرب من الفشل في تحقيق الإرادة السياسية للعمل العربي المشترك، الملتزم بالمصلحة العربية العليا، لكي تلقى هذه المسؤولية على المشروعات المشتركة؟

ومقابل هذه النظرة، ظهرت في الندوة المذكورة نفسها بعض الآراء التي تؤكد أهمية تحرير التجارة الذي لا يمكن المشروعات المشتركة أن تحل محله أو تقلّل من شأنه، فقد قيل: «حتى في الوضع الإنتاجي والتجاري الحالي نجد أنه إذا ما حررت التجارة وطبّق مبدأ المعاملة التفضيلية استيراداً وتصديراً بين البلاد العربية جميعها لزاد حجم التجارة ثلاثة أو أربعة أضعاف حتى في ظل القيود الحالية»[20].

---

(19) انظر: «التقرير النهائي،» في: مجلس الوحدة الاقتصادية العربية، المشروعات العربية المشتركة، ص ٩٠.

(20) انظر: عبد المنعم البنا، في: المصدر نفسه، ص ٢٧.

إن مما يؤكد صحة هذه الحقيقة التي لا تقاوم، ولكن بمنطق معاكس، إجراءات المنع والمقاطعة والتقييد التي تستخدمها البلدان العربية تجاه بعضها البعض، لكي يرجع الباحثون لاحقاً انخفاض الترابط الاقتصادي بين الأقطار العربية إلى «تماثل بُناها الاقتصادية وتنافرها»! وذلك في الوقت الذي تمنح فيه الأقطار العربية الشركات الامبريالية والصهيونية حقوقاً مطلقة في اختراق الحدود وتجاوز كل القيود لإعادة احتلال الأقطار العربية اقتصادياً واستباحتها سياسياً وأخلاقياً.

٦ ـ الخطّة القومية

ورد في مذكرة الأمانة العامة للجامعة العربية الموجّهة إلى الخبراء الاقتصاديين العرب الذين كلّفوا وضع مشروع اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية وهي التي تعتبر المذكرة الايضاحية للاتفاقية، ما يلي: «ان تحديد مفهوم الوحدة الاقتصادية بين البلاد العربية من الوجهة النظرية، على الأقل، لا يثير صعوبة ما، إذ يقصد بهذه الوحدة أن تكون البلاد العربية من الناحية الاقتصادية كلاً واحداً، أي مجتمعاً بشرياً واحداً، له مقومات وغايات اقتصادية واحدة، ولا يحول دون تنقل الأشخاص والسلع ورؤوس الأموال فيه حائل ما».

ولقد أقر المؤتمر القومي لاستراتيجية العمل الاقتصادي العربي المشترك الذي عقد في بغداد ما بين ٦ ـ ١٢ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٨، اعتماد خطة قومية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية في الوطن العربي إضافة إلى الخطط القطرية للتنمية التي يجري العمل بها حالياً، وذلك كبديل عن التنسيق بين خطط التنمية القطرية، وقد اعتبرت المشروعات المشتركة كإطار استثماري للخطة القومية.

وفي «ميثاق العمل الاقتصادي القومي»، الذي أقره مؤتمر القمة العربي الحادي عشر الذي انعقد في عمّان ١٩٨٠، جاء ما يلي:

«باب أول:

اعتماد مبدأ التخطيط القومي للمشاريع العربية المشتركة كأسلوب لتوجيه وتنظيم وتطوير العمل العربي المشترك على النحو التالي:

أ ـ الالتزام باستراتيجية العمل العربي الاقتصادي المشترك وعقود التنمية العربية المشتركة والخطط القومية المنبثقة عنها.

ب ـ الالتزام بأن تتضمن كل خطة قطرية، بالإضافة إلى عناصرها القطرية، توجهاً قومياً يتمثل في تخصيص نسبة معينة من الموارد لتمويل مشروعات الخطة القومية».

تُظهر هذه الآراء والمواقف وضوح وقوة العلاقة بين المشروع المشترك والخطة القومية، التي بدونها يفقد المشروع المشترك قيمته التكاملية.

وفي «ندوة المشروعات المشتركة» يبين لنا فؤاد مرسي، أن «التعاون الاقتصادي بين دول السوق الاشتراكية تحكمه قوانين موضوعية نابعة من أسلوب الإنتاج الاشتراكي، وفي مقدمتها قانون التنمية الاقتصادية المخططة، وقانون التكامل الاقتصادي الاشتراكي، وقانون الموازنة المستمرة لمستويات نمو البلدان

الاشتراكية. وللمشروعات المشتركة المبنية على أساس اتفاقيات ثنائية أو متعددة الأطراف دور هام في إحداث هذا التكامل، حتى ليمكن القول بأن دور المشروع المشترك سوف يزداد مستقبلاً في داخل السوق الاشتراكية، بل إن المشروع المشترك سيكون الأداة الأكثر ديناميكية في بلوغ درجة أعلى من تدويل قوى الإنتاج في المستقبل القريب»[21].

فالمشروع المشترك لا يحمل في حد ذاته التكامل الاقتصادي، وإنما التكامل الاقتصادي هو الإطار الذي يعطي المشروع المشترك أبعاداً تكاملية. لكن بعض البلدان العربية الموقعة على الميثاق والاستراتيجيا اللذين تضمنا «مبدأ التخطيط القومي» في مؤتمر قمة عمّان عام ١٩٨٠ ما لبثت في الدورة ٣١ للمجلس الاقتصادي والاجتماعي لجامعة الدول العربية، الذي قدمت إليه الخطة لمناقشتها تمهيداً لرفعها إلى مؤتمر القمة الثاني عشر، أن رفضت «مبدأ التخطيط القومي» رغم النص عليه صراحة في الميثاق والاستراتيجيا الصادرين عن مؤتمر القمة السابق، واعتبرت هذه البلدان أن الجامعة العربية لا تملك حق اتخاذ قرار تخطيطي لأنه «يمس حدود سيادة الأقطار»[22].

وهنا لا بدّ للمفكر العربي أن يتوقف ليتساءل: لماذا أقر مؤتمر القمة العربي في بغداد «مبدأ التخطيط القومي؟»، ولماذا أصدر مؤتمر القمة الحادي عشر في عمّان وثيقتي «ميثاق العمل الاقتصادي القومي» و«استراتيجية التنمية الاقتصادية العربية؟» ويتساءل: ما هي جدوى المشروعات العربية المشتركة دون الإطار القومي التخطيطي؟ وهل كانت هناك أية جدّية على المستوى الرسمي في الاعتماد على هذه المشروعات كأداة لتحقيق التكامل الاقتصادي العربي؟

إننا لا نجد جواباً مقنعاً عن التساؤلات السابقة إلا في حالة التوتر التي كان يعيشها المجتمع العربي في أواخر السبعينيات والتي تشتمل على مجموعة متناقضات خطيرة، من كامب ديفيد إلى الفوائض المالية النفطية الهائلة، مما جعل الأقطار العربية المجتمعة في عمّان تقرّ، ودون أي تحفظ، وثائق بالغة الأهمية ما كان يمكن أن تقرّها في ظروف أخرى، أو في مؤتمر قمة آخر لا تقاطعه خمس دول أعضاء في الجامعة، وهي تضمر مسبقاً أن ما أقرته بسهولة في مؤتمر قمة عمّان لن يكون له أي نصيب في التطبيق الجادّ، اللهم إلا ذرّ الرماد في العيون وكسب الوقت في مواجهة الجماهير العربية المخدوعة دائماً وأبداً.

لكن الطامة الكبرى تقع على ذلك العقل العربي الذي يستمر في الهتاف لأي إعلان رسمي عربي، حتى بعد أن يضيع أثره، حتى وهو يعلم مسبقاً أنّ مثل هذا الإعلان ليس أكثر من حبر على ورق. . . وأن وراء الأكمة ما وراءها.

---

(٢١) فؤاد مرسي، «الاتجاه نحو التكامل الاقتصادي في السوق الاشتراكية ودور المشروعات المشتركة،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٩٠٦.

(٢٢) محمد محمود الإمام، «منهجية إعداد المشروعات العربية المشتركة في إطار استراتيجية العمل العربي المشترك،» ورقة قدّمت إلى: ندوة منهجية التخطيط القومي وإعداد المشروعات العربية المشتركة، ص ١٩١.

٧ ـ مشكلة استثمار الفوائض النفطية

كانت «السياسات الاستثمارية للبلدان العربية المنتجة للنفط» موضوع ندوة علمية خاصة نظّمها المعهد العربي للتخطيط في الكويت مع بداية «الثورة النفطية»، ما بين ١٨ ـ ٢٠ شباط/ فبراير سنة ١٩٧٤.

وتعتبر مسألة الفوائض المالية من المحاور الرئيسية، إضافة إلى المشكلة السكانية في البلدان العربية النفطية المستقبلة للعمالة، التي كانت على مدى السنوات العشر الماضية موضوع نقاشات مستمرّة في بلدان الخليج العربية. ومن المفيد الآن، وقد مضى أكثر من عشر سنوات على عقد تلك الندوة، وانقلبت أوضاع النفط رأساً على عقب، أن نسترجع بعض ما ورد في تلك الندوة من أرقام أو أفكار.

فقد ورد في بحث ابراهيم سعد الدين المقدم إلى الندوة أن سعر برميل النفط سيرتفع من ١١,٦ ـ ١٥,٧ دولاراً للبرميل عام ١٩٧٤ إلى ١٦,٥ ـ ٢٤ دولاراً للبرميل عام ١٩٨٣، وذلك على أساس تزايد هذا السعر بسعر فائدة تضخمي ٤ بالمائة سنوياً.

كما نقل المحاضر توقّعات بأن عوائد النفط للأقطار الستة المذكورة سترتفع من ٤٠,٧ مليار دولار عام ١٩٧٤ إلى ٨٤,٥ مليار دولار عام ١٩٨٠ وإلى ١١٢ ملياراً عام ١٩٨٣[٢٣].

ولسنا هنا بصدد مناقشة مدى انطباق التوقعات التي كانت تنشرها آنذاك الجهات الدولية الخبيرة على الوقائع اللاحقة، لكنه مما يلفت النظر أنّ أسعار النفط وصلت عام ١٩٨٥ إلى مستوى ذلك السعر المتوقع منذ ١٢ سنة، وهو (٢٢,٤ دولاراً للبرميل) مع فارق بسيط، هو أن تلك التوقعات كانت تفترض أن سعر النفط سيبلغ هذا المستوى على أثر ارتفاع تدريجي صاعد ومستمر بنسبة التضخم النقدي، بينما نراه قد بلغه ولكن بعد صعود كبير حتى قارب الـ ٤٠ دولاراً، ليعود إلى حوالى نصف هذا الرقم. والحقيقة أن سلوك البلدان النفطية في الأسواق النفطية لم يكن موضوعاً للدراسة العلمية أو للتنبؤات المبنية عليها. ولهذا، فإن أحداً لم يتنبأ بأن سعر النفط سيصل في شهر آذار/ مارس عام ١٩٨٦ إلى ١٢ دولاراً للبرميل، وهو أقل من حيث القيمة الحقيقية من سعره قبل ارتفاع أسعار النفط عام ١٩٧٣؛ «والفضل» في ذلك يعود إلى إغراق الأسواق العالمية بالنفط العربي، بالدرجة الأولى.

ونلاحظ أن الهاجس الأكبر لمعظم المختصين الذين شاركوا في تلك الندوة كان يدور في ذلك الوقت على اعتبار مشكلة ارتفاع أسعار النفط لا تعدو كونها مشكلة بين طرفين:

الدول الصناعية المستوردة للنفط التي قُدِّر عجزها النفطي عام ١٩٧٤ بـ ٤٥ مليار دولار،

---

(٢٣) ابراهيم سعد الدين عبد الله، «عوائد النفط والفوائض المالية المتوقعة للدول العربية الست المنتجة للنفط،» ورقة قدّمت إلى: ندوة السياسات الاستثمارية للدول العربية المنتجة للنفط، الكويت، ١٨ ـ ٢٠ شباط (فبراير) ١٩٧٤ (الكويت: المعهد العربي للتخطيط، ١٩٧٤)، ص ٤٨ و٥٢.

والدول المتخلفة المصدرة للنفط، التي قدر فائضها النفطي بـ ٤٨ مليار دولار في العام نفسه[٢٤].

أما وضع الطرف الثالث، الذي كان منذ البداية الضحية الوحيدة على مذبح ارتفاع أسعار النفط، وهو البلدان النامية غير المصدرة للنفط، فلم يكن آنذاك، وإلى حد كبير حتى الآن، ليشكّل بالنسبة إلى المهتمين بقضايا النفط، أية مشكلة. وكان المجال الوحيد الذي يجري فيه ذكر هذه المجموعة هو في مضمار التذكير بـ «الكرم العربي» في مساعدة هذه البلدان، بنسبة من الناتج المحلي الإجمالي للأقطار النفطية يفوق بكثير النسبة التي تخصصها الدول الصناعية للدول النامية من ناتجها المحلي الإجمالي.

وهكذا انجرّ الفكر العربي وراء الفكر الغربي في الانشغال بأزمة العجز التي وقعت فيها موازين الدول الصناعية المستوردة للنفط، وبكيفية تسوية هذا العجز «بمساعدة» الدول المصدرة للنفط، وهو ما حصل بالفعل، كما أصبحت «أزمة نظام النقد الرأسمالي الدولي» على رأس اهتمامات المفكرين الاقتصاديين العرب! ولم تحظ أزمة النقود العربية وأزمة المديونية العربية، وأزمة الاقتصادات العربية، بالمقابل، بالدرجة نفسها من الاهتمام[٢٥].

ولقد جاءت محاضرة الأستاذ روبرت مابرو في الندوة حول «مشكلات الاستثمار» ليناقش بأن المكان الوحيد المؤهل لاستثمار الفائض المالي العربي هو الاقتصادات الغربية وبأنه ليس هناك من خيار أمام الدول النفطية سوى التضامن في المصالح مع الدول الصناعية المستوردة للنفط، وإلا فإن الصراعات والاضطرابات لن تكون في صالح أي من الطرفين[٢٦].

ويعرض فؤاد مرسي في الندوة المذكورة موقف الدول النامية وبالأخص الدول النفطية باعتباره «موقفاً للتقلب في قيمة العملات وتخفيضها وتعويمها»[٢٧].

ولكن التطورات منذ عام ١٩٧٤ سارت بعكس ذلك كله، فقد شهدت جميع العملات تقلّبات حادّة، وانخفضت القيمة الحقيقية لها بعد تعويمها جميعها.

ولم تقف الدول النفطية كما كان متوقعاً موقف المدافع عن تأسيس نظام النقد العالمي ذي الطابع العالمي الذي يقوم على تساوي حقوق التصويت لجميع البلدان وتوفير التمويل الدولي للتنمية. ومثل هذا المطلب أيضاً يبدو اليوم بعيد المنال.

وقد أكد فؤاد مرسي في محاضرته أهمية الحفاظ على إمكانية تحويل الدولار إلى ذهب،

---

(٢٤) الياس سابا، «دور الأرصدة العربية في أسواق المال ورأس المال العالمية،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٢٥) لا يفوتنا هنا أن ننوه، بتقدير كبير، بالكتابات القيمة في هذه المسائل لعدد من الاقتصاديين العرب التقدميين، ونذكر من بينهم، على سبيل المثال لا الحصر، فؤاد مرسي، رمزي زكي، رزق الله هيلان...

(٢٦) روبرت مابرو، «مشكلات الاستثمار،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٢٧) فؤاد مرسي، «استراتيجية الحفاظ على قيمة المدخرات والاستثمارات للدول ذات فوائض رؤوس الأموال في نطاق النظام النقدي الدولي في المستقبل،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ١٠٥ - ١٠٦.

وضرورة تخصيص القسم الأعظم من حقوق السحب الخاصة للبلدان النامية والتوصل إلى أسعار مستقرة للمواد الخام، بما فيها النفط.

وكما هو معلوم اليوم، فإن الدولار فقد، وقبل عقد الندوة المذكورة قابلية التحويل إلى ذهب، وأن حقوق السحب الخاصة لم تتحول إلى سيولة إضافية في يد الدول النامية، بل إلى «دولار» إضافي في يد الامبريالية وبالأخص الامبريالية الأمريكية، وأن أسعار المواد الخام الأخرى لم تستمر في الارتفاع كأسعار النفط، بل توقفت ثم اتجهت باتجاه الانخفاض الحاد مرة أخرى، وذلك قبل أن تعود أسعار النفط إلى الانخفاض الحاد. إن مثل هذه التطورات ليست غريبة على نظام الإنتاج الرأسمالي، بل هي من صلب هذا النظام وطبيعته.

وقد طرح رجائي الملاّخ أثناء محاضرته عن «الطاقة الاستيعابية للعالم العربي» والسياسات الاستثمارية فكرة مواجهة تهديد الولايات المتحدة للدول النفطية باستخدام سلاح الغذاء كردّ على المقاطعة النفطية العربية بالتوجه إلى استثمار الاحتياطيات الزراعية العربية الضخمة غير المستغلّة وذلك بتوجيه الفوائض العربية إلى تنمية هذا القطاع الإنتاجي العربي.

وكما نعلم، فإن هذا الاتجاه بقي حتى الآن مجرد أمنية تتكرر في المناسبات، دون أي صدى. والحجج الأساسية التي ترد في صدد تبرير إحجام الأموال العربية عن الاستثمار في الوطن العربي هي «ضعف الاستيعاب وانعدام الأمان والاطمئنان على مصير الأموال وعدم الثقة بالربحية المجزية والتعقيدات القانونية وسوء التعامل البيروقراطي» وغير ذلك. ومع الاقرار بأن في هذه الحجج الكثير من الحقيقة إلا أن المشكلة فيمن يقولون بها هي أنهم يضعون في مقابلها، وبكل بساطة وتسليم، توافر أضدادها في الدول الرأسمالية. إن أبسط دحض لهذا التضاد هو أنه إذا كان أصحاب الأموال العرب، أقطاراً أو أفراداً، قد «أضاعوا» بضعة ملايين في طول الوطن العربي وعرضه، بفعل الأسباب المذكورة، فقد أضاعوا، ولكن باختيار وعن طيب خاطر، عشرات ومئات المليارات في «ديار الحرب»!.

وقد تضمن التقرير النهائي للندوة اقتراحاً بإنشاء وحدة محاسبية عربية تستخدم كوسيلة دفع وتحدد بواسطتها أسعار بيع النفط. وقد أصبحت هذه الفكرة مثال نقاشات وندوات عديدة لاحقاً، ولكن دون التقدم بها خطوة واحدة إلى الأمام.

وعبّر التقرير النهائي للندوة عن اعتقاده بأنّ امتلاك العرب جزءاً هاماً من السيولة الدولية يمكن الأقطار العربية من لعب دور رئيسي في اصلاح نظام النقد الدولي بغرض تحقيق نظام نقدي مستقرّ يحفظ مصالح جميع الأطراف المشاركة فيه. أما في التطور الفعلي فقد استخدمت الولايات المتحدة اضطراب نظام النقد الدولي والفوائض النفطية التي وضعت بتصرفها لجني المكاسب الهائلة على حساب جميع الشعوب الأخرى، وبالأخص الشعوب الفقيرة[٢٨]. وقد تحول ارتفاع أسعار النفط إلى أخطر أداة تستخدمها الامبريالية في شفط ثروات جميع الشعوب، وبالأخص في العالم الثالث، لإخضاعها بالتهديد بالتجويع.

---

(٢٨) في هذا الصدد انظر: عارف دليلة، «إعادة تدوير العالم الثالث والوطن العربي جوهر أزمة النفط المقلوبة،» الوطن (الكويت)، ٢٢/١/١٩٨٥، حيث بيّنّا أن المسؤولية عن أزمة المجاعة والمديونية التي يعيشها =

٨ ـ التكوين الاجتماعي ـ الاقتصادي في الأقطار العربية: نمط الإنتاج العربي

إذا كان البحث المؤسسي الكبير (أنماط التنمية العربية) الذي بدأه خبراء المعهد العربي للتخطيط في الكويت عام ١٩٧٨ قد توقف في منتصف الطريق، إذ لم يبلغ غايته، ولم يطور منهجية جديدة، فقد جاءت «ندوة التكوين الاجتماعي ـ الاقتصادي العربي في الأقطار العربية» في محاولة لتصوّر الإطار الفكري للعمل الاجتماعي العربي، التي عقدت بالكويت عام ١٩٨١، لتشكل مشروعاً على طريق إكمال بحث «أنماط التنمية» في الغاية والمنهج.

هناك محاولات علمية عربية عديدة في تفسير حالة التخلف التي يعيشها الوطن العربي كجزء من العالم الثالث. وبخلاف تلك المحاولات التي تدرس كظاهرة ناتجة عن التبعية في تقسيم العمل الدولي فقد جاءت الأبحاث القطرية والورقة التجميعية في «ندوة التكوين الاجتماعي ـ الاقتصادي. . .» لتحلل التخلّف كظاهرة بذاتها، ولتحاول تجريد التكوين الاجتماعي ـ الاقتصادي وتحليله إلى عناصره وبناه الخاصة وتركيبها.

وبكل تأكيد، لو كان مثل هذا البحث أنجز داخل مؤسسة واحدة سواء من قبل باحث واحد أم من قِبَل فريق من الباحثين يعملون سويّة لأمكن الوصول فيه إلى درجة أكبر من التوحيد في المنهجية والعمق في التحليل. ورغم أن هذه المهمة ما زالت مرصودة للمستقبل، إلاّ أنّ ما جاءت به «ندوة التكوين الاجتماعي ـ الاقتصادي» كان متميزاً، وكان خطوة هامة على طريق طويل.

ونلفت الأنظار هنا بشكل خاصّ، إضافة إلى الأوراق القطرية التي تضمّنتها الندوة، إلى الورقة التجميعية للدراسات القطرية وللمناقشات المطولة التي دارت حول مسألة التكوين الاجتماعي ـ الاقتصادي العربي كما حاولت هذه الورقة التجميعية تصويره وتجريده.

ومن المعلوم أنّ هذه الندوة كانت، من طرف الإدارة العامة للشؤون الاجتماعية والثقافية لدى جامعة الدول العربية، تمهيداً لبدء العمل في مشروع وثيقتَي «الميثاق العربي للتنمية الاجتماعية الشاملة» و«استراتيجية التنمية الاجتماعية العربية الشاملة» اللتين تم إنجازهما على مدى السنتين التاليتين من قبل الإدارة العامة للشؤون الاجتماعية والثقافية لدى جامعة الدول العربية حتى أصبحتا الآن في صورتها الأخيرة الجاهزة للتقديم إلى مؤتمر القمة

= العالم الثالث منذ أوائل الثمانينيات (بلغت مديونيته في مطلع سنة ١٩٨٦، ١٠٠٠ مليار دولار تزيد أعباؤها السنوية على ١٥٠ مليار دولار) إنما تتقاسمها الدول الامبريالية ودول الأوبك مناصفة، الأولى: نهبت خلال تسع سنوات (١٩٧٢ ـ ١٩٨٠)، نتيجة ارتفاع أسعار صادراتها الصناعية، من الدول النامية غير النفطية ما يزيد على ٢٠٠ مليار دولار، والثانية: نتيجة ارتفاع أسعار النفط، ما يزيد على ٢٣٠ مليار دولار. أما القروض والمعونات المقدمة للدول المنهوبة من قبل أي من المجموعتين فلا تزيد في أحسن الأحوال على ٥ ـ ١٠ بالمئة من قيمة إجمالي النهب. والمصيبة هي أن الدولار العربي النفطي ذهب بدوره إلى الدول الامبريالية، ودون مقابل!

العربية القادم. وفي هذا الإطار، يمكن القول ان هذه الندوة أدّت خدمة كبيرة لهذا العمل النظري القومي الهام.

ونبرز في ما يلي بعضاً من التصورات التي جاءت في الورقة التجميعية حول النمط الإنتاجي العربي والتي حاولت الانتقال من العياني إلى المجرد، ومن الخاص إلى العام.

«إنّ النمط الإنتاجي المسيطر في المجتمع العربي نمط رأسمالي ذو وجهين يجمعان ما بين رأسمالية الدولة والرأسمالية الخاصة. . .

علينا أن نميز بين نمطين أساسيين لرأسمالية الدولة في المجتمع العربي:

ـ نمط يقوم في ظل غياب قاعدة إنتاجية تفرز واقعاً طبقياً محدداً ومتبلوراً لأنها تعتمد على ريع قادم من صناعة استخراجية، للطبيعة دور هائل فيها. ولأنّ هذا النشاط الاستخراجي يعهد به إلى مؤسسات تابعة لدول رأسمالية تقوم بالاستثمار والتصدير كما أضحى الارتباط بالخارج والتبعية له مسألة ضرورية لاستمرار هذا النمط.

ـ ونمط يعدّ انتقالياً من مراحل إنتاجية سابقة لأخرى لاحقة كانعكاس وتعبير عن مصالح طبقات اجتماعية وهو نمط أقل شيوعاً في الوطن العربي. . .

فإذا كان ثمة طبقات مسيطرة قوية، حتى إذا سيطرت الدولة على قسم من وسائل الإنتاج فإنها هنا تعيد توظيف هذه الوسائل لصالح هذه الطبقات»(٢٩).

إن تدخُّل الدولة يمثل ضرورة حتى في أكثر الأوساط محافظة بخاصة إذا قصد من تدخُّلها توفير مصادر التراكم الرأسمالي الخاص في ما بعد. وهكذا، فقد كشفت الورقة التجميعية عن جوهر دور الدولة والقطاع العام وطبيعته الطبقية الكامنة وراء شكله الحقوقي في دول تسودها طبقة أو طبقات مستغلة تقليدية أو جديدة.

وفي تحليلها آلية تطوّر هذا النمط الإنتاجي العربي تكشف الورقة عن تعثّر مشروع التنمية شبه الرأسمالية في الوطن العربي سواء اتخذت شكل رأسمالية خاصة أم رأسمالية الدولة.

ويتضح هذا الوضع من تراجع القطاعات الاقتصادية المنتجة وتقدم القطاعات غير المنتجة كقطاع الخدمات والتجارة، وترتبط هذه الحالة ارتباطاً وثيقاً بمسألة تبعية الاقتصاد العربي عموماً للاقتصاد الرأسمالي العالمي وللدور الذي يحاول رأس المال العالمي فرضه على الوطن العربي ضمن إطار التقسيم الامبريالي للعمل(٣٠).

وتتوصل الورقة التجميعية إلى التعميم بأن كل انجاز تنموي اقتصادي واجتماعي تمّ إنما تمّ لمصلحة أو استولت عليه فئة اجتماعية واحدة هي الطبقة البرجوازية العربية.

---

(٢٩) عبد الباسط عبد المعطي، «نحو تشخيص للتكوين الاجتماعي العربي وما تسوده من أنماط إنتاجية،» الورقة التجميعية التي قدّمت إلى: ندوة التكوين الاجتماعي الاقتصادي في الأقطار العربية، الكويت، ١٩٨١، ص ٦٤٩.
(٣٠) المصدر نفسه، ص ٦٦٦.

إن التصورات التي جاءت بها الورقة لم تكن أكثر من محاولة للتجريد والتعميم وهي خاضعة للنقاش، بل هي مجرد فاتحة للعمل الواسع في هذا الميدان. وبصدد الطبقة البرجوازية العربية ليس كافياً لأغراض التحليل اعطاؤها هذه التسمية السكونية وكأنها شيء جاهز معطى. ففي الأقطار العربية التي شهدت تحولات اجتماعية ـ اقتصادية ذات مضمون طبقي جرت في البداية عملية نقل واسعة للملكية والدخل والقرار من أيدي الطبقات التقليدية إلى أيدي فئات وسطى غير ذات طابع طبقي محدد. ومن المهم جداً دراسة آليات التحوّل التي أدت إلى إعادة فرز وتنميط وانتماء داخل جميع الطبقات الاجتماعية وفي ما بينها، وبالترابط مع تطور الدور الاقتصادي للدولة.

لكن المسألة التي تثير بحد ذاتها تساؤلاً كبيراً هي ما جاء في الورقة التجميعية حول كيف يمكن إحداث أو تنفيذ مشروع تنموي عربي يكون لصالح جميع الطبقات الاجتماعية العربية ولا يقتصر على خدمة مصالح الطبقة البرجوازية الحاكمة؟ وإننا لنعيد التساؤل هنا: كيف يمكن إجراء ما أن يكون لصالح جميع الطبقات؟

وتطرح الورقة الحل في خيارين لا ثالث لهما: إما تغيّر البنى الاجتماعية بذاتها أو تغيير السياسات الاجتماعية، وهنا نتساءل أيضاً من الذي سيغير هذه البنى أو السياسات؟ وكيف؟ وعلى حساب من؟ ولمصلحة من ستتغير؟ ولسنا بحاجة إلى القول إنه في الإجابة عن مثل هذه التساؤلات لا يمكن العلم الاجتماعي أن يكون مجاملاً ولا حيادياً وإلا لم يكن علماً لأن الواقع والتاريخ نفسها ليسا حياديين وإلاّ لما كان هنالك تاريخ اجتماعي أصلاً.

وهذا ما تخلص إليه الورقة التجميعية نفسها لاحقاً إذ تقول إن «استمرار البنى الاجتماعية والسياسات التنموية نفسها سيعقّد أزمة الديمقراطية في الوطن العربي... وسيؤدي إلى استمرار الفشل في حل المسألة الوطنية وفي تحقيق الاستقلال السياسي والاقتصادي وإلى تعميق التبعية العربية السياسية للمعسكر الامبريالي، وسيؤدي إلى استمرار الفشل في حل المشاكل الاقتصادية القائمة وخاصة مشكلة إنشاء قاعدة إنتاجية عربية وبناء قاعدة تكنولوجية عربية.. وإلى تصعيد وازدياد الأزمات الاقتصادية كالتضخم وأزمة السكن وأزمة الغذاء والسلوك الاستهلاكي الصّرف وانخفاض الكفاءة الإنتاجية، وأخيراً سيؤدي إلى هدر الإمكانيات العربية القائمة والكامنة.. وعلى الصعيد الاجتماعي سيؤدي استمرار السياسة التنموية الحالية إلى ازدياد حدة الاستقطاب والصراع الاجتماعي، وإلى زيادة الهوة في توزيع الدخل القومي، وإلى تردّي وضع الخدمات الاجتماعية وبالتالي تراجع المستوى التعليمي والصحي والثقافي العام للمواطنين العرب، وإلى استمرار حالة التخلف الفكري والاجتماعي القائمة خاصة في الريف العربي... كما سيؤدي إلى ازدياد حركة الهجرة من الريف إلى المدينة بشكل يزيد من حدة المشكلات الاجتماعية القائمة في المدن العربية وإلى ازدياد نسبة البطالة وما يتبعها من آثار اجتماعية ضارّة وإلى إبقاء قسم كبير من القوى البشرية العربية معطلاً وبخاصة المرأة العربية مما يتركها في حالة تخلف ويزيد من الهوة ما بين وضعها الحضاري والوضع الحضاري للرجل»[٣١].

إن هذه الخلاصة تلخص بشكل مكثف الظواهر التي سار إليها تطور الأنماط الاجتماعية ـ الاقتصادية العربية في السنوات الأخيرة، رغم أية تباينات قد تظهر في ما بينها في الشكل.

---

(٣١) المصدر نفسه.

ولم يأتِ هذا النصّ التقريري في الورقة التجميعية إلا اعتماداً على تحليلات مسبقة للتطورات الجارية في الواقع القطري كما جاءت في الأوراق القطرية المقدمة إلى الندوة.

ولكن مسلسل المصائب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الذي يحمله التطور الجاري حالياً في الأنظمة العربية لا بد أن يثير التساؤل عن آلية الخروج من هذا المأزق الكبير.

ألا يمكن أن تُعتبر جملة هذه المآزق، من موقع طبقي آخر، تحولات «ايجابية» ومخرجاً من مأزق وأزمات في تطوير التكوين الاجتماعي ـ الاقتصادي باتجاه تكوين اجتماعي طبقي استغلالي وتبعي؟ إن التقويم العلمي لهذه الظاهرة الاجتماعية أو تلك لا بد أن يقوّمها من أكثر من جانب، وبمنظار مصالح مختلف الطبقات. فما يُعتبر كارثة ومأزقاً من وجهة نظر طبقة معيّنة يمثل انفراجاً بالنسبة إلى طبقة أخرى. ولهذا، فإنّ مثل هذه النصوص التقريرية تفتقد، في رأينا، القدرة على التأثير الايجابي في الفعل الجماهيري.

إن رصد الشروط الموضوعية للمأزق الاجتماعي يبقى عاملاً ناقصاً ما لم يُستكمل برصد تطور «العامل الذاتي» أي أدوات التغيير المجتمعي، وفي ذلك يكمن التقصير الأساسي للندوة بما فيها الأوراق القطرية والورقة التجميعية، وكذلك معظم المناقشات التي دارت حولها بحيث تظهر الندوة كأنها تحمل دعوة «حبية» طوباوية إلى الطبقات المتسلطة للأخذ بزمام التغيير استباقاً، أو منعاً لوقوع مسلسل المصائب، الذي يُعتبر بالنسبة إليها مسلسل الانفراجات. فهل تتكرر دعوات المفكرين الطوباويين العظام التي ظهرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لإصلاح النظام الرأسمالي؟ ولقد أشرنا من خلال عدة مداخلات أثناء الندوة إلى هذا النقص الخطير المتمثل في تجاهل رصد «العامل الذاتي» للتغيير الاجتماعي ووضعه في مكانه في إطار النسق الاجتماعي الاقتصادي ومتابعة تطوره مع تطور هذا النسق.

٩ ـ النموذج الاجتماعي العربي البديل

في فصل آخر من الورقة التجميعية يشير دارم البصّام إلى قصور هام في الفكر الاجتماعي العربي المعاصر، يتمثل في عدم اهتداء هذا الفكر في نظرته إلى الواقع بصورة عامة إلى النموذج الاجتماعي ـ الاقتصادي المرغوب: «إن افتقار المفكرين الاجتماعيين العرب بصورة عامة لنموذج الصورة الكلية للنسق المجتمعي العربي البديل في خصوصيته والجدير بتقليص أو محو أوضاع القهر يؤثر في طبيعة نظرتهم إلى أبعاد الحقيقة الاجتماعية وشكل تدخلهم الفكري»[٣٢]. إننا نرى مع البصّام في غياب تصور النسق المجتمعي العربي البديل هذا السبب الأهم الكامن في ضياع الفكر العربي البديل وفي ضبابيته وتناقضاته ونخبويته وافتقاده القدرة على التأثير في الجماهير العربية، وهذا ما يحرم أي فكر من قيمته الحقيقية في نهاية المطاف. وإذا كان للفكر العربي الذي قاد الجماهير في الخمسينيات والستينيات من ميزة، فإنّها تنحصر بالتحديد في تقديم صورة بديلة للإنسان

---

(٣٢) دارم البصام، «التصور المستقبلي للمشروع التنموي: المقومات المفاهيمية والشروط،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٦٧٢.

العربي عن واقعه المأساوي: الوحدة الكريمة كبديل للتجزئة المشينة، والاشتراكية العادلة كبديل للنظم القائمة على شريعة الغاب، والحرية كبديل عن القهر والاضطهاد والإذلال.

إنّ خيانة الشعارات، في التطبيق، وما أدّت إليه من انفضاض جماهيري عن القوى الخائنة لهذه الشعارات وافتقار الجماهير إلى قيادة جديدة حتى الآن، لا يعطي المفكر العربي المبرر للتخلي نهائياً عن صورة المجتمع البديل. فالإنسان لا يتحرك فقط بقوة الطرد من حالة بائسة يعيشها، وإنما، وبدرجة أكبر، بقوة الجذب إلى حالة أمثل وأفضل يجد فيها تعويضاً عما ينقصه، في واقعه المادي، وفي تطلعاته الإنسانية.

وهكذا جرت عملية إجهاض المشروع الثوري العربي، لأن «البنى المؤسسية والاجتماعية قد استجابت في غالب الحالات لحاجات النخبة وليس لحاجات الجماهير، وعليه فإن المبادرات الإبداعية الأخيرة لم يتم استثمارها، بل جرى قهرها أحياناً باعتبارها وفق تلك الحسابات كفيلة بالإخلال بالتوازن»، كما يقول دارم البصام. هل نحن أمام «ثورة برجوازية» تقف فيها ثورية الطبقة البرجوازية عند الحد الذي يحقق مصالحها الطبقية ثم تدير فوهات بنادقها إلى صدور الجماهير التي حملتها طويلاً على أكتافها وهي متوهمة أنها ستقودها إلى التحرر الشامل من الاستغلال، بجميع صوره، وإلى فتح أبواب التقدم والوحدة والارتقاء القومي والاجتماعي على مصراعيها؟

هل هناك خيانة طبقية حقيقية، أم أنّ الجماهير، كعادتها دائماً، كانت أكثر طموحاً مما تسمح به «الظروف الموضوعية»، كما يقال دائماً؟ إن التطورات التي شهدتها السبعينيات في الأنظمة العربية «الحديثة»، تطرح على الفكر العربي هذه الإشكاليات المستجدّة، في عملية تفسير شامل للرّدة وللتردّي الذي أصاب الحالة الثورية العربية.

وعلى مستوى التدخل الحكومي، انعكس هذا التردي بالتحول عن التخطيط الاقتصادي والاجتماعي الشامل، إلى البرمجة الاقتصادية التي تقتصر على قائمة المشروعات المنوي تنفيذها، وإلى برمجة مالية للإنفاق على هذه المشروعات.. وهو ما يلبّي حاجة البرجوازيات الجديدة التي تركب حصان الدولة لتحقيق التراكم الرأسمالي الخاص السريع، ليس عن طريق إنتاج القيمة الزائدة وإعادة توظيفها في تجديد الإنتاج الموسع، وإنما عن طريق نهب ميزانية الدولة وأموال القطاع العام، ونهب المستهلكين والمنتجين الذين يعيشون على دخل عملهم من خلال خلق أوضاع استثنائية واحتكارية في السوق، بتدخل الدولة، وبالإرادة الواعية.

وهكذا، فإنّ «العمل الصناعي بمعناه التعبوي قد فقد محتواه الذي يفترض التنمية المجتمعية عن طريق المشاركة والتنظيم الاجتماعي والعقيدة... حيث نرى أن الجماهير العربية معزولة عملياً عن اتخاذ القرار في غالب الأحوال، وتعاني من الجهل بمجريات الصيرورة، مما أدى بها إلى الإعاقة في فهم الحقيقة الاجتماعية، وبالنتيجة إلى شلل خطير من خلال العيش في حضارة الصمت»[٣٣].

إن «النظام الاجتماعي العربي الجديد» المأمول ما زال حتى الآن يفتقد أهم عنصر في أية

---

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٦٧٥.

عملية تنمية أو نهوض اجتماعي، وهو آليات التعبئة والتنظيم الاجتماعي الفعّالة، التي تستطيع إحياء طاقات الجماهير الكامنة ودفعها إلى تسريع عملية الانتقال من دائرة التخلف والتبعية إلى التقدم الاجتماعي والتحرر القومي. إن الجماهير تفتقد هذه الأيام، أكثر ما تفتقد، قوة الجذب إلى النظام الاجتماعي الأمثل.

وهل هناك أجلّ من هذه المهمة أمام الفكر العربي الطليعي، أمام القوى العربية الطليعية لكي تحظى، عن جدارة، بثقة الجماهير العربية وبمشاركتها في العمل المشترك للخروج من مأزق التطور الاجتماعي العربي الراهن؟

١٠ ـ الأزمة الاقتصادية العربية الراهنة والآفاق المحتملة

إذا كان النداء السياسي قد فشل في بناء الوحدة العربية في الخمسينيات، وتحمَّل مسؤولية انهيار أول تجربة وحدوية عربية في بداية الستينيات، وإذا كان النداء الاقتصادي قد فشل لاحقاً حتى في الحدّ من سلسلة الانهيارات التي لا تزال مستمرة على طريق الوحدة العربية حتى الآن، فكيف سيكون النداء القادم للوحدة العربية؟

يبدو أن «مبرّرات» الشرذمة التي سادت في المرحلة الماضية، وبالأخص الفورة النفطية التي جعلت كل قطر عربي يشعر أنه في غنى، وإلى الأبد، عن أي تعاون مع الأقطار العربية الأخرى، قد فقدت قوّتها الإعمائية هذه الأيام، فجميع البلدان العربية سواسية اليوم من حيث عمق أزماتها الاقتصادية، واقتصادات البلدان العربية النفطية باتت الآن في شبه عطل كامل، مثل اقتصادات الأقطار العربية غير المصدرة للنفط.

وهنا وهناك، فقدت غالبية الشعب الآمال الخادعة بهبوط الثروة من السماء، أو من الدولة، أو من جعبة الحكام. ومع انخفاض أسعار النفط وتعذّر بيعه، عزّ الدولار على الجميع! وللأسف الشديد، فإنّ التطور النوعي في الفكر الاقتصادي العربي، كما في الفكر العربي المعاصر بشكل عام، ما زال بعيداً عن المرحلة التنبؤية... إنّه لم يستطع أن يتنبأ بالحالة التي وصلنا إليها، ولا بما سيليها، لأنه مغرق بما دون ذلك بكثير.

إنّ الأزمة الاقتصادية العربية المعاصرة قد تقود في أحد اتجاهين:

ـ بروز النزعات الفاشية في الأنظمة السياسية العربية على طريقة أنظمة أمريكا اللاتينية، وهذا محتمل جداً إذا استمرّ التفاوت الطبقي يتعمّق ويتوسّع في المجتمعات العربية بالوتائر الجارية نفسها حالياً أو بأعلى منها، ولم يوقف أو يعكس إلى الوراء.

ـ قيام أو تطبيق تحولات ديمقراطية تحمل انفراجات نسبية لظروف حياة الجماهير الشعبية ولعملية التنمية والتقدم الاقتصادي والاجتماعي والمشاركة الشعبية.

ومن وجهة نظر الوحدة العربية يقود الاتجاه الأول ـ الأمريكا ـ لاتيني ـ نحو مزيد من الشرذمة والتناقضات والتمزق على المستويين القومي والقطري، بينما الاتجاه الثاني يقود إلى مزيد من التوحد والتصلب والفعالية، قطرياً، وقومياً.

الوحدة العربية:
تأصيل الهوية الحضارية وضمانة الأمن القومي، وضرورة التنمية الشاملة(*)

عفيف البوني

مدخل

للوقوف على فكرة وطبيعة الوحدة العربية، والتعمق في استيعاب الأسباب والظروف والوسائل والمسيرة والأهداف، نحتاج إلى مدخلات كثيرة متشعّبة. فمن أين نبدأ ولهذه الفكرة تاريخ طويل؟.

هل نبدأ من تاريخ العرب والمنطقة قبل الإسلام؟ هل نبدأ من ظهور الإسلام في أرض العرب، رسالة روحية وثورة قومية وقفزة حضارية؟ هل نبدأ من أفول فزوال الحكم العربي المركزي وانفصال المقاطعات وتسلل العناصر المملوكية إلى مراكز النفوذ الديني والسياسي والاقتصادي؟ هل نبدأ من تحليل النمط الإنتاجي «العربي الإسلامي» الخاص عبر العصور؟ هل نبدأ من عنصر الانحطاط والركود وبداية ظاهرة الاقطاع الزراعي والعسكري مروراً بفترة التسلط العثماني والمملوكي باسم الدين وتحويل الإسلام إلى طقوس وطلاسم وقدرية وفولكلور؟ هل نبدأ من حدوث الاحتلال والغزو الاستعماري والتسرّب ثم التوسّع الرأسمالي؟

كل هذه البدايات أو المقدمات صحيحة، وكلها متكاملة ومكوّنة للخلفية التاريخية وللدوافع والمبررات الموضوعية القريبة والبعيدة، التي استندت إليها الدعوة القومية العربية الحديثة لتوحيد الوطن العربي أرضاً وأمةً ومصيراً.

إن الكتابات التي تعرضت وشرحت ووثقت وحللت مسألة القومية والوحدة العربية، غزيرة ومتنوعة. وقد قام «مركز دراسات الوحدة العربية» بنشر ضبط بيبليوغرافي للكتب

(*) نشر في: شؤون عربية، العدد ٤٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥). وأعيد نشرها في: عفيف البوني، رؤية تاريخية لقضايا مستقبلية (تونس: دار الرياح الأربع للنشر، ١٩٧٨).

والأطروحات والدراسات (والمقالات الهامة في بعض الدوريات) التي نشرت باللغة العربية في الفترة الممتدة من ١٩٠٨ إلى ١٩٨٠، فكان عددها ٢٨١٩٩[1]. وجاء في المجلد الثاني المتعلّق بما نشر عن الوحدة والمجتمع العربي باللغتين الفرنسية والانكليزية ما مجموعه: ٢٢١٤٤ كتاباً أو دراسة أو أطروحة أو مقالة في دورية، وذلك للفترة السابقة نفسها[2]. هذا الضبط يتناول الفكر القومي المكتوب، أما على صعيد العمل القومي النضالي، فإن ما قدمته الأمة العربية من تضحيات جسيمة في سبيل تحررها ووحدتها وتقدمها بشكل تلقائي أو مؤطر، لا يتيسر حصره، ومع ذلك ففي الإمكان تتبع وتقييم مسيرة الفكر والنضال القومي في سبيل الوحدة العربية، مكتفين بالتركيز على المحاور والمنعرجات الأساسية دون أن نقصد التقليل من أهمية أو الغاء عناصر أخرى لا تتسع صفحات هذه الدراسة لذكرها.

تطمح هذه الدراسة إلى أن تكون قراءة وخلاصة لمجمل الفكر القومي: منطلقات ومبررات ومسيرة تاريخية، في حدود ما تسمح به الدراسة وبما لا يخرج عن أسلوب البحث الأكاديمي.

أولاً: جذور المسألة القومية العربية

كان العرب، منذ القدم، كغيرهم من المجموعات البشرية، يعون أنهم ينتمون إلى ذات جماعية هي القبائل أو الأقوام التي عرفت بهذا الاسم، والتي كانت تعيش حياة مماثلة، يجمعها حيز جغرافي واحد، وتجمع بينها وحدة اللغة والأرض والثقافة، وإلى حد ما، نمط الإنتاج السائد. وهذا الذي كان يجمع بينها هو عين ما كان يفرقها أو يميزها عن غيرها من المجموعات الأخرى كالفرس والروم والأحباش. وكانت تلك الأقوام العربية تشترك مع سكان الهلال الخصيب ومصر والشمال الأفريقي في تشابه نمط الحياة والثقافة، وتشترك لغاتها جميعاً في التفرع من عائلة اللغات السامية الحامية.

وظهر الإسلام في الأرض العربية وبلغة العرب، فوحّدهم قومياً، ووحّدهم دينياً، وأعطاهم رسالة عالمية. فقامت لهم دولة مركزية وسلطة عربية، وتغير مجرى تاريخهم بالكامل. ويقسم عبدالعزيز الدوري تاريخ العرب في ظل الإسلام إلى المراحل التالية:

أ ـ فترة القرن الهجري الأول/ السابع الميلادي، وهي فترة تكوين الأمة وتعبئتها للجهاد والهجرات الكبرى للقبائل باتجاه الأمصار المفتوحة وانتقالها من الترحال إلى الاستقرار.

ب ـ القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وهي فترة تأكيد ملكية الأرض وظهور ملكية كبيرة وظهور العصبية القبلية، وما رافق ذلك من مشكلات توجت بالثورة العباسية.

---

(١) انظر: بيليوغرافيا الوحدة العربية، ١٩٠٨- ١٩٨٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، مج ١: المؤلفون، القسم الأول: بالعربية.

(٢) المصدر نفسه، مج ١: المؤلفون، القسم الثاني: بالانكليزية والافرنسية.

ج ـ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وهي فترة نمو المدن وازدهار التجارة والصيرفة، وتوسع الملكيات الكبيرة في الأرض وظهور رأسمالية تجارية صيرفية، وقيام حركات شعبية ثورية.

د ـ تسلط البويهيين خلال منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وانحراف خط التطور الاقتصادي وتراجع النشاط التجاري وضمور النقل ومؤسساته، والعودة إلى الزراعة، وظهور الاقطاع العسكري الذي شمل كل المنطقة. وهذه الفترة كانت بداية النهاية لكيان العرب السياسي وحريتهم، حيث وقع تسلط العناصر الأجنبية بويهية وتركية، كما بدأت طلائع الغزو الأوروبي الصليبي. وخلال ذلك الركود والضعف حدثت «التجزئة».

هـ ـ الفترة الخامسة هي فترة السيطرة العثمانية، حيث وقع ركود اقتصادي توازى مع سيطرة البرتغاليين على طريق التجارة مع الهند، وحيث ضربت الملاحة العربية (وضاعت الأندلس)[3].

وخلال القرن التاسع عشر، تعرّض الوطن العربي للاستعمار الغربي، وخضع للنظام الرأسمالي العالمي، كما وقع تفتيت إضافي لما هو سابق من تجزؤ، كما هي حال بلاد الشام، إضافة إلى تشجيع الهجرة الصهيونية إلى فلسطين وصدور وعد بلفور (١٩١٧) وقيام الدولة الصهيونية فوق الأرض العربية.

نلاحظ مما تقدم تلازم انتشار الإسلام والتعريب أو العروبة نسبياً لدى سكان ما نسميه اليوم الوطن العربي. وفي حين اقتصرت حركة التعريب على هذه المنطقة، فإن الإسلام، وإن لم يشمل إلا غالبية العرب، تجاوز حدود الأرض العربية، لكي يصبح ديناً وثقافة للكثير من الأمم والشعوب الأخرى غير العربية.

وأدّت قراءة روّاد النهضة العربية في القرن التاسع عشر لهذا التاريخ العربي الإسلامي، وأدّى تنبههم لحالة «الرجل المريض» (تركيا) وشعورهم بخطر الاستعمار الغربي على المنطقة، أدّى كل ذلك إلى ظهور فكرة «الاصلاح»، ثم إلى بلورة مفهوم «للنهوض» يرتكز على «الاستقلال العربي» وتطور هذا الوعي إلى إعلان صريح وإيمان جارف بالوحدة العربية.

يختلف الباحثون في تحديد تاريخ نشوء الشعور والوعي القومي العربي الحديث، فهناك من يميل إلى اعتبار الحركة الوهابية (نهاية القرن الثامن عشر) حركة قومية عربية جنينية، وإن اتخذت تعبيراً إسلامياً أصولياً عربياً. ومن الباحثين من يربط الفكرة القومية بمقاومة العرب، مسلمين ونصارى، للاستبداد العثماني وسياسة التتريك التي مارسها السلطان، وكذلك «حزب الاتحاد والترقي» و«تركيا الفتاة». ومن الباحثين من يؤكد أن الدعوة إلى القومية والوحدة العربية كانت ثمرة ونتيجة الاحتكاك بالغرب الحديث، إذ وقع التعرّف على الأفكار الجديدة كقيم «الحرية والإخاء والمساواة» وأفكار «الوطن والقومية والأمة والتقدم» وهي أفكار أبدعها

---

(٣) عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩).

عصر الإحياء والتنوير الأوروبي، ورسّختها الثورة الفرنسية في دستورها وفي «وثيقة حقوق الإنسان» التي أعلنتها، وفي سن «القوانين الوضعية» وفي تأكيد «التعاقد الاجتماعي» وإقامة «الحكم والدولة المدنية»... إلخ.

مهما يكن من أمر هذه البدايات والمؤثرات، فإن ظهور الوعي بأهمية الوحدة العربية، لا يرجع إلى حدث واحد، ولا إلى سبب واحد، بل انه كان محصلة تراكم كمّي ونوعي لقراءة معاصرة للتراث والتاريخ القومي، ونتيجة تأمل عميق في واقع فاسد يتناقض مع الصورة المجيدة التي في الضمير الجمعي عن الماضي الحضاري، وهو افراز لحالة تصادم مع هذا الغرب الاستعماري، الرأسمالي الصناعي القوي المغاير المهيمن. ومن المؤكد أن القرن التاسع عشر قد مثّل المناخ الملائم الذي تجمعت فيه الأسباب والدوافع والمبررات لخلق وعي قومي عربي جديد، انطلق في البدء من استلهام الماضي، وانتهى إلى وضع تصور شامل للمستقبل.

هكذا ولدت فكرة العروبة و«الاستقلال العربي» حاملة معنى التأصيل الحضاري والانبعاث القومي والتجديد الإسلامي، وتضمنت معاني التحرر والحداثة والتقدم والقوة والتوحد. وعن هذه الفترة يقول ساطع الحصري الذي عايش مرحلتين مختلفتين: «استسلمنا أولاً إلى الحكم العثماني استسلاماً يكاد يكون تاماً». وعن سبب تأخر العرب في مضمار الوعي والتوحيد القومي، يضيف الحصري: «لا شك في أن أول هذه الأسباب وأقدمها هو: السلطة المعنوية التي كانت تتمتع بها السلطنة العثمانية، باعتبارها «دولة الخلافة الإسلامية»، هذه السلطة المعنوية القوية كانت تخدّر فينا روح «القومية العربية» وتجعلنا نعتبر الولاء للسلطنة المذكورة من الواجبات الدينية. لقد اعتدنا أن ننظر إلى التاريخ العثماني كامتداد للتاريخ الإسلامي، وصرنا لا نشعر بأننا أمة مغلوبة على أمرها مستسلمة لسلطان أجنبي عنها...»[٤].

حين قويت مصر، وبدأت في النهوض والتقدم خلال عهد محمد علي، وسعت إلى توحيد بعض الأقاليم العربية معها كالسودان وبلاد الشام وجزء من الحجاز، تآمر الغرب على محمد علي (١٨٤٠)، وفرض عليه الاكتفاء بحدود مصر (وهو تآمر سيتكرر بأشكال وصيغ مختلفة ضد مصر كلما كانت في حالة صعود، أو داعية إلى التوحيد، كما حصل ذلك مع عبد الناصر بهزيمة ١٩٦٧، وكذلك عند فرض اتفاقيات كامب ديفيد على مصر إثر حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٩). ومن العلامات الدالة على الشعور القومي طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر حركة إحياء اللغة والثقافة والتاريخ العربي، ونشر الوعي، بما في ذلك التراث من مجد وأصالة قومية. فبطرس البستاني، مثلاً، تحدث في محاضرة له سنة ١٨٥٩ عن «كيان العرب». وبعد ذلك بحوالى عشرين سنة طالب ابراهيم اليازجي العرب بتذكّر مجدهم القديم وضرورة اليقظة. ولعبت الصحافة والطباعة ومثقفو الشام، خصوصاً العرب النصارى، دوراً رائداً في هذا المجال، ثم التحق بهم الروّاد من العرب المسلمين.

---

(٤) ساطع الحصري [أبو خلدون]، آراء وأحاديث في القومية العربية، سلسلة التراث القومي، الأعمال القومية لساطع الحصري؛ ٧، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ١٠١.

وتطور الوعي القومي من حيث التبلور من خلال الحركات والجمعيات العربية العلنية والسرية، حيث اكتفى بعضها برفع شعار «اللامركزية» بما يعني الاستقلال الذاتي للولايات العربية، وطالب بعضها صراحة «بالاستقلال العربي»، إلى أن وقعت «الثورة العربية الكبرى» أثناء الحرب العالمية الأولى، وحققت استقلال بلدان الهلال الخصيب، وأقامت الحكم العربي، منهية بذلك عصراً كاملاً من التسلط العثماني. ومع حلول الاستعمار الفرنسي والانكليزي في تلك المنطقة وفي الفترة نفسها، انشغل الوطنيون العرب، وكذلك المفكرون القوميون، بموضوع النضال من أجل الاستقلال أولاً، حتى يتسنى تحقيق الحلم الوحدوي لاحقاً، فاعتبر النضال الوطني من أجل الاستقلال نضالاً قومياً من أجل الوحدة العربية. وحين عقد مؤتمر القدس (١٩٣١) الذي حضره زعماء يمثلون مختلف الأقطار العربية، أصدر «الميثاق القومي العربي» الذي أقر مبادىء قومية عدة، منها «أن البلاد العربية وحدة تامة لا تتجزأ، وكل ما يطرأ عليها من أنواع التجزئة لا تقره الأمة ولا تعترف به»(٥). ونذكر هنا أن التصور القومي للوحدة وللأمة العربية حتى الثلاثينيات من القرن العشرين كان يقتصر على المشرق العربي، غير أن الفكر القومي بعد الثلاثينيات سيدخل مصر والسودان والمغرب العربي في اعتباره، كجزء لا يتجزأ من الوطن والأمة العربية. ومع نهاية الثلاثينيات وخاصة منذ الأربعينيات، سيأخذ الفكر القومي والدعوة إلى الوحدة منعرجاً جديداً أكثر حيوية ونضجاً، مع عدد من المفكرين كساطع الحصري وقسطنطين زريق، وميشيل عفلق، ومع الحركات القومية كحزب البعث العربي الاشتراكي والقوميين العرب، ومع حدوث النكبة واغتصاب فلسطين من طرف الصهيونية، ومع ثورة مصر ١٩٥٢ وعبد الناصر بشكل خاص.

ثانياً: مفهمة المفاهيم القومية

كل تحليل أو بحث في إشكالية المسألة القومية العربية لا ينطلق من مفهمة الكلمات والمصطلحات والمفاهيم، بناء على فروض واقعية، ومقدمات منطقية، وضمن سياق تاريخي يربط بين العام والخاص، قد ينتهي إلى مجموعة من الافتراضات النظرية أو التجريدات الايديولوجية، لا يربط بينها رابط سوى الخيال أو التصور الذاتي، وقد تسيء إلى القضية المعنية أكثر مما تفيدها، لقلّة نفعها وسهولة دحضها.

كم هي كثيرة تلك المفاهيم المعبرة أو المتصلة بالمسألة القومية العربية: النظرية القومية، القومية أو الأمة العربية، العروبة والإسلام، الوحدة والتنوع، الهوية القومية والشخصيات القطرية، علاقة ما هو وطني بما هو قومي، التراث والأصالة والمعاصرة، التاريخ العربي والتاريخ الوطني، الاستقلالية، الخصوصية، العالمية، دولة الوحدة، ما طبيعتها؟ صيغ التوحيد ومضامينه... إلخ.

---

(٥) عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث، ط ٣ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣)، ص ٢٦٧ - ٢٦٩.

وأدبيات الفكر القومي لا تخلو من تعريفات متناثرة لبعض المفاهيم المذكورة، ولكن ليس هناك اتفاق أو تحديد علمي، يضبط معاني تلك المفاهيم وتاريخ وضعها، وتطورات استعمالها والدلالات المتغيرة المعطاة لها في لغتنا العربية، وبالخصوص في فكرنا القومي الحديث. لذلك يعتري الاستدلال واستعمال هذه المصطلحات أو الكلمات، لبس في المعنى وغموض في المفهوم وتداخل في تعدد السياقات، وذلك اللبس أو الغموض أو التداخل أو الخلط، مصدر إشكالات كثيرة تؤدي أحياناً إلى تسطيح المفاهيم والرؤى القومية عند البعض من دعاتها أو معارضيها. وهذا اللبس والغموض لا يرجع إلى طبيعة الفكرة الوحدوية، بل إلى حالة الاغتراب والتبعية الثقافية، وإلى تباين منطلقات التيارات والمدارس الفكرية. وبعبارة أخرى إن ذلك يرجع إلى طبيعة العلوم الاجتماعية والإنسانية (وهي علوم وافدة ونشأت في ظروف خاصة) التي لا تستند طبيعتها إلى حقائق ثابتة أو مطلقة، بل إن نظرياتها ومناهجها وقوانينها نسبية متغيرة، لأنها انعكاس لظواهر مجتمعية متعدلة باستمرار. وتلك العلوم مهما اتصفت بالعالمية فهي لا تستوعب كل الخصوصيات المحلية والحضارية. ومهما اتسمت بالعلمية أو الموضوعية لا تزال محل خلاف وجدال علمي بين أهل الاختصاص، حول أين تبتدىء وأين تنتهي تلك الحدود، وأين حدود ما هو عام وأين مجال ما هو خاص. لذلك كله انقسم رجال الفكر والسياسة إلى تيارات يختلفون في النظر إلى الوحدة العربية بحسب تلك التيارات وبما تعكسه من منطلقات ومناهج ومصالح متباينة.

وأدّى الخلط بين المفاهيم عند البعض من رجال الفكر والسياسة، للأسباب المذكورة سابقاً، إلى أخطاء منهجية وفكرية وسياسية، قاتلة أحياناً، وكان يمكن تجنبها لو وقع استيعاب خصوصية الواقع والمرحلة التي تمر بها الأمة العربية، كأمة كادحة مستعمرة أو تابعة وفي الحالتين مجزأة، وسبب ذلك أنه شاع نقل المفاهيم والمصطلحات وما زال عن الأصل الأوروبي والغربي الماركسي والليبرالي. وتلك المصطلحات اشتقها غيرنا من دراسة التاريخ والتراث اللاتيني الروماني والاغريقي إلخ... وأخذت تلك المصطلحات بمفاهيمها وعلى علاتها، كمسلّمات، دون استيعاب لظروف اشتقاقها أو تدقيق في محدودية استعمالاتها، أو محلية معيارها، كما طبقت بشكل ميكانيكي مبتذل في أحيان كثيرة. ويلخص هذه الإشكالية أحمد عبدالمعطي حجازي بقوله: «إن كنا (أي نحن العرب) قد استعرنا معظم مصطلحاتنا الجديدة من الأوروبيين، فقد استعرنا منهم في الوقت نفسه المفاهيم التي تعبر عنها هذه المصطلحات. وهكذا فنحن نستخدم مثلاً مصطلح الأمة بالمفهوم الأوروبي، ولا نتخيل وجود أمة خارج هذا المفهوم، فإذا رأينا هذا المفهوم لا ينطبق على أمتنا العربية سلكنا أحد سبيلين: إما أن ننكر وجود أمة عربية أصلاً، وإما ندخل هذه الأمة قسراً في المفهوم الأوروبي الجاهز متجاوزين شرط وجودها الخاص»(٦).

كيف تعامل الفكر القومي مع التاريخ العربي ومع الفكر العلمي العالمي في سبيل تحديد مفهومه للقومية والأمة والوحدة العربية؟ هذا ما سنجيب عنه في المحور الموالي.

---

(٦) أحمد عبد المعطي حجازي، رؤية حضارية طبقية لعروبة مصر: دراسة ووثائق (بيروت: دار الآداب، ١٩٧٩)، ص ٩٦.

ثالثاً: مفهوم الأمة والوحدة العربية

كان مفهوم الأمة العربية من بين المفاهيم السابقة، الأكثر عرضة للجدل قبولاً أو رفضاً، تأثراً بالفكر السلفي أو الليبرالي أو الماركسي التقليدي، وهي التيارات التي ناهضت بأشكال متعددة التيار القومي العربي.

لم تقف مناهضة تلك التيارات للمفهوم القومي للأمة العربية عند مجرد النقاش الهادىء. انطلق التيار السلفي التقليدي من مفهوم للأمة، حدودها تقفز فوق السياسة والاقتصاد والجغرافيا والثقافات، لتصل حدود الايمان بالإسلام. والليبراليون في غالبيتهم تأثروا بالمستشرقين وبواقع التبعية للغرب في الثقافة والاقتصاد، فكانت نظرتهم لا تتجاوز الحدود القطرية التي تحددت في عصر الانحطاط والانفصال أو في عهد الاستعمار الحديث، وقد اعتبروا أن الدولة القطرية هي «دولة قومية لأمة متميزة». ولكي يضفوا على ذلك، شرعية تاريخية، وظّفوا ما بقي من آثار وأطلال الأوائل قبل آلاف السنين لاثبات عراقة «الدولة ـ الأمة» (القطرية). وأبرز مثال على ذلك المفكر لطفي السيد في مصر. أما أصحاب التيار الماركسي التقليدي ففي نظرهم لا وجود لأمة عربية، أو أنها لم تتشكل بعد، لأن الاقتصاد والسوق غير موحدين، وعندهم، اعتبر شعار القومية وتوحيد الأمة من مهام الطبقة البرجوازية، وهي مهمة تهمش الصراع الاجتماعي، وأن المسألة الطبقية هي التي يجب أن تحسم أولاً وأخيراً وما عداها فأمر ثانوي.

في مثل هذا المناخ، لم تكن مهمة الفكر القومي سهلة، حين انفرد بمفهوم خاص للأمة العربية الواحدة ذات الوطن المستعمر والمجزأ والممتد من الخليج إلى المحيط. وفي اطار تحليله التاريخي والعلمي لمفهوم الأمة وهدف الوحدة العربية، انطلق الفكر القومي الجدلي من محددات السياق التاريخي للمرحلة التي تمر بها الأمة العربية، مستوعباً خصوصية التكوين الاقتصادي والاجتماعي والثقافي لأقطار الوطن العربي، وما يرتبط بذلك من بناء فوقي موروث ومتأصل ومن فكر علمي وافد، ومن تفاعل واتصال مع العصر والعالم، وقد أكد ما يلي:

١ ـ إن الشعور بالانتماء إلى هوية جماعية «عربية» هو أسبق من المفاهيم التي اصطلحت عليها العلوم الاجتماعية الحديثة، لأن وعي الانتساب إلى العروبة أسبق وأعرق من اتصالنا بالغرب. وفي تاريخنا القومي شواهد كثيرة على ذلك.

٢ ـ إنه لا يوجد مفهوم شامل جامع مانع للأمة بحيث يشمل كل وجود قومي، لأنه لا وجود لتجربة قومية «نموذجية» تصلح أن تكون مقياساً لتواريخ كل أمم الدنيا، فتجارب تلك الأمم تتغاير، وإن كانت تتفاعل وتتلاحق وحتى تتشابه أحياناً، وأن التجارب القومية لا تتكرّر أو تعيد نفسها، وأن تاريخ أوروبا ليس قابلاً للنقل أو التكرار من قبل أمم العالم الثالث، فلكل أمة تجربتها القومية الخاصة، ولكل أمة أهداف معينة بحسب حاجاتها وظروفها.

٣ ـ إن للأمة العربية خصوصية تتصل بتاريخها وتراثها وثقافتها ونمط انتاجها وخبرتها وتكوينها النفسي، وهي لا تنفرد بذلك ولا تشترك فيه مع غيرها. وتلك الخصوصية ليست جامدة وإنما هي متغيرة ومتعدلة باستمرار ولكن ضمن إطار من الخصائص المحددة.

٤ ـ إن تشكيل هذه الأمة العربية سابق للغزو الامبريالي والاتصال بالغرب، وان أشكال التعبير عن الوجود القومي قد لا تكون بالضرورة من خلال شكل مؤسساتي واحد، أو وفق تقنين حقوقي أو تنظير فلسفي، وان أشكال هذا التعبير تختلف من وضع إلى آخر ومن أمة إلى أخرى، وان المتغير الذي يتحكم في نوعية التعبير وحجم الوعي القومي واتجاهه، هو وعي ومصالح النخبة السائدة من ناحية، ومدى شراسة التحديات الخارجية من ناحية أخرى، ومدى تبلور وعي الشعب أخيراً.

٥ ـ إن الأمة الواحدة قد تضمها دولة قومية موحدة، ولكنها في حال الأمة العربية قد تعرضت للتجزئة، فهي موزعة بين عدد كبير من الأقطار (الدول) وهذه الحالة قد مرت بها أمم أخرى وتجاوزتها. وواقع التجزئة هذا لا يثني بل يجب أن يكون دافعاً قوياً من أجل الوحدة القومية.

٦ ـ إن مفهوم الأمة العربية مفهوم حضاري ثقافي تحرري وتقدمي، يعادي التعصب والعنصرية والعرقية والانغلاق والاستعلاء والاستعمار. والأمة الحرة هي التي لا تقبل بالاضطهاد ولا تضطهد غيرها.

ويؤكد العلم الاجتماعي، من خلال الدراسات النظرية والميدانية ما سبق أن أكده الفكر القومي العربي، وما تضمنه التاريخ الحضاري للأمة العربية من أن العرب يشكلون أمة واحدة وهوية موحدة(٧).

ويؤكد السيد يسين في دراسته الهامة للشخصية العربية (النسق الرئيسي والانساق الفرعية للشخصيات القطرية) وحدة الهوية أو الشخصية العربية في استخلاصه التالي:

١ ـ هناك شخصية عربية تعبّر عن أمة عربية واحدة.

٢ ـ تقوم هذه الشخصية العربية على دعامتين أساسيتين: نمط أساسي للإنتاج نما وتطور في البلاد العربية كلها وفق مراحل متشابهة، وبناء فوقي واحد أبرز عناصره: الخبرة التاريخية المشتركة واللغة العربية والتراث الثقافي المشترك.

٣ ـ تتميز الشخصيات الاقليمية المختلفة في الوطن العربي بحكم تميز التكوين الاقتصادي ـ الاجتماعي لكل منها. بعبارة أخرى، تفرد التاريخ الاجتماعي لكل شخصية اقليمية يكسبها

---

(٧) هناك العديد من الدراسات العلمية الجديدة، نكتفي بالإشارة إلى: سعد الدين ابراهيم، **اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠)، وحليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤).

سمات فريدة قد لا توجد في شخصيات اقليمية أخرى، فهناك سمات للشخصية المصرية، ليس ضرورياً تواجدها في الشخصية العراقية أو التونسية. . .»[8]. وفي رأينا أن ما ذهب إليه الباحث حول وجود تمايز في بعض الخصائص بين الشخصيات الاقليمية أو القطرية، هو تمايز موجود، ولكنه لا يكاد يتجاوز السمات المحلية، وهي سمات قد تختلف بين سكان الجهات المختلفة في القطر الواحد؛ فالتمايز بين سكان القاهرة الحضريين وبين سكان الصعيد في مصر قد يفوق التمايز الموجود بين سكان القاهرة وسكان بعض العواصم العربية الأخرى، ومع ذلك فمثل هذه التمايزات لا تتضارب مع الخصائص المشتركة والأساسية المكونة وحدة الهوية القومية العربية.

رابعاً: الوطن العربي: التناقضات الأساسية والأهداف المشتركة

بعد أن تعرضنا لجذور المسألة القومية العربية، ومفهمة المصطلحات والمفاهيم القومية، وللمفهوم القومي للأمة العربية، نحاول في هذا المحور التعمق في إشكالية المسألة القومية والوحدة العربية، وذلك من خلال عرض مقولات الفكر القومي العلمي التاريخي حول التناقضات الأساسية التي تعوق الوحدة القومية وحول الأهداف القومية المشتركة التي يجب على الأمة تحقيقها.

انطلق هذا الفكر القومي منذ أكثر من أربعة عقود، من أن الوطن العربي يعاني تناقضات رئيسية ثلاثة مترابطة في ما بينها وهي: الامبريالية والصهيونية ومرتكزاتهما المحلية المكرسة للتجزئة. وبفعل هذه التناقضات يستمر احتلال الأراضي العربية واغتصابها في فلسطين أو غيرها، ويستمر التخلف والتبعية والاستغلال والاستبداد والضعف وشلل الإرادة العربية وهيمنة الاستلاب الحضاري. ولكي يتخلص الوطن العربي من هذه التناقضات فإنه لا بدّ له من النضال بكل الأشكال وباتجاه تحرري شعبي ومنطق قومي من أجل القضاء المبرم على الامبريالية والصهيونية والتجزئة. وهذا النضال هو بالضرورة نضال من أجل تحقيق الوحدة العربية وتحرير فلسطين والأراضي العربية السليبة الأخرى وتحقيق العدالة الاجتماعية، وذلك ليتسنى إقامة مجتمع الوفرة والكفاية والعدل والتقدم، كما هو شأن المجتمع القومي المنشود، أي المجتمع العربي الديمقراطي الاشتراكي الموحّد.

وقد اعتبر الفكر القومي أن لقضية الوحدة مكانة الصدارة والرجحان، ليس بمنطق فصلها عن غيرها من أهداف النضال القومي ولكن لأن الوحدة تتضمن بالضرورة بقية تلك الأهداف، أو أن تحقيق تلك الأهداف الأخرى مرهون ومرتبط بقيام دولة الوحدة. وقد ركّز الفكر القومي الجدلي على تكامل وترابط النضال الوطني في كل قطر، بالنضال القومي الشامل، واعتبر النضال من أجل الوحدة نضالاً من أجل التقدم والتحرر والعدالة الاجتماعية

---

(8) السيد يسين، الشخصية العربية: بين صورة الذات ومفهوم الآخر، ط ٢ (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٣)، ص ٢٠٥.

وحقوق الإنسان وإرساء الديمقراطية، وهي نضالات تصب في مجرى واحد وموحّد، وإن اتخذت أشكالاً وصيغاً وقنوات متعددة، ولكنها مترابطة ومتفاعلة ومتكاملة، وإن بدت في بعض الأحيان متمايزة. وهذا الفكر القومي لا يقول بتقسيم أو بتناقض أو بتأجيل أو بالقفز فوق المراحل أو بالمفاضلة بين ما هو سياسي وما هو اقتصادي وما هو ثقافي أو اجتماعي، ولا يقرّ أية مفاضلة بين الأهداف ما دام الفكر علمياً وجدلياً، وما دام المنطق وطنياً وقومياً، وما دام الأسلوب شعبياً والمنظور مستقبلياً. وبما أن مستويات التطور والظروف القطرية تتمايز نسبياً، لذلك يقر الفكر القومي الجدلي تنوع مسارات العمل القومي بحسب الأوضاع والظروف والمراحل والوسائل، على أن تحتكم إلى المصالح والأهداف العليا، الوطنية منها والقومية، بشرط عدم اصطناع التناقض الوهمي في ما بينها.

صدرت هذه المقولات القومية استلهاماً من قراءة نقدية وعقلانية وقومية معمقة ومستوعبة لواقع التجزئة المعاش، وللتاريخ والتراث العربي الإسلامي، بغاية احيائه وتجاوزه وتوظيفه في معارك المصير، كما صدرت هذه المقولات أيضاً وبالموازاة لما سبق، عن قراءة أخرى موازية ومكملة، هي القراءة العربية المعاصرة والهادئة للفكر العلمي والاشتراكي والعالمي، خصوصاً لجانبي العقلانية والجدلية فيه، وبذلك أمكن تشخيص السياق التاريخي للمرحلة وللواقع القومي المعاصر، في ضوء المعرفة العلمية والمصلحة القومية العليا، والصيرورة التاريخية. وهكذا كان الفكر القومي الجدلي أصيلاً في تأشير حدود الهوية القومية بمقدار ما كان مستقبلياً حين أمسك بالقوانين الفاعلة والخاصة المؤثرة في الواقع العربي.

خامساً: أشكال الوحدة المنشودة

انشغل الفكر القومي في البدء بتبرير الانفصال العربي عن الخلافة العثمانية، وبضرورة احياء التراث والمجد القومي العربي ما قبل الإسلام وما بعده، ثم انشغل بقضية الوحدة العربية كمبدأ وهدف مطلوب في ذاته، باعتبار الوحدة هي الأصل، وهي الحل، والتجزئة هي الاستثناء وهي الضعف. وانشغل هذا الفكر بالتبشير بعقيدته والرد على مخالفيها أو مناهضيها، ولم يكن هذا الفكر الجديد يستند في البدء إلى قوى اجتماعية ذات وعي متبلور، ولا كان يستند إلى فلسفة شمولية فكرية جاهزة، كما هو شأن الفكر السائد أو الفكر الوافد. كانت الفكرة الوحدوية تطرح في البدء بشيء من المثالية والتعميم مما جعلها عرضة لنقد الناقدين.

وخلال الثلث الأول من القرن العشرين تداخلت الفكرة القومية بالفكرة الإسلامية وبالخلافة العثمانية، فالكواكبي اعتبر الأتراك مستبدين ومضطهدين للعرب، لذلك دعا إلى خليفة عربي من قريش، يتخذ من «أم القرى» (مكة) عاصمة له. أما نجيب عازوري فقد دعا إلى سلطنة عربية دستورية ليبرالية يرأسها سلطان عربي مسلم. وإيماناً منه بتميز المسألة العربية اقترح قيام كنيسة عربية مستقلة. وجاءت تصورات الجمعيات العربية السرية والعلنية تصب في اطار الدعوة إلى الحكم اللامركزي (استقلال ذاتي للولايات العربية). ثم قامت

الثورة العربية خلال الحرب العالمية الأولى التي أفضت إلى قيام الحكم العربي وإنهاء التسلط التركي، لكن ذلك لم يدم طويلاً حيث حلّ الاستعمار الفرنسي والانكليزي مكان المحتلين القدامى.

خلال ذلك العهد لم تكن الوحدة تعني أكثر من إقامة الحكم الواحد والسلطة السياسية الواحدة. وبالتدرج بدأت الوحدة الاندماجية الشاملة تنتشر وتجد رواجاً لدى كل الوحدوين. وهي فكرة بقدر ما كانت نابعة من صدق وعمق وشعبية الوحدة، بقدر ما كانت تعكس الاستهانة بواقع التجزئة وضخامة القوى والعقبات التي تحول دون الوحدة. وما زالت فكرة الوحدة الاندماجية واردة في الأدبيات الوحدوية، بالرغم من أن أشكالاً أخرى مقترحة للوحدة، بدت أكثر عقلانية وواقعية، مثل الاتحاد الفيدرالي أو الكونفدرالي. وهذا الاتحاد كان ينظر إليه بكثير من الشك في العقود الماضية، إذ اعتبر عند البعض مجرد تنسيق شكلي للابقاء على حالة التجزئة. ولكن منذ الخمسينيات وفي ما بعد تطور الفكر القومي خصوصاً لدى الناصرية والبعث، ، حيث ظهرت أفكار علمية، كالدستور العصري لدولة الوحدة والنظام الجمهوري والتمثيل البرلماني والسلطة المركزية (مع ابقاء صلاحيات معينة للسلطات المحلية في الأقاليم وتوحيد الجيش والسياسة الخارجية والعلم. . . إلخ). ويمكن اعتبار نموذج الوحدة المصرية ـ السورية (١٩٥٨) وكذلك مشروع الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق (١٩٦٣)، وميثاق العمل القومي بين العراق وسوريا (١٩٧٨) هو التصور الغالب بالنسبة إلى شكل دولة الوحدة المنشودة.

أما الوحدات الإقليمية التي طرحت منذ عقود عدة، كوحدة الهلال الخصيب أو وحدة بلدان المغرب العربي، فقد نظر إليها الفكر القومي في الماضي بشيء من الخشية والتردد عندما كان المد الوحدوي في أشد عنفوانه، حيث اعتبرها وحدات اجرائية لسد الطريق أمام الوحدة العربية الشاملة. غير أن تطورات الأحداث والفكر القومي على السواء دفعت إلى تصحيح ذلك الموقف والدعوة إلى مباركة أية وحدة تقع بين قطرين أو أكثر متى توفرت الشروط الموضوعية، وما لم تكن تلك الوحدة محوراً مؤقتاً أو وحدة فوقية لا سند ولا مضمون شعبياً لها، وعلى أساس أن تكون خطوة أولى في سبيل التوحيد القومي الشامل، علماً أن الفكر القومي العلمي ما عاد يشترط في قيام الوحدة شروطاً هي منعدمة في حالة التجزئة المعاشة، وإن كان السعي والطموح القومي لم يتخليا أبداً عن الأهداف والمضامين التي من أجلها طرحت ضرورة الوحدة.

منذ حدوث نكسة أو هزيمة ١٩٦٧ وبما سبقها وما لحقها خلال السبعينيات والثمانينيات من أحداث ومستجدات، في المنطقة والعالم، باتجاه اخضاع حركة التحرر والتقدم، بما يعني اجهاض المشروع الحضاري القومي الإقليمي العربي المتمثل في الوحدة بكل ما تعنيه من أبعاد، منذ ذلك الوقت تعالت بعض الدعوات العربية للاستفادة من خبرة تجارب الماضي لتفادي الانتكاسات المختلفة، وذلك بالدعوة إلى «الواقعية والعقلانية» التي تعني تأجيل الوحدة الاندماجية، والسعي إلى تحقيق التضامن العربي ووحدة الصف ووحدة الهدف،

وإنهاء الخلافات، ومد جسور «التعاون» والتدرج في إقامة «التكامل»، باعتبار أن التكامل العربي المنشود هو أفضل ما هو ممكن، لأنه يعكس حدود «الحد الأدنى» المتفق عليه. هكذا أصبح الخطاب الرسمي العربي كما حدده «الأمر الواقع» الملموس في صيغ ووثائق ومنظمات «العمل العربي المشترك» الرسمي والجماعي[9]. وبالموازاة لذلك فإن الفكر القومي العلمي غير الرسمي، وإن كان لم يرفض تلك التصورات، فهو يقر بأنها رغم تواضع طموحها لن تغير الواقع العربي ولن تنتهي إلى الوحدة، لأنها أخفقت في تحقيق ما هو ممكن ليس فقط بفعل التناقضات العربية بل أيضاً بفعل واقع التبعية والتجزئة التي تمنع العرب (حتى إن صدقوا) من تحقيق «الحد الأدنى»، فما أدراك بما يتضمنه الطموح القومي المستقبلي. والنقد الذي وجهه الفكر القومي لتلك المقولات لم ينبع من تحليله التقليدي المتجذر فحسب بل من تحليله الجديد، للواقع العربي الجديد، الذي اعتمد فيه على علوم التنمية والاجتماع وغيرها. ولذا فإن الفكر القومي الجديد أصبح يركز، أكثر من أي وقت مضى، على أهمية المسألة الديمقراطية والمشاركة الشعبية، إذ بدونها لا يمكن أن تتحقق الوحدة العربية، وبغيابها ستنتكس الوحدة لا محالة إن هي أنجزت. وهذا التأكيد الخاص على تلك المسائل في الفكر القومي متصل بنظرته لأشكال ومضامين وأساليب وأدوات تحقيق الوحدة، وهي أمور لا تتسع لها صفحات هذه الدراسة، أما علاقة الوحدة بالتنوع، فإن الفكر القومي العربي أعطاها ما تستحق من الدرس، وانتهى إلى الاستخلاص التالي والقائل بأن هدف الوحدة، أياً كان شكلها، لا يمكن أن يعني مطلقاً الوصول بأقطار الوطن العربي إلى حالة التجانس الكلي، بل دولة الوحدة هي التي سترعى بالضرورة وستحترم وتخصب التنوع القومي واللغوي والديني والثقافي، لأن مثل هذا التنوع مطلوب لاخصاب واثراء الوحدة، وإن التوحد القومي للأمة العربية، هو أساساً من أجل افساح العطاء لكل الطاقات والابداعات، إذ بذلك تتعزز مسيرة التقدم والوحدة. وهذا التوحيد القومي التحرري هو الذي سيرعى ويحترم حقوق الأقليات في إطار التسامح والتعايش والتفاعل والوحدة القومية للأمة باستثناء الانفصال الذي هو مرفوض. ودولة الوحدة هي دولة التساوي في الحقوق والواجبات بناءً على التساوي في المواطنة.

سادساً: مضمون الوحدة العربية

تعددت المضامين التي أعطيت لمحتوى الفكرة الوحدوية بحسب المفكرين والفئات والأحزاب والمراحل، وقد ظلت الوحدة العربية خلال الثلث الأول من هذا القرن مقصودة لذاتها باعتبارها التعبير الصحي والطبيعي عن الوجود القومي العربي، ولأن التجزئة هي الوضع الاستثنائي والطارىء والمضر في تاريخ الأمة. ومع ذلك كانت الوحدة تتضمن في

(٩) انظر نموذجاً من الدراسات عن التكامل العربي في: جامعة الدول العربية: الواقع، والطموح (ندوة) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣). وانظر نص: عقد التنمية العربية، الذي وافق عليه مؤتمر القمة العربي العاشر في عمّان، ١٩٨٠.

العقل الجماعي العربي معاني: الاستقلال والقوة والمناعة والتحرر والنهوض والتقدم والقوة والتطور والحداثة. وهي أمور كانت تنقص العرب بفعل الاستعمار والتجزئة.

وقد حدث تطور هام منذ الثلاثينيات والأربعينيات في مفاهيم الفكر القومي العربي، وهو تطور باتجاه التجذير والشمول في ما يتصل بالمضامين، وقد بدأ هذا التطور كما يلي:

ردّاً على سياسة التتريك والاستبداد العثماني، وردت اشارات مختلفة عند بعض روّاد النهضة من المصلحين حول «عروبة الإسلام» و«الإسلام العربي». وفي هذا الشأن يقول المؤرخ عبد العزيز الدوري: «يلاحظ أن الاتجاه الغالب كان عربياً تتلازم فيه العروبة والإسلام، وتمثل فيه التأكيد على العربية وعلى دور الأمة العربية في الإسلام (سواء كان ذلك باعطائها دور القيادة في الإسلام، أو باعتبارها أمة مساوية للترك في الدولة)، أو بتأكيده على المساواة في المواطنة أو على مقاومة الاستبداد. وكان جل النشاط في الجمعيات العربية في مطلع القرن العشرين من أصحاب هذا الاتجاه»[10]. ويرجّع الدوري بداية هذا التمايز بين العروبة والإسلام إلى «قيام الحركة التركية من جهة، وإلى انتشار الفكر الليبرالي من جهة أخرى»[11]. ولذا لم يكن النضال القومي العربي أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ضد الخلافة العثمانية نضالاً ضد الخلافة ولا ضد الإسلام، بل كان نضالاً ضد تسلط قومي تركي على العرب باسم الدين، وكذلك ضد ما أفرزه ذلك التسلط من جمود وانحطاط. ولمنح الصلح تشخيص دقيق يتصل بهذه المسألة حيث يقول: إن «بلدان الهلال الخصيب... هي الوحيدة تقريباً التي اتجهت إلى مفهوم للقومية العربية يميز بشكل شبه حاسم أحياناً بين العروبة والإسلام. ولذلك سببان: السبب الأول هو تعدد الأديان والمذاهب في دول الهلال الخصيب بما دفع أبناءها إلى البحث عن موحِّد غير الإسلام وأغراها بالعلمانية، والسبب الثاني: هو أن نهضة الهلال الخصيب انطلقت في العصر الحديث من نزاع مع اسطنبول عاصمة السلطنة العثمانية ومن صراع مع عصبية اسلامية أخرى هي العصبية التركية»[12]. وهذا التنوع السوسيولوجي وسم الفكر القومي خلال تلك الفترة بذلك النزوع الليبرالي لقطع الطريق على كل تعصب ديني أو طائفي قد يهدد مشروع الوحدة. أما في المغرب العربي فقد تناوبت العروبة والإسلام وتكاملا واتحدا في النضال ضد الاستعمار والهيمنة الأجنبية، خصوصاً أن التجانس الديني والثقافي هو السمة الغالبة في هذه الأقطار وإلى حد ما في مصر، لذلك ستتم الدعوة إلى الوحدة العربية في افريقيا العربية بتداخل يكاد لا يترك أي تمايز مع الإسلام. وقد كتب البرت حوراني بأنه خلال الثلاثينيات «انتقل مركز الثقل في هذه العقيدة (القومية) من الإسلام كشريعة إلٰهية، إلى الإسلام كحضارة. أو بتعبير آخر، لقد استعيض عن النظر إلى القومية العربية كخطوة لا بد منها لاحياء الإسلام، بالنظر إلى الإسلام كخالق للأمة العربية ومستودع لثقافتها أو موضوع عزتها المشتركة»[13].

---

(١٠) عبد العزيز الدوري، «تعقيب ختامي،» ورقة قدّمت إلى: القومية العربية والإسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ٧٤٣.

(١١) المصدر نفسه، ص ٧٤٢.

(١٢) منح الصلح، «التمايز والتكامل بين القومية العربية والإسلام،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٢١٣.

(١٣) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ - ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول (بيروت: دار النهار للنشر، [د. ت.])، ص ٣٦٧.

دخلت الفكرة القومية إذن منعرجاً جديداً مع نهاية العقد الثالث من القرن العشرين، إذ وقع تخليص العروبة من مفاهيم الجنس والعرق والماضوية لتعطي مفهوماً ثقافياً وتحررياً ومستقبلياً، كما وقع تعريب الإسلام وتوظيفه في خدمة الوحدة القومية بالتركيز على الجانب الحضاري والقومي من تاريخه دون مس بالجانب الروحي مع اجتهادات تجديدية ونظرة عقلانية مستوعبة للتراث والعصر. ولقد ترافق هذا التطور مع «تعريب» مصر والمغرب العربي بمعنى أن مفهوم الوحدة امتد ليشملهما عكس ما كان سائداً من اعتقاد بأن الأمة العربية هي في آسيا العربية فقط.

من خلال العناصر التالية يمكن أن نشخص مختلف أبعاد المضمون الذي أعطي لفكرة الوحدة العربية، وذلك بشكل إجمالي وبحسب المقولات السائدة في الفكر القومي العربي:

١ ـ العروبة والإسلام

يعتبر التراث العربي إرثاً حضارياً حياً وحاضراً على الدوام في الضمير الجمعي لسكان الوطن العربي، وفي هذا التراث جوانب مشرقة وأخرى سلبية. ويرى منظّرو الفكر القومي أن الأمة العربية هي صانعة ذلك التراث، وأنها في نهضتها لا يمكنها الاستغناء عنه، ولا أن تكتفي بتمجيده أو اجتراره، بل هي مطالبة بتوظيفه في معارك المصير القومي بعد مراجعته نقدياً وبعقل مستنير من أجل تجاوزه، لأن الوفاء لهذا التراث لا يكون من خلال التغني به، إذ ليس هو صيدلية فيها كل الأدوية لأمراضنا، بل الوفاء له يتمثل في الإضافة له بعطاء جديد ومفيد قومياً وعالمياً. والعروبة والإسلام ليسا مفهومين جامدين أو مطلقين، فهما يتطوران ويتكيفان بحسب الحاجات والظروف. وهما مترابطان حيث يرفض الفكر الوحدوي افتعال أي تناقض بينهما. كما أن العلاقة بينهما غير قابلة للفصم. ولو قدر لهذا الفصل أن يحدث فسيتضرر كل من العروبة والإسلام، ويتعمق استلاب الجماهير العربية التي هي مقياس التماسك بهما، وهي الأكثر أصالة وصدقاً في موقفها من التراث القومي لأنها وحدها صانعة التراث القديم والجديد.

يقول منح الصلح: هناك «نجاحان حققهما الاستعمار الثقافي: المثقف الذي يؤمن أن لا سبيل إلى التقدم إلا على انقاض الإسلام، والمثقف الذي يؤمن بأن لا سبيل إلى التقدم إلا بالعودة إلى مؤسسات الماضي تحت زعم أن هذه هي الإسلام ولا إسلام إلا هي»[14].

يبدو «القومي العربي» في الفكر الوحدوي هو ذلك الإنسان العربي المؤمن والمناضل من أجل جوهر قيم الإسلام الخالدة وفق نظرة متفتحة وعقلانية، هي النظرة العصرية نفسها للعروبة والمعاصرة. فهذه العروبة ليست أداة تفقد المسلم اسلاميته، كما أن الإسلام ليس أداة تفقد العربي عروبته، فالعلاقة إذن بين العروبة والإسلام تنفي سمة العرقية عن الأولى وسمة الرهبنة عن الثانية، وهي تعني التطابق الكامل في بعض الأزمان وفي بعض الأمصار،

(١٤) الصلح، المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

بمثل ما تعني التمايز النسبي دون التناقض في بعض الأزمان والأمصار الأخرى. وإذا كان لأمتنا ماض وتاريخ قومي فإن ذلك الماضي لا يبقى منه شيء إن نحن حذفنا أحد مكونيه، سواء العروبة أو الإسلام. وهذه العلاقة بين العروبة والإسلام كما يجب أن تكون في القرن العشرين، هي علاقة دينامية تقبل ما يأتي به العصر من جديد. فبالرغم من الخصوصية وتميز الهوية العربية، فإن هناك قيماً عالمية انسانية تتفق حولها كل أمم الدنيا. ومن أهم هذه القيم حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية، ولذا فمقولة الخصوصية والاستقلالية العربية لا تتناقض بل تلتقي بالضرورة مع تلك القيم الخالدة وتقرّها[١٥].

٢ ـ العدالة الاجتماعية

انطلق الفكر القومي من أن الوحدة العربية هي الهدف والإطار الذي يجب أن تحل فيه وبواسطته كل تناقضات الواقع العربي. وفي المقدمة من ذلك التكافل بين دول اليسر ودول العسر، والتكامل بين الموارد البشرية والثروات الطبيعية العربية، والتساوي في فرص الانماء والتقدم بين الأقطار العربية، وتوحيد الجهود القومية من خلال مشاريع كبرى للقضاء على التخلف والتبعية. وكل ذلك يترابط مع الدعوة إلى إرساء نظام اجتماعي اقتصادي يوفر العدالة الاجتماعية (الاشتراكية) من أجل القضاء على ظاهرة الاستغلال الطبقي وتحقيق المساواة ليس فقط لإشباع حاجات الجميع وإنما هي أيضاً لاطلاق كل الطاقات الابداعية والانتاجية، وهكذا اعتبرت العدالة الاجتماعية هدفاً مترابطاً بشكل كامل مع هدف الوحدة بل إنها لا يمكن أن تطبق إلا عندما يكون مجالها وسوقها الوطن العربي لكي يمكن أن تفضي إلى النتائج التي يرسمها الفكر الاقتصادي السياسي والتنموي.

٣ ـ المشاركة الشعبية

إن هدف الوحدة أو العدالة الاجتماعية أو الايمان بترابط العروبة والإسلام أو النزوع إلى تحقيق التقدم... إلخ، هي أهداف، أصحاب المصلحة الأولى والأخيرة فيها، هم جماهير الأمة العربية. لذلك فإن تحقيق تلك الأهداف إنما يقع على مجموع الشعب كافة. وإذن فالمشاركة الشعبية الحقة هي وحدها التي تصنع الوحدة وما يرتبط بها من أهداف، وهي وحدها القادرة على أن تضمن استمرارها وحمايتها من الانتكاس، والخلاصة ان الوحدة مرهونة ومرتبطة بالديمقراطية.

---

(١٥) حول العلاقة بين العروبة والإسلام، انظر: **القومية العربية والإسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية.**

سابعاً: الوحدة العربية والتنمية الشاملة

ركّز الفكر القومي في العقود الماضية على أهمية الوحدة العربية من حيث هي التجسيد الحي لاستعادة حيوية ووحدة الهوية القومية انسجاماً مع ما تفرضه الروابط والتاريخ المشترك، وتجاوزاً لحالة التجزئة التي فرضت على الوطن العربي في عصري الانحطاط والاستعمار. وهذا المنطق سليم من حيث الشرعية التاريخية والحضارية للوحدة العربية، لكنه اليوم لم يعد المبرر الكافي وحده، رغم سلامة منطقه، لانجاز الوحدة العربية، وذلك لأن المستجدات واحتداد التناقضات في المنطقة والعالم أصبحت تفرض الوحدة العربية كضرورة حتمية لا يمكن الاستغناء عنها، لأنه بدونها يتعرض الوجود القومي لخطر الزوال. أي أن هذا الوجود القومي المجزأ بين الأقطار والدول كما هو لم يعد في إمكانه أن يقاوم عوامل التشتيت والاضعاف والمسخ في عصر التكتلات العالمية الكبرى. ففرنسا أو انكلترا أو ألمانيا، وهي دول كبرى ومصنعة ومتقدمة، ما عادت تقوى منفردة على مجابهة تحديات العصر، ولا هي قادرة منفردة على الاحتفاظ بقوتها، لذلك تتكتل مع بعضها ومع غيرها في ظل السوق الأوروبية المشتركة، لكي تحمي نفسها ولكي تستطيع منافسة العملاق الأمريكي أو السوفياتي أو الياباني أو الصيني. وهكذا تفعل المجموعات الإقليمية الكبرى في الدول الاشتراكية، وفي أمريكا اللاتينية وغيرها، وهل بمقدور دولة منفردة فقيرة أو نفطية، ذات كثافة سكانية كبيرة أو محدودة السكان، أن تستطيع انجاز تنمية كاملة وشاملة بإمكانيات أو سوق محدودة؟ هذا السؤال يجيب عنه الفكر القومي التنموي بمقولات علمية محددة كالمعادلات الرياضية التي لا تقبل الخطأ. يقول اسماعيل صبري عبد الله «إن التنمية الشاملة تعني في حالة العرب حركة إحياء حضاري ترد للمجتمع العربي قدرته على التجدد ذاتياً وتفتح أمامه الإبداع. ولا يتأتى هذا إلا بتحرير الإنسان العربي والموارد العربية، تحرير الإنسان العربي من الفاقة والعوز والجهل، تحرير العقل العربي من السلفية المتحجّرة التي ترفض الاجتهاد والتجديد، أي تنكر على حضارتنا جوهر الحياة لكل حضارة ألا وهو التجدد المستمر ومسايرة مصالح الجماعة في عالم يتغير بوتائر سريعة، وتحرير العقل العربي كذلك من التبعية، وما تولده من تبعية لكل أو جل ما نتعلمه من الدول الصناعية المتقدمة، وتحرير الموارد العربية من صنوف السيطرة الخارجية والاستئثار الداخلي»[16]. وإذا كانت التنمية الجذرية والشاملة والمتكاملة هي الخيار أو القدر الوحيد بالنسبة إلى الأمة العربية فإن اسماعيل صبري عبد الله ينتهي إلى التأكيد بأن «الخيار الحقيقي الوحيد ليس بين التنمية القطرية والتنمية القومية، وإنما هو بين تكامل التبعية للغرب الرأسمالي وتكامل التكافؤ بين الأقطار العربية»[17].

وحيث يعتبر هذا المفكر أن التخلف في نظره هو التنمية المعوجة التي أفرزها النمو التاريخي للرأسمالية العالمية وتشكيل النظام العالمي، فإن التنمية تقتضي ضرورة «فك الارتباط» بهذا النظام، وهذا يعني إقامة الترابط والتكامل التنموي العربي باعتبار «أن التنمية مع التبعية

---

(١٦) اسماعيل صبري عبد الله، «التنمية الاقتصادية العربية: اطارها الدولي ومنحاها القومي،» في: عادل حسين [وآخرون]، **دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ٥٥.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٧٦.

تتصف بوجود كل تناقضات المجتمع الرأسمالي، وإن كانت هذه التناقضات قد تأخذ شكلاً خاصاً في الاقتصاديات الرأسمالية التابعة»[١٨].

ويقيّم عبد الحسن زلزلة تجارب التنمية العربية منذ الاستقلالات بقوله: «مارست معظم الأقطار العربية منذ استقلالها السياسي نمطاً تنموياً انعزالياً قطرياً، يغيب عنه البعد القومي مما أسهم في تعميق التبعية والتجزئة القطرية»[١٩].

وكلما استمرت التجزئة كلما استمر (التخلّف) والتبعية. لم يعد هذا القول تنظيراً تجريدياً وحماسياً للمؤمنين بالوحدة العربية حيث كانوا يتهمون بمثل هذا الكلام: لقد أصبح هذا القول قانوناً علمياً يُجمع عليه علماء الاقتصاد والتنمية والاجتماع والزراعة... إلخ. ويلخص زلزلة، وهو واحد من كبار العارفين والدارسين والمتابعين والمختصين العرب في هذه المسألة، هذه الحقيقة الموضوعية بقوله: «لقد استطاع أسلوب التنمية الانعزالية القطرية، أن يحقق قدراً من التصنيع في الوطن العربي، ومواجهة محدودة لمشكلة التخلف، ولكن ذلك قد تم على حساب التنمية القومية المشتركة، والتفكيك المتزايد بين الأقطار العربية والتكامل المطّرد مع العالم الخارجي، بكل ما يعنيه ذلك من زيادة للتخلف وتعميق للتبعية وتكريس للتجزئة»[٢٠].

وخلاصة القول: يجمع بين سكان الوطن العربي وحدة اللغة والثقافة والتاريخ والمصير المشترك. كما أن هذا الوطن يعتبر وحده جغرافية وجيوبوليتيكية واحدة، تتكامل أقطاره وأقاليمه في كل الميادين وفي تنوع الثروات، والتجزئة هي التي تعطل وتعوق تلك الوحدة من التحقق ومن العطاء. «إن أكثر من ثلثي الأراضي العربية الصالحة للزراعة تقع في خمسة أقطار عربية، وإن معظم النفط العربي يكمن في خمسة أقطار عربية، وإن ثلاثة أقطار عربية يرتكز فيها أكثر من نصف سكان الوطن العربي، وإن عشرة منها يرتكز فيها ٩٠ بالمئة من السكان، وهذا التباين في توزيع القوى المنتجة يجعل من المتعذر تحقيق تنمية قطرية صحيحة، في حين يمكن أن يكون الأساس والمنطلق السليم لتكامل قومي يتم من خلاله ترشيد استخدامها»[٢١].

إن الوحدة العربية لم تبقَ مجرد دعوة لاستئناف تاريخ قومي موحّد، أو لتأصيل هوية قومية، أو لتوحيد أمة مجزأة. إنها اليوم مشروع حضاري قائم على الاستقلالية والتقدم والغاء التبعية. وهي أمور ليس في إمكان أي قطر أن يدعي أن بإمكانه تحقيقها وحده. إن الوحدة العربية بين سكان الوطن العربي هي الشرط الضروري واللازم لإنجاز تنمية قومية شاملة ومتكاملة، وهي أيضاً الشرط الضروري واللازم لتحقيق الأمن القومي العربي لكل الأقطار العربية في الميادين الغذائية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية وغيرها من الميادين.

---

(١٨) ابراهيم سعد الدين، «حول مقولة التبعية والتنمية الاقتصادية العربية،» في: المصدر نفسه، ص ٩٤.

(١٩) عبد الحسن زلزلة، «التكامل الاقتصادي العربي أمام التحديات،» في: المصدر نفسه، ص ١٤١.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٤١.

(٢١) المصدر نفسه، هامش رقم (٢)، ص ١١٤.

الوحدة العربية والأمن القومي(*)

شبلي العيسمي

مقدمة

١ ـ كثيراً ما نعمد إلى تحديد معاني المصطلحات التي نستخدمها في البحث، أي بحث، من باب التوضيح والتبسيط، على الرغم من صعوبة ذلك ومحاذيره، بالنسبة إلى بعض الموضوعات، ومنها موضوع الأمن القومي. فتحديد معنى هذا الاصطلاح في عبارات محدودة يشبه استخدام الحذاء الصيني القديم المصنوع من معدن في حجم صغير ليمنع القدم من أن تغدو كبيرة. ومع ذلك نرى من المفيد أن نقدم بعض التوضيح لمعنى الأمن القومي، انطلاقاً من القاعدة القائلة «ما لا يدرك كله لا يترك جله». ولعلنا نستطيع القول في صورة عامة: ان **الأمن القومي هو إقصاء الشعور بالخوف وتوفر الحماية والسلامة والطمأنينة والسيادة للأمة وأبنائها وأرضها وثرواتها ومصالحها ضد أي عدوان خارجي أو داخلي، مباشر أو غير مباشر، وذلك بكل الوسائل الممكنة والمتاحة.**

٢ ـ يشكل الأمن الداخلي والخارجي كلاً موحداً مترابطاً، وهو نسبي، حيث لا وجود لأمن مطلق، حتى لأقوى الدول عسكرياً واقتصادياً. وللأمن القومي عناصر متداخلة متشابكة، جغرافية وسياسية وعسكرية واقتصادية واجتماعية وثقافية.. هذا بالإضافة إلى أن مفهومه يتطور مع تطور المجتمعات وتبدل الظروف والوسائل والامكانات.إفمع تطور التقانة (التكنولوجيا) العسكرية مثلاً، وظهور الصواريخ عابرة القارات برؤوس نووية، تضاءلت أهمية المواقع الجغرافية والمواقع الطبيعية والأحلاف العسكرية في حماية الأمن القومي. ان هذا التعريف لا يستوعب جوانب أخرى مهمة، ولهذا لا نعتبره جامعاً مانعاً كما يقول أهل المنطق.

(*) نشر في: مجلة الدفاع (جامعة البكر للدراسات العسكرية العليا)، السنة ٤ (١٩٨٨)، ص ١٢٥ ـ ١٣٨.

٣ ـ اما بالنسبة لمفهوم الوحدة، فاننا نعني به الصيغة السياسية الدستورية الجامعة للدول العربية في دولة واحدة على أساس اتحادي (فدرالي) لا مركزي، وذات مضمون ديمقراطي اشتراكي. وفي هذا المضمون تكمن الفائدة، لأنه بمنزلة النسغ الذي يمد الشجرة بالغذاء والقدرة على النماء. ومن السهل أن نلاحظ أن دفاع الإنسان أي انسان، عن النظام الذي يرتبط به، يكون قوياً وحماسياً بقدر ما يجد فيه من فوائد ويتمتع في ظله بالحرية والكرامة. وتؤكد تجارب الشعوب ان حماسها في الدفاع عن أرضها ونظام حكمها ضد أي اعتداء أجنبي مرتبط بمدى ما تحس به من خطر المساس بحريتها وأمنها ومكاسبها، في حين أنها تكون في ظل الأنظمة الفاسدة المستبدة، أقل حماسة واندفاعاً في المقاومة، وربما ينطبق على بعضها قول الشاعر:

لا أذودُ الطيرَ عن شجرٍ قد بلوتُ المرَّ من ثمره

٤ ـ **الغاية**: في معالجتي للموضوع سأعتمد على استقراء التجارب الواقعية، وسأغلّب النزعة العملية على النهج النظري والأكاديمي، لإيماني بأن التجربة الحية تحمل من الفوائد والأدلة المقنعة ما لا تحمله النظريات الفكرية المجردة. والقضية الأساسية التي سنبحثها في هذا المقال، تتركز في اعتبار الوحدة أجدى الوسائل وأقواها في توفير الأمن القومي لكل قطر وعلى مستوى الوطن العربي كله، إلى الحد الذي يحملنا على القول مع وافر الثقة والاطمئنان: لا أمن لأي قطر عربي إلا في ظل دولة عربية متحدة، اتحاداً لا مركزياً، وعلى أساس من الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، في حين أن محاولات الحصول على الأمن الحقيقي في إطار الأنظمة القطرية القائمة، نوع من الجهد الضائع، أو كمن يسير في طريق مسدود.

الترابط بين الأمن القومي والوحدة

١ ـ تأتي قضية الأمن لأية دولة أو أمة، في مقدمة القضايا التي تعمل على توفيرها، لأنه يشكل نقطة الانطلاق نحو النهوض والتقدم، فالأمم كالأفراد، يتعذر عليها المضي في طريق التنمية والتقدم إذا كانت خائفة، مهددة بالأخطار، وتفتقر إلى الشعور بالأمن والاستقرار. وهكذا فإن التحرر من الخوف والخطر وعدم الاستقرار يستدعي الاهتمام بالأمن القومي وتوفيره على أفضل وجه ممكن. ولكن هذا لن يتأتى إلا بتوفير القوة اللازمة لحمايته. والقوة المعنية هنا ليست محصورة في الناحية العسكرية، بل تتضافر في تكوينها عوامل معقدة وعناصر عديدة، سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية... الخ.

وانطلاقاً من هذه الحقيقة التي تؤشر إليها الأبحاث العلمية والوقائع العملية، نحاول أن نتلمس عوامل القوة والضعف في الأمن القومي العربي من خلال واقع العرب الحالي وطاقاتهم الوفيرة غير المستغلة، وسيكون تركيزنا على مسألة الترابط الشديد بين الأمن القومي والوحدة. ففي تقديرنا انه يمكن أن يكون قوياً وفعالاً في ظلها، بينما يضعف حتى يكاد يتلاشى في ظل التجزئة واستمرار السياسات القطرية الراهنة. ويكفي للتدليل على صحة هذا

الـذي نـذهب إليـه، أن نعيـد إلى الأذهـان بعض وقـائـع التـاريـخ التي تؤكـد أن الأمجـاد والانتصـارات العربيـة في شتى الميـادين كـانت تتحقق للعـرب في الفـترات التي حققـوا فيهـا وحـدتهم، وان التخلف والضعف والهزائم كـانت تحيق بهم في فترات الانقسـام والتجـزئـة. فعندما كان العرب في الجاهلية قبائل متناحرة، كانت طاقـاتهم مبددة مهـدورة، ولم يستطيعـوا أن يقدموا كل ما يستطيعون تقديمه لأنفسهم وللعالم. ولكن عندما ظهر الرسول العـربي محمد بن عبـد الله ﷺ وحقق لهم الوحـدة السياسيـة والروحيـة على أسـاس من تعاليم الإسـلام، انـطلقت طاقـاتهم ومواهبهم الحبيسـة في شتى المجالات العسكـرية والسيـاسيـة والادارية ثم العلميـة في ما بعـد، وتمكنوا من نشر رسـالة الإسـلام الساميـة بين شعـوب كثيرة في العـالم، واستمروا في المحافظة على القـوة والتقدم حتى الفـترة التي ظلت فيها القيـادة بأيـديهم في زمن العبـاسيين. ولكن مـا إن دب الخلاف والضعف في صفـوفهم وتسلطت على الـدولة العـربية الإسلامية، قوى أجنبية(١) حتى حل الوهن وساد الجمود والتخلف، وأصبح الوطن العربي نهباً موزعاً بين القوى الأجنبية تهيمن عليه وتعبث بأمنه وتنهب ثـرواته وتستبـد بسكانـه، كما طُـرد العرب من اسبانيـا، ونجح الصليبيـون في احتلال بعض المنـاطق في بلاد الشـام، ولم يُطردوا منها إلاّ بعد أن تحققت وحدتها مع مصر في عهد صلاح الدين الأيوبي.

٢ ـ وفي هذه الأيام نلاحظ بوضوح أن قوة «إسرائيل» تستمدها في الدرجة الأولى من تمزق العـرب وغياب وحـدتهم. أليس الضعيف هو الـذي يغري جـيرانه بـالطمـع والتوسـع عـلى حسابه؟ ولو كان للعـرب دولة اتحـادية واحـدة بدلاً من عشرين دولـة قطريـة، فهل يتعـرض الوطن العربي للغزو والعدوان والنهب، واضاعة عربستان ولواء الاسكندرون وطنجه واريتريـا وفلسـطين والجزر الثـلاث في الخليج العـربي، طنب الكبرى والصغـرى وأبو مـوسى. أليست الاستراتيجية الصهيونية والامبريالية وكل المعادين للأمة العربيـة، قائمـة على محـاربة الـوحدة العـربية بـالدرجـة الأولى، لتيسير سيـطرتهم على الـوطن العربي واستغـلال ثـرواتـه ومـركـزه الاستراتيجي؟ ولو كان بين العرب تضامن حقيقي، أو لو استمرت الوحدة السورية والمصرية وانضم اليهـا العراق والأردن كـما كان متـوقعاً، أو لـو كتب لميثاق القـاهرة أن يخـرج إلى حيز التنفيذ بإقـامة الـوحدة الثـلاثية بـين مصر وسوريـا والعراق عـام ١٩٦٣، فهل كـانت الدول الامبريالية تستخف بالعرب وتجاهر بعدائها لهم، وتقدم كل أنواع الدعم لعدوهم الصهيوني، وتعلن أمريكا تحالفها الاستراتيجي معه؟ وهل كانت «إسرائيل» قادرة على شن الحرب وإلحاق الهزيمة النكراء بالعرب في حرب حزيران يـونيو ١٩٦٧؟ أجـل، لا نظن أحـداً مهما بلغت بـه المكابرة والعناد، يستطيع أن يزعم أن كل هذا الذي حدث في غياب الوحـدة، كان يمكن أن يحدث في ظلها.

٣ ـ ومهما يكن من أمر فإن الذي يهمنا هو أن نستفيد من عبر التاريخ ودروسـه، وأن نعي

---

(١) كالطولونيين والأخشيديين والفرس البويهيـين والسلاجقـة الأتراك والمماليك والعثمانيين الأتـراك، ثم الاستعمار الأوروبي الحديث.

وقائعه وأحداثه وما يدور حولنا في الحاضر، لكي نتمكن من بناء المستقبل في خطوات سليمة ثابتة، ذلك أن قيمة الماضي أو أهميته تكون بقدر ما يسعفنا في بناء الحاضر والمستقبل.

٤ ـ في تقديري أن جلّ الحكام العرب، ان لم نقل كلهم، لم يقدّر أهمية وخطورة الأمن القومي العربي بالشكل المطلوب وفي القدر الذي يستحقه من التقويم والاهتمام. كما أن تصوراتهم عنه قاصرة، وعنايتهم به هامشية، قياساً لاهتمامهم بالأمن القطري المرتبط بسيادة الدولة القطرية وشرعيتها. وقد يكون ذلك ناجماً عن ضعف النظرة الشمولية والمستقبلية، أو انشدادهم إلى ما هو قريب ومباشر، والانشغال في المشكلات الملحة والعاجلة، أو كبواعث ذاتية ومصلحية ضيقة. وأياً ما كانت الأسباب والبواعث، فان الملحوظ هو أن القضايا والمشكلات والاعتبارات القطرية هي الطاغية على سلوك الفئات الحاكمة وسياستها بينما الاهتمام بالقضايا القومية ذات الأهمية الأساسية والمستقبلية، كالأمن القومي على صعيد عربي، يحتل لديهم مكاناً ثانوياً أو هامشياً، وكأنه منفصل عن أمنهم القطري، أو أن هذا يمكن تحقيقه مع عدم الاكتراث في الأمن القومي. ومن أجل توضيح الخطأ والخطر في هذه النظرة القاصرة، يكفي أن نذّكر بأن العدوان الإسرائيلي على المفاعل النووي العراقي في عام ١٩٨١ لم يكن عدواناً على القطر العراقي فحسب، بدليل أن «إسرائيل» قد تشجعت بعد ذلك وتمادت في عدوانها على أقطار عربية أخرى بعيدة غير مجاورة لها، فقامت بشن غارتين على أراضي الدولة التونسية.

٥ ـ ان الحكام العرب الذين يشعرون بالضعف ولا هم لهم سوى المحافظة على سلطتهم القطرية، لا يعيرون الاهتمام المطلوب للأمن القومي، فيعمدون إلى مسايرة الدول القوية أو الكبرى، ويخطبون ودها وصداقتها أملاً في الحصول على حمايتها. ولكن الأمثلة من الكثرة والوضوح بحيث لا تدع مجالاً للشك في خطأ هذا التصور والتقدير، ذلك لأن السياسة الدولية قائمة على المصالح. وان الحماية الحقيقية لأية دولة، لن تأتيها من خارجها بل من قوتها الذاتية في الدرجة الأولى، ومن التحالفات المتكافئة القائمة على تبادل المصالح، من ذلك مثلاً ان أمريكا التي أقامت تحالفاً استراتيجياً قوياً مع «إسرائيل»، لم تكترث بصداقاتها القوية والقديمة مع العديد من الدول العربية كالسعودية ودول الخليج ولبنان والأردن والمغرب وتونس، وضربت عرض الحائط بهذه الصداقات مرات عديدة، عندما تعارضت مع مصلحة حليفتها «إسرائيل». فكم مرة امتنعت عن تقديم الأسلحة التي طلبتها الحكومة الأردنية، لأن «إسرائيل» اعترضت عليها. كما أن السعودية وهي أشد الدول ابتعاداً عن التعامل مع الدول الشيوعية اضطرت مؤخراً لشراء الصواريخ من الصين لأن أمريكا امتنعت عن تزويدها بصواريخ (لانس) الأمريكية وذلك تحت ضغط «إسرائيل» التي اعتبرت ذلك مهدداً لأمنها. وان هي أعطتها أسلحة معينة فلن تكون أكثر ولا أحسن نوعية من تلك التي تقدمها للعدو الصهيوني، فضلاً عمّا تضعه عليها من شروط وقيود في الاستخدام وفي التشغيل وقطع الغيار والذخيرة، وفي الشكل الذي يجعلها غير قادرة على التحكم باستعمال هذه الأسلحة إلى حد كبير. **وهذا يعني أن الأمن العسكري لكل دولة عربية بمفردها لن يتحقق إلا بأن تصبح الدولة منتجة للأسلحة الثقيلة المتطورة. ولكن هذا لن يكون ممكناً إلا في إطار من الاتحاد**

العربي، حيث تتوفر الامكانات المادية والبشرية والفنية. ثم ألم تمارس أمريكا قبل ذلك ضغطاً كبيراً على الرئيس جمال عبد الناصر في تمويل السد العالي، وشراء الأسلحة حتى اضطر إلى التحول نحو الاتحاد السوفياتي في تمويل السد وشراء الصفقة التي عرفت باسم الأسلحة التشيكية عام ١٩٥٥؟ وبانتقالنا إلى أمثلة أخرى في الجانب الاقتصادي تتضح لنا مسألة الأمن القومي بشكل لا لبس فيه ولا غموض، بل تصبح وكأنها لشدة وضوحها، تفقأ العين.

٦ ـ من المعروف ان جلاء الجيوش الأجنبية عن الأقطار المستعمَرة، في ظل الاستعمار القديم، لم ينه تدخله واستغلاله لتلك الأقطار، إذ جدد أساليبه وطورها عن طريق هيمنته على اقتصادها وجعله تابعاً له. وهكذا فالاستعمار الجديد يحقق مصالحه في هذا العصر بتفوقه الاقتصادي والتكنولوجي وفي وسائل أخرى متطورة في ميادين الثقافة والاعلام... ولقد دلت الوقائع العملية أن البلد الضعيف اقتصادياً معرض للضغوط السياسة، ومن ثم للرضوخ والاستسلام لإرادة الدول القوية، ذلك لإنه بحاجة إلى من يقدم له المساعدات الاقتصادية والتكنولوجية، إذا ما أراد أن يحقق التنمية والتقدم، أو الصمود في مواجهة أعباء الحياة المعقدة والمتطورة. وليس من الصعب أن نلاحظ أن العديد من الحكومات في أقطار الدول النامية ومنها الوطن العربي، قد أصبحت بحاجة إلى تأمين المساعدات الأساسية من الغذاء لشعوبها من الدول الأجنبية الغنية، وإن هي عجزت عن ذلك أو ترددت في تأمينها من الخارج عرّضت بقاءها واستمرارها في الحكم إلى خطر الانتفاضة الشعبية. وإذا القينا نظرة عامة على الواقع الغذائي القائم في الأقطار العربية، وجدناه في حالة تدعو إلى القلق وينذر بأوخم العواقب وأخطر النتائج ما لم تبادر الحكومات العربية إلى عملية التنمية والتحديث على أساس قومي لا قطري، كأن تبدأ في تنفيذ السوق العربية المشتركة بدقة وجدية، وتتوسع في المشاريع الاقتصادية المشتركة، وتفصل العمل بها عن الخلافات السياسية والمناحرات القطرية. ان الدراسات العلمية تشير إلى أن العجز الغذائي في الوطن العربي حتى عام ٢٠٠٠ سيكون في الحبوب بنسبة ٤٣ بالمئة وفي السكر بنسبة ٤٠ بالمئة وفي الزيوت النباتية ٤٦,٥٪ ولحوم الأبقار ٥١,٤ بالمئة والبيض ٥٠ بالمئة، وان قيمة ما استورده الوطن العربي من مواد غذائية بلغت ٢٤ مليار دولار وفق احصائيات عام ١٩٨٢. وقد تصل إلى مئة مليار دولار عام ٢٠٠٠(٢). اضف إلى ذلك أن المساحة القابلة للزراعة في الوطن العربي تقدر بـ ١٩٨,٢ مليون هكتار بينما المساحة المزروعة لا تتجاوز ٥٠ مليون هكتار، في حين أن الولايات المتحدة الأمريكية لديها ١٩٠ مليون هكتار، والمساحة المستغلة زراعياً حوالي ١٨٦ مليون هكتار، بالإضافة إلى أن انتاجية الهكتار من القمح تقدر بـ ٤,٨ طن بينما انتاجيته في الوطن العربي تقدر بـ ١,٦٥.

وهذا يعني ان الانتاجية في الدولة الواحدة ـ الولايات المتحدة الأمريكية ـ وفي ظل الوعي العلمي، لا تضمن حاجة السكان وهم ضعف سكان الوطن العربي فحسب، وإنما

---

(٢) انظر ندوة السلع الغذائية في الوطن العربي التي انعقدت في بغداد خلال ٢ ـ ٥ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥.

تفيض عن حاجتهم. في حين أن غياب الاتحاد العربي والوعي العلمي يجعل العرب عاجزين عن تأمين غذائهم الضروري، وتضطر حكوماتهم إلى استيراد جزء منه من الدول الغنية، وهذا في حد ذاته يقود مع الزمن إلى نوع من الارتباط الشديد في الاقتصاد الأجنبي، وإلى التبعية السياسية وفقدان الأمن القومي للأمة، ولا سيما إذا كانت المساعدات بفوائد رمزية أو هبة دون مقابل مادي. ونخرج من ذلك كله بنتيجة مؤداها، أن الدولة، أية دولة، سواء أكانت كبيرة أم صغيرة لا تستطيع أن تضمن أمنها القومي، إذا لم تكن قادرة على تأمين الغذاء لشعبها عن طريق الاكتفاء الذاتي، وفي الرجوع إلى الدراسات التي قدمت في الندوات والمؤتمرات العلمية العربية، نجد أن ضمان الأمن الغذائي لن يتحقق لكل قطر عربي بمفرده كائناً ما كانت قدرته ونشاطه وجهوده في مجال التنمية والتحديث، وان الضمان الحقيقي يأتي عن طريق العمل العربي المشترك في إطار من الاتحاد، وان من يعتمد في غذائه على جهود غيره، يتعرض للضغوط السياسية وللابتزاز، ولاسيما عندما تقدم المساعدة كمنحة أو هبة، ذلك لأنه ما من دولة تقدم منحاً ومساعدات غذائية أو عسكرية أو مالية من دون أن تحصل من وراء ذلك على ما يخدم مصالحها، ومن النادر، بل أندر من الكبريت الأحمر، أن تقدم المساعدات المجانية تحت تأثير المبادىء الإنسانية والأخلاقية، رغم الضجيج الذي يثار في هذا الصدد.

٧ ـ رب سائل يسأل: ولماذا لا يتحقق العمل العربي المشترك في مجالات الزراعة والصناعة والتنمية، عن طريق التنسيق واقامة المشاريع المشتركة مع بقاء الكيانات القطرية القائمة ومن دون اتحاد سياسي دستوري بينها؟ وإذا كان العجز وعدم الجدية والاهمال وراء الاخفاق وتجميد السوق العربية المشتركة والمشاريع الاقتصادية العربية المشتركة، فما الذي يضمن زوال هذه الأسباب والعوامل السلبية بعد قيام الاتحاد المنشود؟ وإذا كانت المسألة مرتبطة بأوضاع التخلف العام، فما الذي يمنع استمرار الاخفاق والعجز في تنفيذ الخطط والمشاريع في ظل الاتحاد أيضاً؟

نظراً إلى أن الوقائع العملية أقوى من أي منطق نظري كائناً ما كان من القوة والتماسك، فإننا نود الاجابة عن هذه التساؤلات المشروعة بإيراد أمثلة واقعية: في شهر أيار/ مايو الماضي، نشر خبر في الصحف الكويتية مفاده أن الكويت تسعى إلى انهاء دور مجلس الوحدة الاقتصادية العربية(٣)، وتذكر مبررات ذلك في «تدهور وضعه المالي حتى وصل إلى رهن مقره للدائنين، ولأنه أصبح في حالة شلل تام، وان انجازه الوحيد منذ تأسيسه هو قرار انشاء السوق العربية المشتركة والذي لا يتعدى انجازاً على الورق من الناحية العملية، فضلاً عن أن الدول التي وقعت عليها لا تتجاوز اثنتي عشرة دولة». هذا ومن الجدير بالذكر أيضاً ان الجامعة العربية شجعت المشاريع المشتركة منذ تأسيسها، كانشاء شركة الملاحة العربية منذ عام ١٩٥٣، ثم وقعت اتفاقها بعد عشرة أعوام في ١٩٦٣، ولم تدخل حيز التنفيذ الرسمي إلا في عام ١٩٦٥، بينما التنفيذ الفعلي والعملي لم يبدأ إلا في عام ١٩٨٤. وهكذا فإن مشروعاً بسيطاً مشتركاً كهذا يستغرق منذ تأسيسه وحتى

---

(٣) انظر: القبس (الكويت)، ١٩٨٨/٥/٣.

بداية تطبيقه واحداً وثلاثين عاماً. أما مشروع سكة حديد الحجاز الذي يربط بين سوريا والأردن والسعودية فقد مضى على اقتراحه ودراسته والحديث عنه ما يقرب من خمسين عاماً ولم ينجز حتى يومنا هذا.

إن هذا المستوى من الإهمال والعجز أو الإخفاق أو سمِّهِ ما شئت، لا يمكن أن يفسر بوجود الروتين وغياب التنظيم والمتابعة، ولا بعامل التخلف أو الافتقار إلى الوجدان والضمير، وضعف التربية الوطنية والاحساس بالمسؤولية تجاه القضايا العامة لدى المكلفين بهذه المشاريع والمؤسسات. ومهما يكن لبعضها أو لها كلها مجتمعة، من تأثير في التقصير أو العجز عن التنفيذ، فإن العامل الأول والأهم يكمن في نظرة المسؤولين الذين يملكون حق اتخاذ القرارات وسلطة تنفيذها. فإذا كانت نظرتهم وهمومهم واهتماماتهم القطرية هي المسيطرة على سياستهم ومواقفهم، يصبح من الطبيعي أن يهملوا الاهتمام بهذه المشاريع القومية المشتركة، ولو كانت نظرتهم قومية صادقة لأعطوها من الاهتمام والجدية ما يكفي لإنجاز جانب كبير منها، وتكون نسبة الانجاز مماثلة أو قريبة من النسبة في المشاريع التي يقيمونها في أقطارهم. وهنالك مواثيق واتفاقيات عسكرية مشتركة كثيرة، لحماية الأمن القومي العربي، كان نصيبها من التنفيذ مماثلاً لتلك المشاريع الاقتصادية المشتركة. منها ميثاق الدفاع العربي المشترك الذي أعلن في ١٣ نيسان/ ابريل ١٩٥٠. ولكنه لم يطبق عندما كان أحد الأقطار الموقع عليه يتعرض للخطر والعدوان الأجنبي، وكان العدوان الايراني على العراق ودول الخليج العربي الذي استمر أكثر من سبع سنوات، أكبر فاضح لعجز الحكام العرب عن تنفيذ هذا الميثاق. وتجدر الاشارة أيضاً إلى الاتفاقية الثلاثية بين مصر وسوريا والسعودية في آذار/ مارس ١٩٥٥ لإقامة قيادة عسكرية موحدة، وإلى اتفاقيات عسكرية ثنائية كثيرة استهدفت حماية الأمن القومي العربي ولكنها بقيت حبراً على ورق(٤)، وهكذا فإن صيغة الجامعة العربية ومؤتمرات القمة العربية المتصلة بها، تعبر عن منطق الحكام وتمسكهم بالشرعية القطرية، وقد أثبتت اخفاقها طيلة ٤٣ عاماً في تحقيق المشاريع المشتركة، وفي توفير الأمن القومي العربي. وهذه المدة الطويلة من العجز والاخفاق تستوجب التفتيش عن صيغة بديلة أكثر فائدة وفاعلية. وهذه الصيغة البديلة لن تكون بالتراجع والهروب إلى الخلف والمطالبة بإلغاء الجامعة العربية مثلاً أو انهاء المشاريع المشتركة أو ذات الطابع الاتحادي كمجلس الوحدة الاقتصادية. . وانما بمعالجة عوامل الضعف والعجز معالجة علمية جدية، واجراء التعديلات التي تجعلها خطوات حقيقية على طريق الوحدة واعطاء كلمات الاتحاد والوحدة والتضامن والتعاون مضامينها الحقيقية الحية. ولا ريب في ان هيمنة المنطق القومي بحق وحقيقة لدى صانعي القرار والمنفذين، تبدد الكثير من العراقيل والمعوقات وحالات الروتين وتزيلها من طريق المشاريع الاتحادية أو المشتركة. هذا فضلاً عن ان عوامل العجز والتقصير تتضاءل إلى حد بعيد في ظل الاتحاد لأن السلطة المركزية، كما هو معروف اقدر على الانجاز والتنفيذ.

---

(٤) انظر محاضرة محمود رياض، الأمين العام الأسبق للجامعة العربية في: الأنباء (الكويت)، ١٩٨٨/٣/٢٦.

٨ ـ أجل، إن هذا كله يتطلب أولاً، وقبل كل شيء، الإيمان بالنظرة القومية وتغليبها على المصالح والاعتبارات القطرية، ذلك، لأن العلة كامنة في النفوس وليست في النصوص، بمعنى أن القيام بعمل وانجازه بدقة يستوجب الايمان بأهميته وجدواه، بينما فاقد الشيء لا يعطيه، ومن لا يؤمن بقضية لا يضحي من أجلها ولا يجهد نفسه في سبيلها، وبالتالي يسهل عليه اهمالها.

وتأسيساً على ذلك لا يطبق المشاريع الوحدوية إلا المؤمنون بالوحدة، بينما أصحاب النزعة القطرية لا يستطيعون ذلك، وهذا يشبه قولنا: ان الاشتراكية لا يطبقها غير الاشتراكيين، والحرية لا يدافع عنها إلا من ذاق مرارة الظلم والعبودية.

خاتمة

لا يستطيع أي بلد أن يضمن أمنه القومي إلا بالاعتماد على قواه الذاتية ـ والقوة ليست عسكرية فحسب، بل شاملة لجميع النواحي السياسية والنفسية والاجتماعية والتكنولوجية والثقافية. . وفي هذا العصر الذي تبرز فيه الدول والكتل القوية، كأمريكا والاتحاد السوفياتي، وأوروبا الغربية والصين واليابان، لا تستطيع الدول الضعيفة والصغيرة أن تعيش، حتى التي يقل عدد سكانها عن مئة مليون نسمة، إذا أرادت أن تمارس الحرية والسيادة والعيش اللائق الذي يحفظ للإنسان انسانيته، وللأمة قدرتها على النهوض والتقدم. وهذا يعني بوضوح، أن أكبر دولة عربية من حيث السكان مثل مصر، وأغناها مثل السعودية أو العراق، لا تستطيع بمفردها أن توفر مستلزمات أمنها الوطني والقومي. وان سبيلها إلى ذلك هو اقامة اتحاد سياسي عربي على أساس فدرالي لا مركزي. ولكن هذا يتطلب الوعي بمقوماته وأسسه ومعوقاته، واعتماد الوسائل العلمية والعملية المؤدية إليه، وفي مقدمتها بناء التنظيم النضالي الوحدوي الذي يفرضه نضال الجماهير وضغوطها، فهي أداة النضال الوحدوي وغايته، وصاحبة المصلحة الحقيقية في تحقيق الاتحاد.

وأخيراً وليس آخراً، فإن كل مواطن عربي مطالب، ولا سيّما في هذه المرحلة العصيبة من تاريخ الأمة، بأن يناضل من موقعه وبقدر استطاعته، بعمله أو قلمه أو لسانه، ان يسهم في فضح السياسات القطرية السائدة، وتوضيح الخطر من استمرارها، ودعم الجهود الهادفة إلى تحقيق الحد الأدنى من الحياة الديمقراطية السليمة، بحيث تتمكن الجماهير وطلائعها المنظمة من أداء دورها الوطني والقومي في مجالات التنمية والتحديث وبناء القوة العربية الذاتية، والسير بثبات على طريق الاتحاد.

وفي ميدان التثقيف والتوعية، يتحمل المثقفون والمناضلون القوميون منهم على وجه الخصوص، عبء القيام بهذه المسؤولية أكثر من غيرهم من شرائح المجتمع بحكم ما يتوفر لديهم من سلاح الوعي والمعرفة والشعور بالمسؤولية. أما المتمسكون بالمصالح والاعتبارات القطرية فسيجدون أنفسهم ماضين في طريق مسدودة، ولن يتمكنوا من مواجهة التحديات المتزايدة وضمان أمنهم الوطني والقومي إلا في إطار الاتحاد العربي المنشود.

تجربة العمل القومي الوحدوي(*)

شبلي العيسمي

لعل أبرز مظاهر التردّي في الوضع العربي الراهن، أن الحسابات والمواقف القطرية، ولا سيما لدى الأنظمة العربية، أصبحت طاغية على الحسابات والمواقف القومية؛ وإذا كان من الصعب ومن غير الصحيح أن نحدّد بداية زمنية معينة لمثل هذه الظاهرة، لأن لها عوامل وجذوراً بعيدة ترقى إلى عشرات السنين، فمن الجائز أن نشير إلى استفحالها في مرحلة معينة. ولعلي لا أتجاوز لو قلت إن ذلك كان في النصف الثاني من الستينيات على اثر انتكاسة الوحدة السورية ـ المصرية عام ١٩٦١، حين استغل خصوم القومية العربية أخطاء تلك التجربة، وحملوها إلى فكرة الوحدة نفسها، وراحوا يهاجمونها ويشككون بعقيدتها واستراتيجيتها على أوسع وأقوى ما يكون الهجوم والتشكيك. ومما زاد الطين بلّة، أن القوى الوحدوية الحاكمة في كل من مصر وسوريا والعراق، ولا سيما الحركة الناصرية وحزب البعث العربي الاشتراكي، لم تستطع أن تتغلب على خلافاتها، وأخفقت في تحقيق ما اتفقت عليه من اقامة وحدة اتحادية بين هذه الأقطار الثلاثة، وفق ميثاق القاهرة الذي أعلن في نيسان/ ابريل ١٩٦٣. وعندما وقعت الهزيمة المنكرة في الخامس من حزيران/ يونيو انسحبت نتائجها وآثارها السلبية على هذه الأنظمة وعلى الشعارات التي كانت ترفعها، وفي مقدمتها القومية والوحدة والاشتراكية، أي أن أخطاء المسؤولين وسلبياتهم أسقطت على المبادىء نفسها. وكان من الطبيعي والحالة هذه أن تنتعش القوى التقليدية ذات النزعة الاقليمية والقطرية، وأن تبرز قوى محافظة أصولية تطرح شعارات اسلامية، كبديل عن الشعارات القومية آنفة الذكر.

أما المشاريع الاتحادية التي طرحتها الأنظمة العربية قبل التجربتين المذكورتين وبعدهما ـ فإنها لا تستحق أن نتوقف عندها كتجارب وحدوية جدية، لأنها بقيت في حدود المواثيق الدعائية، أو كانت تضامنية محورية، واستهدفت حماية الأنظمة المشتركة فيها، ومنها ما طرح

(*) ضمن حوار وشهادات قومية أجراها توفيق أبو بكر وصدرت في كتاب: حوارات استراتيجية (١٩٨٩).

في الأربعينيات والخمسينيات كمشروعات اتحادية كالهلال الخصيب عام ١٩٤٢، وسوريا الكبرى عام ١٩٤٥، واتحاد سوريا والعراق عام ١٩٥٠، ثم في عام ١٩٥٤؛ وفي تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٠ أعلن عن قيام الاتحاد الثلاثي بين مصر والسودان وليبيا، ثم انضمت إليه سوريا. ثم تخلّف السودان عنه بعد بضعة أشهر وظل ثلاثياً ومات بفقر الدم. وهنالك الوحدة بين ليبيا وتونس عام ١٩٧٤ التي عاشت يومين، ومحاولات التقارب باتجاه الاتحاد بين سوريا والأردن عام ١٩٧٥، ثم الميثاق القومي بين سوريا والعراق الذي استهدف الوصول إلى الاتحاد بينهما عام ١٩٧٨، ثم مشروع الاتحاد العربي ـ الافريقي بين ليبيا والمغرب ١٩٨٤، ومحاولات الوحدة بين اليمن الشمالي واليمن الجنوبي، بل إن بعضها كمعاهدة الوفاق والاخاء بين تونس والجزائر وموريتانيا عام ١٩٨٣ قد نصّ على عدم التدخل في الشؤون الداخلية وعلى التعاون الأمني. ومهما يكن من أمر، فإن هذه المشاريع التي وُصفت بأنها اتحادية قد تركت آثاراً سلبية على فكرة الوحدة العربية وعقيدتها، لأنها جعلت من الوحدة نوعاً من العبث والإلهاء الاعلامي، ودفعت الجماهير إلى اللامبالاة وخيبة الأمل.

غير أن ثمة محاولة خرجت إلى حيّز التنفيذ عام ١٩٤٥ وهي الجامعة العربية، واعتقد الكثيرون أنها خطوة عملية واقعية على طريق الوحدة، وجاءت الأحداث اللاحقة لتثبت أنها لم تكن كذلك، وبقيت تراوح مكانها، وعجزت عن معالجة القضايا القومية الأساسية، وعن تطوير نفسها بتعديل ميثاقها ومنطلقات عملها، وذلك لأنها كانت معبّرة عن منطق الحكام ورغباتهم في المحافظة على كياناتهم.

أهم عوامل الاخفاق في المشاريع الاتحادية السابقة

إن المشاريع الاتحادية الكثيرة التي أُعلن عنها، ولم تخرج إلى حيّز التطبيق، والتي ولدت مقيَّدة كالجامعة العربية، أو التي لم تعش سوى بضع سنوات كالوحدة المصرية ـ السورية، بحاجة إلى دراسة علمية دقيقة تساعدنا في معرفة مقومات الوحدة والمعوقات والأسباب والعوامل المانعة قيام خطوات اتحادية قادرة على البقاء والنمو. والغاء دور الجماهير وطلائعها المنظمة، من العوامل التي أدت إلى إخفاقها، فإن ثمة عوامل أخرى كثيرة ومهمة، نوجزها في ما يلي:

ـ إن الذين يطرحون مشاريع اتحادية، ولا سيما من بيدهم سلطة اتخاذ القرار وتنفيذه ـ يشترط فيهم أن يكونوا مؤمنين بفكرة الوحدة وعقيدتها واستراتيجيتها.

إن مصداقية هذا الإيمان تتجسّد في مدى التطبيق والالتزام بما يوافقون عليه، ومعنى ذلك أن عليهم أن يغلّبوا المصلحة القومية على المصلحة القطرية والذاتية. وهذه هي نقطة الانطلاق الأساسية التي لا يصحّ تجاوزها ولا القفز من فوقها، إذا ما أردنا تحقيق أية خطوة اتحادية، ذلك لأنه من غير الممكن أن نطلب من الانسان ـ أي انسان ـ تحقيق ما لا يؤمن به، لأن فاقد الشيء لا يعطيه، وإذا كان الأمر كذلك في الحالات العادية، فهو مطلوب بنسبة أكبر لمن يتصدّى للنضال الوحدوي.

ـ إن الوحدة ليست مطلوبة كهدف مجرد لذاته، وإنما لما في تحقيقه من فوائد ايجابية، ومعنى هذا أنه لا بد من أن يكون لأية خطوة اتحادية مضمون تتحقق به هذه الفوائد، والمضمون المطلوب هو الديمقراطية والعدالة الاجتماعية.

ـ إن صيغة الوحدة المركزية الشديدة ليست ملائمة، وقد أكدت ذلك تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، في حين أن الصيغة الاتحادية اللامركزية أكثر ملاءمة بسبب من أن للوطن العربي مساحة واسعة، ولأنها تراعي في البداية ـ وهي المرحلة الصعبة ـ بعض الفروق والخصوصيات القطرية غير المعرقلة لعملية التفاعل والتكامل، ولأنها (اللامركزية) أكثر انسجاماً مع المضمون الديمقراطي الاشتراكي.

بعض الشعارات والمفاهيم الرائجة

أ ـ هنالك بعض الشعارات والمفاهيم المتصلة بالوحدة، تلقى بعض الرواج هنا وهناك، وفيها جانب من الصحة والمنطق، ولكنها في الوقت نفسه تنطوي على كثير من المحاذير والأضرار، وقد تقود إلى بعض المنزلقات والانحرافات إذا ما طرحها أو تبنّاها الذين لا يؤمنون بالوحدة كعقيدة وهدف قومي مصيري. ولئن كان من غير المناسب هنا أن نستطرد لتحليل هذه الشعارات ومناقشتها بشيء من التفصيل، فمن المفيد أن نشير إليها بشكل عابر على الوجه التالي:

من هذه الشعارات: إن اقامة الوحدة تستوجب مراعاة الخصوصية لكل قطر، وإن ثمة ثورات متعددة وعليها أن تلتقي، وإن الوحدة يجب أن تكون مدروسة وبعيدة عن العواطف والتسرع، أو إنها بحاجة إلى قائد قوي حازم أو مستبد عادل، أو إنه لا بد قبل اقامة الوحدة، من تحقيق التماثل أو التقارب في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بين الأقطار التي يراد توحيدها ـ أو إنه لا بد من مراعاة الواقع والظروف الجغرافية والسياسية، واقامة عدة وحدات اقليمية كوحدة وادي النيل بين مصر والسودان، ووحدة الهلال الخصيب، ووحدة بين أقطار الجزيرة والخليج، ووحدة المغرب العربي الكبير... الخ.

في تقديري أن شعارات كهذه تصبح ضارة ومؤذية، إذا لم تُفهم على حقيقتها، وعندما تُطرح من غير الوحدويين الصادقين، لأنها ستأخذ عندئذ معاني أخرى، وتمضي عملياً في مسار مضاد للوحدة. فالخصوصية تقود إلى المحافظة على الأوضاع القطرية، والاعتراف بالثورات المتعددة والاكتفاء بلقائها دون اندماجها يفضي إلى المحافظة على كيانات جديدة. والمطالبة بالدراسة وعدم الاستعجال يعنيان المماطلة والتسويف وعدم التنفيذ، والقيادة القوية الحازمة تتحوّل إلى قيادة فردية جامحة.

أما المطالبة بالتماثل أولاً، فتصبح نوعاً من التعجيز، ومعبّرة عن عدم الايمان بفائدة التنوع والتعددية في اطار الوحدة. والوحدات الاقليمية المقترحة تصبح غاية في حد ذاتها، وقد تدخل في صراعات جديدة مع الوحدات الأخرى المجاورة لها، أي أنها تتحول إلى اقليمية من نوع جديد، ولا سيما أن ما يطرح منها حالياً لا يستهدف اقامة وحدات سياسية

حقيقية، وإنما تعزيز الروابط الاقتصادية والسياسية مع عدم المساس بالكيانات القطرية القائمة.

ب ـ هنالك بعض المفاهيم والآراء التي طُرحت على أنها حقائق علمية، كالقول: إن للوحدة قوانين ثلاثة أساسية، لا تقوم من دونها، وهي: وجود التحدي الخارجي، وتوفر الاقليم القاعدة ـ أي الأقوى والأقدر على استقطاب الأقطار الأخرى وتوحيدها ـ ثم القائد الرمز الذي تتمثّل في شخصه القيم والمبادىء التي يتطلع إليها الشعب[1].

في تقديري أن آراء كهذه، ورغم ما بُذل فيها من جهد مقدّر ومشكور لجعلها في مستوى القوانين العلمية، يطغى فيها الجانب النظري، والبحثُ الأكاديمي على المعاناة السياسية والممارسة العملية، وهي بالتالي، بحاجة إلى مناقشة جدية واستقصاء دقيق، ولا سيما أن بعضها يفضي إلى نتائج سلبية مؤذية إذا ما أُخذت وفق الصيغ التي طُرحت بها. فالقطر العربي الجديد بأن يكون قاعدة جذب واستقطاب للأقطار الأخرى ليس هو الأكثر في عدد سكانه أو ثروته، وليس لثقله الحضاري والعسكري أو لموقعه الجغرافي، فهذه العوامل على أهميتها لا تكفي لجعله يتبوّأ هذا الموقع، وإنما لا بد للقوى السياسية فيه المؤثرة والقادرة على صنع القرار السياسي من أن تكون مؤمنة قولاً وفعلاً، بالوحدة كعقيدة واستراتيجيا وهدف قومي مصيري تتطلع إليه وتعمل من أجله باخلاص واستمرار. فمصر، وهي القطر المؤهل لهذا الدور، استطاعت في عهد عبد الناصر أن تكون الاقليم ـ القاعدة الذي استقطب الجماهير العربية، وأقامت بالتعاون مع القوى الوحدوية في سوريا، أول نواة للوحدة العربية في العصر الحديث. ولكنها لم تستطع المضي في ذلك، لنقص في الشروط والمواصفات المطلوبة للقيادة وللإقليم ـ القاعدة. كما أنها في عهد السادات لم تتخلَّ عن هذا الدور وحسب، بل مضت في خط مناقض للوحدة.

من خلال معايشتي الظروف والأحداث التي سبقت ورافقت وأعقبت وحدة سوريا ومصر عام ١٩٥٨، كتبت بعض المقالات والأبحاث عن الأسباب والعوامل التي ساعدت على قيام تلك الوحدة، والتي أدت إلى انتكاستها... وبما أنه لا مجال هنا للتحدّث عنها بالتفصيل[2] فإنني أكتفي بإشارة عابرة إلى أهمها على النحو التالي:

إن قيمة الوحدة وأهميتها وقوة جذبها الجماهير ناجمة عما يمكن أن تحققه، آجلاً أو عاجلاً من فوائد وما توفره للأمة من طاقات تمكّنها من مجابهة التحديات الخارجية والداخلية، والسير

---

(١) انظر: نديم البيطار: من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، وحدود الاقليمية الجديدة (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٨١).

(٢) انظر: شبلي العيسمي، الوحدة العربية من خلال التجربة، ط ٤ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥)؛ «وحدة سورية ومصر وما فيها من دروس وعبر،» مجلة الدفاع (جامعة البكر للدراسات العسكرية العليا)، العدد ٢ (١٩٨٦)، وتاريخ حزب البعث العربي الاشتراكي (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧)، ج ٣: المرحلة الصعبة، ص ٢٧ ـ ١٠٢.

قدماً في طريق التقدم وتحقيق الأهداف المنشودة، الأمر الذي لم يكن متوفراً في تجربة الوحدة المصرية ـ السورية لعام ١٩٥٨، ذلك لأن الفردية في قيادتها كانت طاغية، والمؤسسات الرسمية والشعبية، من سياسية ومهنية ونقابية كانت غائبة، أو شكلية لا تتوفر فيها الروح والفعالية، تابعة للسلطة تبارك ولا تشارك، وظيفتها التأييد والتمجيد. والمنظمات السياسية التي نشأت عبر النضال ولها تأثير حقيقي في قطاعات وشرائح واسعة من الجماهير، كانت ممنوعة أو مضطهدة (كالبعثيين والشيوعيين والاخوان المسلمين فضلاً عن الأحزاب التقليدية القديمة). كما أن قضية التخطيط من أجل التكامل والتفاعل بين أبناء القطرين المتحدين لم تكن متوفرة. والبيروقراطية وأجهزة الأمن والاعلام التي تولّت مساعدة الرئيس في إدارة الوحدة وقيادتها والدعاية لها، كانت مفتقرة إلى حد كبير، إلى الإيمان بالوحدة والشعور بالمسؤولية تجاهها، وإلى وعي أهميتها وأسلوب المحافظة عليها. بينما أُقصيت الفئات المؤمنة بها والمتحمسة لها، واعتمدت بدلاً عنها، الفئات الرجعية المعادية لها، التي قامت بعملية الانفصال المشؤوم عام ١٩٦١. وقد اعترف الرئيس عبد الناصر بذلك صراحة فقال «أبينا دائماً مهادنة الاستعمار، ولكننا هادنّا الرجعية. لقد قاومنا الأحلاف والقواعد، بينما تستّر الاستعمار وراء الرجعية، وتسلّل إلينا عبر قصور الرجعية. لقد سمحنا لأنفسنا بأن تخدعنا الرجعية»(٣).

لا يُنكر ما للأفراد القياديين الأقوياء والصادقين من تأثير كبير في الجماهير وقيادتها نحو الأهداف المرسومة. غير أن الخطأ الفادح في أن يتحوّل احترام القائد وتقديره إلى نوع من التقديس، أو الكاريزمية (ملهمة مقدسة وتاريخية وذات قدرات خارقة)، ذلك لأن التقديس يتحوّل إلى عبادة الفرد، وهذا ما يتنافى مع منطق العقل والعلم والتطور ومصلحة الشعوب. وإن التسليم بهذا النوع من القيادة يفضي إلى التفرّد والاستبداد، أي إلى الدكتاتورية.

وينبئنا التاريخ أن هذه لم تكن في محصلتها النهائية لمصلحة الشعوب، وأن فوائدها جزئية وظرفية وهامشية.

وفي تقديري أن التجربة الحية تدلّ على أن ربط قضية خطيرة الشأن كقضية الوحدة العربية، بشخص واحد قائد، كائناً من كان من الكفاءة والاخلاص، مغامرة خطيرة، وأسلوب لا ينسجم مع المنهج العلمي ومصلحة الأمة، ومسار التطور في هذا العصر.

إن نظرة فاحصة مدققة في واقع المجتمع العربي، لا تشير إلى امكانية قيام قائد عربي في المدى المنظور، يتمتع بنفوذ شعبي كبير وشامل للأقطار العربية كلها كما كان عبد الناصر، في حين أننا نلاحظ ظهور قيادات كاريزمية في أكثر من قطر عربي بفعل استخدامها أجهزة الاعلام وسلطة الدولة وامكاناتها، وهي عاجزة عن تجاوز حدودها القطرية لتشمل الأقطار العربية الأخرى، ولذلك أو من أجل ذلك أصبحت تشكّل عقبات اضافية جديدة في طريق الوحدة، لأن صاحب السلطة الكاريزمية يصعب عليه أن يتنازل عن السلطات والمغريات الهائلة المتوفرة له في قطره ويعتبر أي ولاء لقائد عربي آخر ولاء في غير محله وانتقاصاً من زعامته، واثارة له، تستوجب بالتالي محاربته.

(٣) انظر خطاب جمال عبد الناصر بتاريخ ١٦/١٠/١٩٦١.

ومما تقدم نخلص إلى القول: إن الانتظار إلى أن يظهر القائد ـ الرمز على المستوى القومي العربي، أو التنظير إلى ذلك مع تعذّر ظهوره في المدى المنظور اضاعة للوقت وهدر للجهد، كما أنه يغدو مؤذياً إذا انحصر في نطاق قطري وأعطي الطابع الكاريزمي، وسيصبح أكبر عقبة في طريق الوحدة.

فهرس

(أ)

آبا ايبان: ٣٢٥، ٤٢٨
الآثار العربية: ٢٢٢
آغا، ساطع اسماعيل: ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٧
ابن حيّان، جابر: ١١٠
ابن الخطاب، عمر: ٧٩، ٨٠
ابن خلدون: ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ٤٥٤، ٤٥٥
ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله: ١١٢
ابن طفج، محمد: ٥٣٢
ابن طولون، أحمد: ٥٣٢
ابن المنذر، النعمان: ١١٩
ابن النفيس، علي بن أبي الحزم القرشي: ١١٢
أبو وافية، محمود: ٥٨٠
الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية (المغرب): ٦٤٨، ٦٥٢، ٦٥٧، ٦٥٩
اتحاد قوى الشعب العامل (لبنان): ٦٩٤
الأحزاب الشيوعية العربية: ٢٧٠، ٣٥٠، ٦٥٢
الأحزاب العربية: ١٦٣، ١٦٦
الأردن: ٦٠
الأرسوزي، زكي: ٣٦٨
الاستعمار الغربي: ١٦١، ١٦٢، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٨، ١٩٢، ١٩٥، ٢٠١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٨١، ٣١٥، ٣٣٠، ٤٠٢، ٤٢٠، ٤٣٤ ـ ٤٣٦، ٤٦٠، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٨٢، ٦٢٨، ٥٣٣، ٦٩٩، ٧٠١، ٧٠٣، ٧٥٤، ٧٥٦
الاسلام: ٢٨، ٣٧٦، ٥١٧، ٥٢٩، ٦٢٤، ٦٧٨، ٧٥٢، ٧٥٣
اسرائيل انظر الكيان الصهيوني
الاشتراكية: ١٦٠، ١٧٦، ١٨٠، ١٨٢، ٤٨٥
اشكول، ليفي: ٣٢٥
افنيري، أوري: ٣٢٥، ٣٢٦
الأقطار العربية: ٣٦، ٣٧، ٤٣، ٥٣، ١٢٩، ١٣٣، ١٤٨، ١٥٤، ١٨٩، ٢٠٤، ٢٣٢، ٢٥٤، ٢٨١، ٣١٩، ٣٨٧، ٣٩٨، ٤١٩، ٥٢٩، ٥٣٤، ٥٣٨، ٧٣٥، ٧٧٣
الاقطاعية العربية: ١٨٨
الأقليات: ٢٢٦، ٢٢٧
الإقليمية: ١٢٥، ١٨٢، ٣٥٣، ٣٩٩، ٤٣٠، ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧، ٥٦٨، ٥٧٠، ٧٦٢
المانيا: ١٥٦، ١٥٧
الإمام، محمد محمود: ٧٣٧
الامبريالية: ٣٤٤، ٣٨١ ـ ٣٨٣، ٣٨٥، ٣٨٦، ٤٨٨
الامبريالية الأمريكية: ٣٨٠، ٣٨٥، ٣٩٣، ٧٤٥
الأمة العربية: ٧٠، ٧٢، ٨١، ١٠٠، ١٤٤، ١٥٩، ٢٠٠ ـ ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٩، ٣٤٨، ٣٦٩، ٤٠٩،

٤١٧، ٤١٨، ٥٢٨، ٦٠٣، ٦٠٨، ٦٣٠، ٧٥٨، ٧٥٩
ايران: ٢٤٣، ٢٤٥
أيوب، انطوان: ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠٢
الأيوبي، صلاح الدين: ٥٣٥، ٥٣٦

(ب)

بالمرستون: ٤٦٧
البرجوازية العربية: ٣٨٨
البستاني، بطرس: ٧٥٥
بسمارك: ٥٠
البصّام، دارم: ٧٤٩
بن غوريون، دافيد: ٥٠٩
بونابرت، نابليون: ٥٧
بيريز، شمعون: ٢٦٢

(ت)

التاريخ العربي: ٢٢٣
التجزئة العربية: ١٦٠، ١٦٥، ٢١٠، ٢٥٤، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧١، ٣٢٥، ٣٣١، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٢، ٤٧٦، ٥١٢، ٥٣٢، ٥٣٤، ٥٤٠ - ٥٤٢، ٦٠٩، ٦١٤، ٦٢٤، ٦٩٦، ٦٩٩، ٧٠٥، ٧١٤، ٧١٨، ٧٦٣، ٧٦٧، ٧٦٨
التراث العربي: ١٦٤، ٢١٤، ٧٦٥
تركيا: ٢٤٩
التضامن العربي: ٢٧٩، ٣١٩
التنمية العربية: ٧٣٢
تونس: ١٨٤، ٥٩١، ٦٩٣
توينبي، آرنولد: ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٨٨، ٦٢٢ - ٦٢٧

(ث)

ثورة أحمد عرابي: ٢٣٥
الثورة الجزائرية: ٢٠٤، ٢٠٥
الثورة الشيوعية: ٦١٧، ٦١٩
الثورة العربية الكبرى: ٧٥٦
الثورة الفلسطينية: ٦٣٦ - ٦٣٨، ٦٤٠، ٦٤٤، ٧١٤، ٧١٩
الثورة المصرية ١٩٥٢: ٢١١، ٢٣٧، ٢٧٣، ٣٨٩، ٣٩١

(ج)

الجاحظ: ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٥
جاكسون، هنري: ٥١٢
الجامعة الاسلامية: ٦٢، ٦٣
الجامعة العربية: ٥٨، ١٠٠، ١٠١، ١٢٥، ١٢٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٨٧، ١٩١، ١٩٢، ١٩٥، ٢٦٧، ٣٣٩، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٨١، ٥٠٤، ٥٧٦، ٦٠٠، ٦٠٢، ٧٠٧، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٧٨
جبهة التحرير الوطني الجزائرية: ٥٩١، ٥٩٢، ٦٥٧، ٦٩٣
الجبهة القومية (اليمن): ٦٩٤
الجزائر: ١٦٥، ١٨٣، ١٨٤، ٢٢٤، ٢٦٠، ٤٦٩، ٥٨٧، ٥٩١، ٦٩٣
الجماهير العربية: ٢٨، ٢٩، ٤٣، ٢٨٤، ٣١٩، ٣٤٣، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٩١، ٣٩٢، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٣٤، ٤٧٤، ٤٨٣، ٥٦٤، ٦٠٨، ٦٦٩، ٧١٧، ٧٣٢
الجمهورية العربية المتحدة: ١٩٩ - ٢٠١، ٢٠٤، ٢١٣ - ٢١٥، ٣٢١، ٣٣١، ٣٤٣، ٤٢٤، ٥١١

(ح)

الحركات العربية التقدمية: ٢٥٩، ٢٦٠
الحركات القومية العربية: ٢٧٠
حركة التحرر العربية: ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٤، ٤٧٣، ٤٧٦، ٥١١، ٥١٢
حركة داود باشا (العراق): ٥٣٩
الحركة الشعبية (المغرب): ٦٤٩
الحركة القومية العربية: ٥٦
حزب الاستقلال (المغرب): ٦٤٨، ٦٥١، ٦٥٦
الحزب الاشتراكي الدستوري (تونس): ٦٩٣
حزب البعث: ١٥٩ - ١٦١، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٩، ٢١١، ٣٣٤، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩١، ٤٨٥، ٥٠٤، ٥٦٣، ٥٦٤، ٦٦٨، ٦٧١،

٦٧٦، ٦٧٧، ٦٩٣، ٦٩٤، ٧٠٠
حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي (مصر): ٥٧٥
حزب التقدم والاشتراكية (المغرب): ٦٤٨، ٦٥٢، ٦٥٤، ٦٥٩
الحزب التقدمي الاشتراكي (لبنان): ٦٩٤
الحزب الثوري اللبناني: ٦٩٤
الحزب العربي الاشتراكي (مصر): ٥٧٥
حزب الوفد الجديد (مصر): ٥٧٥، ٥٧٧
الحصري، ساطع: ١٤٧، ٧٥٥
الحكومات العربية: ٦٧، ١٠٠، ١٦٣، ١٦٦، ١٨١، ١٨٦، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩٠، ٤٢٢، ٥٠٠، ٧٣٠، ٧٣٦، ٧٧٢، ٧٧٣.
الحكيم، توفيق: ٥٨٠
حلمي، أحمد: ١٤٨
حمّادي سعدون: ٢٩٢، ٢٩٤ ـ ٢٩٩، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٩
حوراني، ألبرت: ٧٦٤

(خ)

الخطاب القومي العربي: ٦٣٨، ٦٤٠ ـ ٦٤٤
الخطاب القومي الناصري: ٦٣٥، ٦٣٦
الخليل، عبد الكريم: ١٤٨، ٤٢٠
الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن موسى: ١١١

(د)

الدجاني، برهان: ٧٣٧، ٧٣٨
درقاوي، أسعد: ٢٨٠
الدوري، عبد العزيز: ٧٥٣، ٧٦٤
دوريات
ـ الابزرفاتور دو موايان أوريان: ٣٢٥
ـ البعث القومي: ٧٠
ـ جيروزاليم بوست: ٤٦٨
ـ الحياة: ١٤٧
ـ دافار ٤٢٨
ـ دراسات عربية: ٢٧٦، ٢٨٩، ٢٩٥
ـ الفيغارو: ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٢
ـ قضايا عربية: ٤٧٨
ـ لسان الحال: ٦١
ـ المجلة الجغرافية الوطنية: ١٢٠
ـ المعرفة: ٤٦٤
ـ المقطم: ٣٨
ـ الهلال: ٦٣
دوغال، ماك: ٤٠٩
دول المعسكر الشرقي: ٢٠٢
الدولة العباسية: ٥٣١، ٥٤٣
الدولة العصرية: ٣١١، ٣٢٠
الدولة القطرية: ٤٧٧
دير الزور: ١٤٩
ديكارت، رينه: ٧١٧
الديمقراطية: ٢٣٠، ٢٣١، ٤٨٦

(ر)

الرازي: ١١١
الرجعية العربية: ١٨٨، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٧، ٢٧٠، ٣٤٣، ٣٤٤، ٥١٢
رجوان، نسيم: ٤٦٨، ٥٠٦

(ز)

زلزلة، عبد الحسن: ٧٦٨
زنكي، عماد الدين: ٥٣٥
زنكي، نور الدين: ٥٣٥

(س)

سابا، الياس: ٤٧٠
السادات، أنور: ٣٣٧، ٥٧٤
سارتر، جان بول: ٣٥٩
ساكا، اسحاق: ٣٦٩
سالم، ممدوح: ٥٨٠
الساميّة: ٣٦٨، ٣٦٩
سدبوتام، هيربرت: ٥٠٨
سراج الدين، فؤاد: ٥٧٧، ٥٨٠، ٥٨١
سعد الدين، ابراهيم: ٧٤٣
سعدة، ابراهيم: ٥٨٠
السعودية: ٧٧٢
السعيد، نوري: ٦٤
سفران، نداف: ٥١٣
السمرة، محمود: ٣٧٠
السودان: ٤٦٩، ٥٧٧

سوريا: ٥٧، ١٠١، ١٠٢، ١٢٠، ١٤٩، ١٩٢، ٣٠٩، ٣٩١، ٤٩٦
سياسة الحياد الايجابي: ٢٠٢
السيد، لطفي: ٧٥٨

(ش)

الشعب العربي انظر الجماهير العربية
شقرا، يوسف: ٢٧٦
شكري، ابراهيم: ٥٧٤
شلبي، أحمد: ٥٨٠
شوكي، جرشوم: ٥١١

(ص)

صدقني، جورج: ٦١٠
الصراع الطبقي: ٣٥٢
الصراع العربي ـ الاسرائيلي: ٣٢٧
الصكبان، عبد العال: ٧٣٥
الصهيونية: ٦٠، ٦٣، ١٢٠، ١٦١، ١٦٥، ١٨٦، ٢٠١، ٢٦١، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٤ـ ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٥٠، ٤٢٤، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٨٤، ٤٨٨، ٤٩٠، ٤٩٥، ٥٠٥، ٥٠٨ ـ ٥١١، ٥١٣، ٥١٤، ٦٢٣، ٦٢٨، ٧٠٥، ٧١٤، ٧٢١، ٧٥٤، ٧٦٠
الصين: ٤٣٢

(ط)

الطائفية: ١٢٣، ١٨٢
الطبقة العاملة العربية: ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٨٧

(ع)

عازوري، نجيب: ٧٦١
العاقل، عادل: ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٠٨
العالم الثالث: ٣٨٧
عبد الناصر، جمال: ١٩٩، ٢٠٠، ٢٣٧، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٤ ـ ٣٣٧، ٤٢٤، ٤٢٦، ٤٨٣، ٤٩٣، ٤٩٦، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٧٩، ٦٣٣ـ ٦٣٦، ٧٧٣
عبد الرازق، علي: ٢٣٥
العجز الغذائي العربي: ٧٧٣
العراق: ٢٤، ٢٦، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ١٤٩، ٢٤٠ ـ ٢٥١، ٣٠٩، ٤٢١، ٤٧٤، ٧١٢
العرب: ٢٨، ٥٣، ٥٥، ٧٣، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١١٠، ١١١، ١١٦، ١١٩، ١٢٣ـ ١٢٩، ١٣٢ ـ ١٣٤، ١٣٧، ١٦٧، ٢١١، ٣٤٥، ٤٩٣، ٦٢٥، ٦٣٠، ٧٥٣
ـ الثوريون: ٢٧١
ـ المثقفون: ١٠٤، ٢٧٦، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٣ ـ ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٤ ـ ٣٠٦، ٣٤٩، ٤٢٢، ٤٢٣، ٧٣٢
ـ الوحدويون: ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٤١
عربستان: ٢٤٣
العروبة: ١٠٩، ١٣٤، ٢٢٤، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٦١، ٣٦٧، ٥٧٨، ٦٧٤، ٧١١، ٧٢٩، ٧٦٥
عزمي، محمود: ٤٣٦
العظم، خالد: ٢٣٨
العظمة، بشير: ٢٣٨
العظمة، نبيه: ٤٢١
عفلق، ميشيل: ٦٢٤، ٦٧١
العقل العربي: ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٥، ٦٣٧، ٦٣٨، ٧٣٢
العلاقة بين العروبة والإسلام: ٧٦٤، ٧٦٥
عمون، اسكندر: ١٤٨
عوض، لويس: ٥٨٠

(غ)

فاولر (الكولونيل): ٥٠٨
الغزالي، أبو حامد: ٧١٧
الغزوات الصليبية: ٥٣٤ ـ ٥٣٧
الغوري، قانصوه: ١٥١
غولدمان، ناحوم: ٥٠٨

(ف)

الفاسي، علّال: ٦٤٨
فايست، فولفغانغ: ٣٢٤
فرانك، جورج: ٤٦٨
فرنسا: ١٨٤، ٢٦٠

الفكر الاجتماعي العربي المعاصر: ٧٤٩
الفكر الاقتصادي العربي: ٧٣١ ـ ٧٣٣، ٧٣٨، ٧٤٠
الفكر الاقليمي: ٣٥٣، ٣٦٣
الفكر العربي: ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٥٣، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٤٧، ٤٧٢، ٤٧٥، ٦٢٨، ٦٦٧، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٧
الفكر القومي: ٢١٨، ٥١٦، ٥٢٢، ٦٦٩، ٦٧٠، ٧٢٨، ٧٥٧، ٧٥٨ ـ ٧٦٤، ٧٦٦، ٧٦٧
الفكر الوحدوي: ٤٤٢، ٤٤٦، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٦٠، ٥٦٥ ـ ٥٧٣، ٦١١ ـ ٦١٤، ٦١٨، ٦٢٠
فلسطين: ٥٩، ٦٠، ١٢٢، ١٦٧، ١٨٦، ٣٢٤، ٣٢٦، ٤٢٢، ٤٢٨د ٤٣٦، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٤، ٥٠٠، ٥٠٩، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٧٥، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٧، ٦٧٨، ٧٠٩، ٧٥٤
ـ الموقع الجغرافي: ٥٩، ٥٤١، ٥٤٢
الفلسطينيون: ٢١٤، ٤٧١، ٦٣٦، ٦٤٠
فوزي، حسين: ٥٨٠

(ق)

القاضي، محمود: ٥٧٤
القرامطة: ٥٣٢
القذافي، معمر: ٣٣٧
القضية الفلسطينية: ٣٩١، ٣٩٢، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٨٨، ٥٧٨، ٥٢٣، ٦٢٨، ٦٣٤ ـ ٦٣٦، ٦٩٠
القومية العربية: ٥٧، ٧٠، ٧٢، ١٦٦، ٢٠٠ ـ ٢٠٢، ٢١١، ٢١٥، ٢١٧ ـ ٢١٩، ٢٢٤ ـ ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٤١، ٢٧٢، ٤٠٨، ٤١٧، ٥٠٩، ٥١٠، ٦٢٤، ٦٣٤، ٦٤٦، ٦٤٩، ٦٦٧، ٦٧٢، ٦٧٤ ـ ٦٧٨، ٧٥٦، ٧٦٠

(ك)

كتب

ـ أبحاث في الحكومة التمثيلية: ٥٥٢
ـ أصول الحكم في الاسلام: ٢٣٥
ـ الله أكبر: ٣٢٤
ـ البيان والتبين: ٥٢٣
ـ تاريخ فلسطين الحديث: ٤٦٧
ـ تطور علم الطب الحديث: ١١٢
ـ تيارات التاريخ العالمي العظيمة: ١٤٣
ـ حساب الجبر والمقابلة: ١١١
ـ رسالة الانسان الكامل: ١١٣
ـ الشامل: ١١٣
ـ شرح القانون: ١١٣
ـ عقل الجماعة: ٤٠٩
ـ القانون في الطب: ١١٢
ـ قضية اسرائيل: ٤٦٨
ـ قواعد المنهج: ٧١٧
ـ كامل الصناعة الطبية: ١١١
ـ المدنية القديمة: ١٤٣
ـ معركة المصير الواحد: ٥٠٤
ـ من الفكر الصهيوني: ٤٦٨، ٥٠٦
ـ مناقب الترك: ٥٢٥
ـ المنقذ من الضلال: ٧١٧
ـ نقد العقل الجدلي: ٣٥٩
ـ الوعي العقائدي: ٣٤١
ـ الكواكبي، عبد الرحمن: ٧٦١
الكيالي، عبد الوهاب: ٤٦٧
الكيان الصهيوني: ١٨٥، ١٨٨، ٢١٤، ٢٢٧، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧٨، ٢٧٩، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٨٠، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦٨، ٤٨٨، ٤٩٠، ٤٩٥، ٤٩٦، ٥٠٤، ٥٠٧، ٥٠٩ ـ ٥١٥، ٥٨١، ٦٢٦، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣٤، ٦٣٦، ٦٣٨، ٧١٠، ٧٣٠، ٧٧١، ٧٧٢
الكيلاني، رشيد عالي: ٤٢١
كيلاني، هيثم: ٢٧٧، ٢٧٨

(ل)

لبنان: ٢٤، ٢٦، ٦٠، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٤، ٤٢٤، ٦٦٥، ٦٩٤، ٧١٩
اللغة العربية: ٢٩، ١٠٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٨
الليبرالية: ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٤١

ليبيا: ٦٩٤
لينين: ٥٥٩، ٦١٧

(م)

مابرو، روبرت: ٧٤٤
ماركس، كارل: ٤٥٤
الماركسية: ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٥٩
ماركوس، يوئيل: ٥١٤
ماغوط، خالد: ٢٩٧، ٢٩٩
متولي، هشام: ٢٧٩
المجتمع العربي: ٣٠٥، ٣٨٨، ٥٩٣
المجوسي، علي بن عباس: ١١١
محمد علي: ٥٨، ١٥١، ٢٣٤، ٥٣٩، ٥٤٠، ٧٥٥
مراد، أحمد: ٧٣٨
مراد، مصطفى كامل: ٥٨٠
مرسي، فؤاد: ٧٤١، ٧٤٤
مركز دراسات الوحدة العربية: ٥٤٧، ٥٧٣، ٦٠٦، ٧٥٢
المشرق العربي: ٣١، ١٢١، ١٢٢، ٤٢٠، ٤٢١
مصر: ٢٤، ٣١ ـ ٣٣، ٥٧، ٥٨، ١٥٠، ١٨٥، ٢٣٨، ٢٤٣، ٤٧٤، ٤٩٢، ٤٩٦، ٥٧٤، ٥٧٥، ٧٥٥
المغرب: ١٨٤، ٥٩١
المغرب العربي: ١٦٢، ١٦٥
الملاح، رجائي: ٧٤٥
الملائكة، نازك: ٢١٧
الملك فؤاد: ٢٣٤، ٢٣٥
الموارنة: ٦٥
المواطن العربي: ٢٣٤
مؤتمر باندونغ (١٩٥٥): ٣٨٣
المؤتمر القومي لاستراتيجية العمل الاقتصادي: ٧٤١
ميثاق العمل الاقتصادي القومي: ٧٤١
ميل، جون ستيوارت: ٥٥٢، ٥٥٤

(ن)

نافون، يتسحاق: ٥١٥
ندوة السياسات الاستثمارية للبلدان العربية المنتدبة للنفط: ٧٤٣
ندوة المشروعات العربية المشتركة: ٧٣٦، ٧٣٩ ـ ٧٤١
ندوة المفاهيم والاستراتيجيات الجديدة في التنمية: ٧٣٣
النقاش، رجاء: ٢١٦
نكبة فلسطين (١٩٤٨): ٢٧٢، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٩٢، ٦٢٩، ٧١٣
النمسا: ١٥٤، ١٥٥
النهضة العربية: ٥٨، ٣٠٣، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٧٠

(هـ)

الهاشمي، ياسين: ١٤٨
هرتزل، تيودور: ٥٠٨
هزيمة ١٩٦٧: ٦٣٥، ٦٣٦، ٧٦٢
الهلال الخصيب: ٤٢٠

(و)

الواقع السياسي العربي: ٧١٨
وايزمان: ٥٠٨
وحدة الأرض: ٢١٩، ٢٢٠
الوحدة الاسلامية: ٣٧
الوحدة السياسية: ١٩٠، ١٩٥، ٤٢٠
وحدة الشعب: ٢٢١
الوحدة الفدرالية: ١٢٥
الوحدة المصرية ـ السورية: ١٨٧، ٣٣٣، ٣٤٥، ٣٧٨، ٣٩٢، ٤٢٥، ٤٨٤، ٧٢٤، ٧٣٠، ٧٣٥
ـ الانفصال: ٢٣٨، ٧٣٠
الوحدة النيلية: ٣٨
الوحدة الوطنية: ٣٣٢
الوطن العربي: ٦٩، ٧٢، ١٠٩، ١٦٠، ٢٠٥، ٢٢٣، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٧٢، ٣٢٥، ٤٣٤، ٣٤٧، ٣٥١، ٤٢٠، ٦٠٨، ٦٢٤، ٧١٧، ٧٣٤، ٧٦٠
الوعي القومي العربي: ١٦٦، ٤١٨، ٤١٩، ٤٤٥، ٥٠٠، ٦٢٨ ـ ٦٣٠، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٩
الولايات المتحدة الامريكية: ٣٩، ٤٨، ١٩٦ ـ ١٩٨، ٣٨٢، ٣٨٦، ٥١١، ٧٧٣

الوهابية: ٥٩، ٥٣٩، ٧٥٤
ويليمز، مانياود أوين: ١٢٠

(ي)

اليازجي، ابراهيم: ٧٥٥
يزيد، محمد: ٦٥٧
يسين، السيد: ٧٥٩
يعرى، شموئيل: ٥١٢
اليهود: ٢٨٧
يوغوسلافيا: ١٥٥، ١٥٦

هذا الكتاب

منذ بدء النهضة العربية الحديثة ظهر الفكر القومي كحل للوضع العربي. ومنذ ذلك الوقت والفكر القومي يتطور حول محور جوهري واضح بسيط هو توحيد الأمة العربية.

واليوم، وبعد أن مضى على بداية النهضة العربية الحديثة كل هذا الزمن، وبعد أن مرت حركة القومية العربية بالمراحل التي مرّت بها نقف اليوم في بداية مرحلة جديدة، هي مرحلة تجديد الحديث عن القومية العربية. وهو تجديد تقف وراءه عوامل سياسية؛ هي أن الأمة العربية لم تستسلم لوضع التجزئة ولا للسيطرة الإستعمارية ونشوء الكيان الصهيوني، بل رفضت ذلك الوضع واستجمعت بعضاً من قواها لهجوم معاكس. ومن هنا نشأ الشعور بأهمية قيام مركز دراسات الوحدة العربية بهذا النشاط الثقافي من أجل دعم هذا الاتجاه.

وفي هذا المجال يتبادر للذهن بالدرجة الأولى، أهمية الانتاج الفكري الأصيل الذي يرسخ هذا الشعور ويقويه من أجل أن تبدأ عملية التصاعد والتأثر والتأثير المتقابل بين الفكر والعمل السياسي القومي. ولكنه الى جانب ذلك، لا بد من محاولة بعث التراث القومي ليفعل مفعوله كما فعل بعث التراث العربي مفعوله في بداية النهضة العربية الحديثة. لذلك كان هذا الجمع لهذه القراءات التي حرصنا أن تكون حرة بمعنى التنوع والأمانة. والقصد هو بالطبع المساهمة المتواضعة التي نأمل أن تحقق هدفها في تقوية الشعور القومي عند المثقف العربي وعند الجمهور العربي.

وهذا الكتاب هو **الثاني** من سلسلة كتب خمسة، تعنى بإعادة عرض هذا التراث الفكري القومي العربي. **ويعني هذا الكتاب بصورة رئيسية بالوحدة العربية.**

وقد ضم ما يزيد على سبعين مقالة وبحثاً، لما يزيد على ستين باحثاً قومياً، وقد رُتبت أعمالهم وفق صدورها الزمني.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون

ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان

تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٦٩١٦٤

برقياً: «مرعربي»

تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي :ـ ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١) ٤٧٨١٣٠٣ (٢١٢ ـ ١)

20.DEC.1990

أو ما يعادله